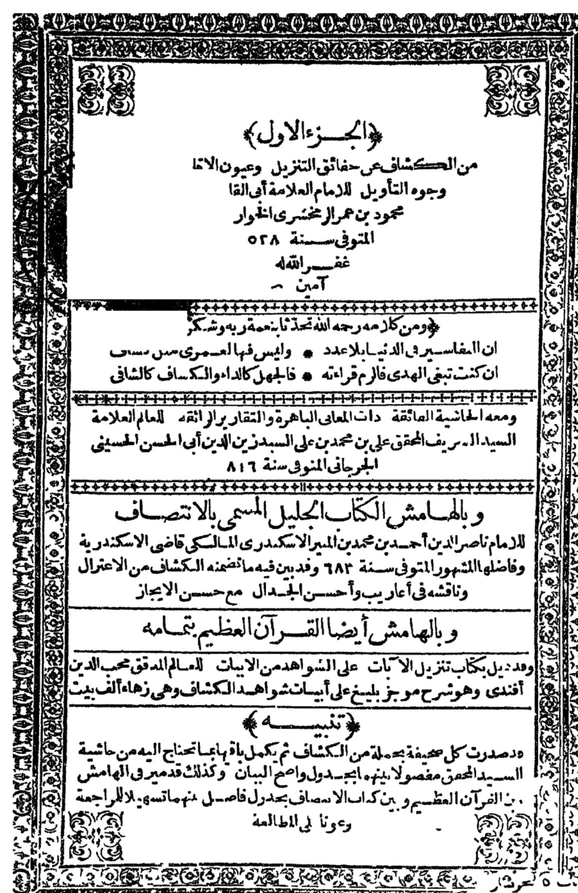


﴿الجـــزء الاول﴾

من الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقا
وجوه التأويل للامام العلامة أبى القا
محمود بن عمر الزمخشرى الخوار
المتوفى ســنة ٥٣٨
غفـــر الله له
آمين

﴿ومن كلامه رحمه الله تحدثا بنعمة ربه وشكر

ان التفاسير فى الدنيا بلا عدد ✱ وليس فيها لعمرى مثل كشافى
ان كنت تبغى الهدى فالزم قراءته ✱ فالجهل كالداء والكشاف كالشافى

ومعه الحاشية الفائقة ذات المعانى الباهرة والتقارير الرائقة للعالم العلامة
السيد الشريف المحقق على بن محمد بن على السيد زين الدين أبى الحسن الحسينى
الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦

وبالهــامش الكتاب الجليل المسمى بالانتصـــاف

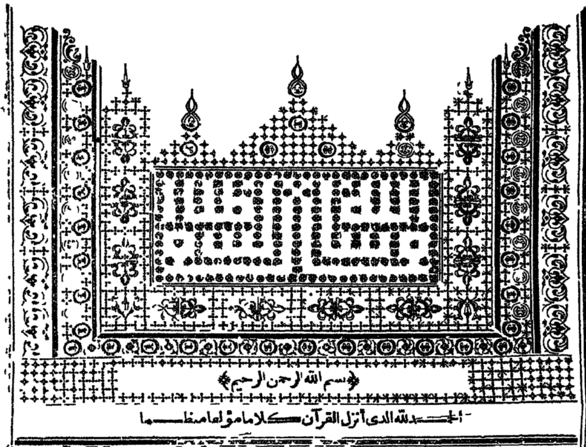
للامام ناصر الدين أحمــد بن محمد بن المنير الاسكندرى المالكى قاضى الاسكندرية
وفاضلها المشهور المتوفى ســنة ٦٨٣ وقد بين فيه ما تضمنه الكشاف من الاعتزال
وناقشه فى أعاريب وأحســن الجـدال مع حســن الايجاز

وبالهامش أيضا القـــرآن العظيم بتمـامه

وقد ذيل بكتاب تنزيل الآيات على الشواهد من الابيات للعالم المدقق محب الدين
أفندى وهو شرح موجز بليغ على أبيات شواهد الكشاف وهى زهاء ألف بيت

﴿تنبيـــــه﴾

وقد صدرت كل صحيفة بجملة من الكشاف ثم يكمل باقيها بما تحتاج اليه من حاشية
السيد المحقق مفصولا بينهما بجـدول واضح البيان وكذلك قد ميز فى الهامش
بين القرآن العظيم وبين كتاب الانتصاف بجدول فاصـل بينهما تسهيلا للمراجعة
وعونا على المطالعة



الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظما

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

قال جار الله العلامة أحسن الله اكرامه في دار المقامة (الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظما) دل بلامي الجنس والملك على اختصاص الحمد به تعالى ثم وصفه بانزال القرآن وتنزيله وما أردفهما به رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على أنه نعمة جزيلة تستحق أن يحمد عليها وذكر للقرآن أوصافا كالمقدمة لما في اعجازه الذي سيصرح به ويشد من أعضاد كونه نعمة محمودا عليها ولما كانت هذه الصفات تدل على حدوثه كما هو مذهبه وكان معتنيا باظهاره ومفتخرا به أشار اليه بجملة اعتراضية ونبه أن الحدوث انما لزمه لتنزه ذاته سبحانه عن الشركة في صفة القدم لا لنقصان فيه وهذه جمل من مقاصده ستورد عليك تفاصيلها وبالله التوفيق (قوله أنزل) يروى أنه وقع في أم النسخ خلق مكان أنزل ثم غيره المصنف فان صح ذلك فالتغيير لفوائد (الاولى) ان الخلق اذا نسب الى ما هو جنس القول فقد يراد به معنى الاختلاق يقال خلق هذا الكلام واختلقه أي افتراه فلا يحسن استعماله في هذا المقام وان أريد به معنى آخر (الثانية) أن كون القرآن حادثا أمر شنيع عند الخصم فاراد أن يكتمه أولا ثم أن يظهره بعد سوق مقدمات مسلمة عنده ومستلزمة للحدوث في نفس الامر فان ذلك أقوى في استدراجه الى التسليم من حيث لا يشعر به (الثالثة) الاحتراز عن التكرار اذ قد حكم فيما بعد بحدوثه (الرابعة) ان الانزال أدخل في كون القرآن نعمة علينا وأقرب الينا لتأخره عن الخلق (الخامسة) أن الحمد على انزاله وارادفه دون الحمد على خلقه (السادسة) أن أنزل أحسن التئاما مع نزل لما بينهما من الصنعة الاشتقاقية (السابعة) أن في الجمع بين الانزال والتنزيل اشارة الى كيفية النزول على ما روي من أن القرآن أنزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وأمر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض نجوما في ثلاث وعشرين سنة وذلك ان الانزال وان كان مطلقا يكفيه اذا قوبل بالتنزيل الدال ههنا على التدريج فيما بين أجزاء القرآن ما لدلالته على ا

التنجيم تبادر منه الانزال دفعة (فان قلت) الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض فانه يمتنع فيها ذلك سواء كانت أجزاؤها مجتمعة كاللون أو سيالة كالصوت الذى هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال القرآن وتنزيله مع أنهما تحريك من علو الى سفل (قلت) ذلك مبنى على متعارف أهل اللغة حيث يصفون الكلام بما يوصف به مبلغه فيقولون نزل الينا من القصر حكم الامير وكلامه على سبيل الاسناد المجازى وصاحب الكشف جعل وصفه بالتنزيل من هذا القبيل وحمل الانزال على اظهاره فى اللوح المحفوظ زاعما أن للقرآن حركة معنوية وهى الظهور بعد الكمون لا زمانا بل ذاتا وان تلك الحركة من الاعلى رتبة وشرفا لان علو مرتبة واجب الوجود تعالى والقلم الاعلى على اللوح لا يخفى وتفسير كلامه على ما نقل عنه أن القرآن كان كامنا فى العلم الالهى ثم أظهره الله تعالى بواسطة القلم الذى هو العقل الاول فى اللوح المحفوظ الذى هو نفس الكل وهذا الظهور ليس بزمانى لان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو متأخر عما ذكر بمراتب ويرد عليه أنه مبنى على قواعد الفلاسفة وان كونه فى علم الله لا بد أن يكون أزليا فاذا لم يتأخر الظهور فى اللوح عن الكمون زمانا بل ذاتا كان أزليا اذ لو كان حادثا لكان متأخرا زمانا اتفاقا فيلزم قدم اللوح والقلم وذلك باطل قطعا (والقرآن) فى اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشئ قرآنا أى جمعته وبمعنى القراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ثم نقل الى هذا المجموع المقروء المنزل على الرسول صلى الله عليه وآله المنقول عنه تواترا فيما بين الدفتين وهو المراد ههنا وقد يطلق على القدر المشترك بينه وبين بعض أجزائه الذى له نوع اختصاص به (وما يقال) من أن اثبات القرآن لما كان بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه بصفات توجب حدوثه وكان مقصود المصنف تفسير ذلك الحادث صدر كتابه ببعض تلك الصفات مراعاة لبراعة الاستهلال ودلالة على ما هو أشهر مقاصد المعتزلة فى علم الكلام أعنى مسئلة حدوث القرآن فليس بشئ (أما أولا) فلان القرآن عند المصنف هو هذه العبارات المنظومة وهى معجزة اتفاقا ومن شرط المعجزة أن تكون صادرة من الله تعالى لانها تصديق فعلى منه يجرى مجرى التصديق القولى كما بين فى موضعه فهذه المعجزة ما لم تعلم أنها من الله تعالى تصديقا لمدعى الرسالة لم تثبت النبوة التى يتفرع عليها الشرع فكيف يجوز اثباتها به وتفصيله ان وجود العبارات معلوم بحسب السمع واعجازها اما بالذوق السليق أو المكتسب واما بالاستدلال كما تعرفه واذا علم اعجازها علم أنها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه العلامة فيما بعد فتكون هى معجزة من عند الله دالة على صدق مدعى النبوة فالعلم بثبوت الشرع يتوقف على العلم بثبوتها واعجازها وكونها من الله فلا يصح اثبات شئ من ذلك بالشرع (لا يقال) نحن نثبت الشرع بمعجزة أخرى ثم نثبت به القرآن أو نثبته ببعض القرآن ثم نثبت به البعض الآخر (لانا نقول) الاول باطل محض لانه بناء للشئ على ما هو دونه فان القرآن أبهر المعجزات وأظهر الدلائل والثانى تحكم بحت والتشبث بامثال ذلك كتمسك الغريق بما لا يجديه نفعا اذ لا يشتبه على احد أن المعجزة لان نثبت بها الشرع لا لان تثبت بالشرع (نعم) اثبات القرآن بمعنى الكلام النفسى عند القائل به انما هو بالشرع (وأما ثانيا) فلان اتصاف القرآن بما ذكر من التأليف والتعظيم والتفخيم مثلا أمر ظاهر مكشوف ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه (واعلم) أن للمعتزلة على حدوث القرآن دليلا عقليا هو تركبه من أجزاء يمتنع اجتماعها فى الوجود كما سيأتيك تقريره ودليلا سمعيا كقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالاول استدلال على حدوثه بما علم اتصافه به عقلا والثانى استدلال بما ورد فى الشرع ودل على حدوثه لا على اتصافه بما يوجب حدوثه كما توهمه هذا القائل (فان قيل) اذا كان القرآن عندهم حادثا لم يكن قائما بالله لتنزهه عن قيام الحوادث بذاته فلا يكون كلاما له (قلنا) انهم يجوزون قيام كلام الله بغيره ويقولون هو متكلم بمعنى انه موجد للكلام لا انه محل له ويرد عليه أن المتكلم على قاعدة اللغة فى المشتقات كالمتحرك والاسود من قام به الكلام لا من أوجده ومن ههنا ينتظم برهان على اثبات الكلام

ونزله بحسب المصالح منجما وجعله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما وأوحاه على قسمين متشابها ومحكما

النفسي والكلام في اللغة اسم جنس يقع على القليل والكثير وعرفه بعض الاصوليين بأنه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة وقد يزاد قيدان آخران فيقال المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر واحد ويطلق في عرف النحاة على ما يفيد فائدة تامة والمراد ههنا المعنى الاول الذي باعتباره يوصف صاحبه بأنه متكلم ويقابل الاعجم والاخرس و (كلاما مؤلفا) اما حال موطئة كما صرح به الزمخشري في قوله انا أنزلناه قرآنا عربيا واما حال مؤكدة تقرر ما تضمنه القرآن خصوصا على زعمه ولا بعد في مجيء المؤكدة بعد الجملة الفعلية كقوله تعالى قائما بالقسط على ما صرح به أيضا واما النصب على البدلية أو على المدح ففيه فوات الملاءمة مع ما يناظره في القرينة الاخرى أعني منجما فانه حال قطعا (والتأليف) جمع أشياء متناسبة كما يرشد اليه اشتقاقه من الالفة والمراد به مطلق التركيب من المفردات والجمل (والتنظيم) فوق التأليف لانه من نظم اللؤلؤ ونحوه فيراعى فيه امع المناسبة الجنسية وضع أنيق وترتيب بهيج والمراد جودة التركيب وحسنه برعاية مقتضى الحال والتطبيق على الاغراض فهو من باب عالم نحرير والاشبه أن يراد بالتأليف فيما بين المفردات لتحصيل جملة مفيدة والتنظيم فيما بين الجمل اذ قد يحتاج ههنا الى مزيد تأنق فيكون من قبيل التأسيس بخلاف الاول ويتضمن أيضا مشابهة ظاهرة بين آحاد الجمل المتناسبة التي يستقل كل منها بفائدة معتد بها وبين فرائد اللآلئ المتناسقة (قوله بحسب المصالح) أي بقدرها وعددها يقال ليكن عملك بحسب ذلك أي على قدره وعدده والسين فيه مفتوحة وربما سكنت في ضرورة الشعر والظرف أعني (بحسب) متعلق بقوله (منجما) أي موزعا مفرقا بعدد المصالح والنجم في الاصل الكوكب ثم نقل الى الوقت المضروب المعين اذ يتعرفون الاوقات بالنجوم فقيل نجوم الكتابة للاوقات المعينة لاداء حصصها ثم استعمل في تلك الحصص المؤداة في تلك الاوقات ثم اشتق الفعل فقيل نجم الكتابة أو الدية أي وزعها حصصا وأداها دفعات (قوله وجعله بالتحميد) أي جعله مفتتحا بالسورة المشتملة على التحميد ولذلك سميت السورة فاتحة الكتاب وجعله مختتما بالسورة المشتملة على الاستعاذة فكانت [illegible] الكتاب قياسا على فاتحته ولم يرد أن لفظ التحميد أول جزء منه ليدل على أن التسمية ليست جزأ من سورة الحمد ولا ان لفظ الاستعاذة آخر جزء منه ليحتاج في توجيهه الى أن ما بعد الاستعاذة الى آخر السورة [illegible] بها فهو من تتمتها وفي نسبة الجعل الى الله سبحانه اشارة الى أن ترتيب القرآن في المصحف على هذا الوجه المطابق لما في اللوح المحفوظ كان بأمر من الله وتعليم الرسول (قوله وأوحاه) تقول وحيت اليه كلاما وأوحيت اذا كلمته بكلام تخفيه عن غيره (قوله على قسمين) ظرف مستقر وقع حالا عن المفعول وقوله متشابها ومحكما معا بدل عن الحال أي أوحاه متشابها ومحكما وجوز النصب على التمييز من قسمين لنوع ابهام فيه أو على المدح واستعماله منكرا أكثر أو على أنه حال من المستتر في على قسمين وفيه بعد لان تقييد كونه على قسمين بأنه في حال كونه قسمين مخصوصين مما لا يرتضيه ذوق سليم أو على أنه حال أخرى مرادفة للاولى ولا يخفى ان الابدال أوقع في المعنى من جعل الاولى مقصودة بذاتها أو على انه بدل من محل المجرور فانه منصوب المحل بايصال الجار معنى الفعل اليه كما عطف على محله في قولك مررت بزيد وعمرا أي جاوزت زيدا وعمرا وفيه ضعف ظاهر اذ ليس لتقدير الناصب ههنا ظهور كما في المثال المذكور ومنهم من قدر الكلام في الوجه الاخير هكذا أوحاه على متشابه ومحكم واعترض عليه بان هذا التقدير انما هو على الابدال من لفظ المجرور ولو كان صحيحا الا على الابدال من محله فاجاب بان المنصوب المحل هو المجرور وحده والتابع للمجرور بمنزلة الواقع بعد حرف الجر أولا ترى ان معنى قوله * يذهبن في نجد وغورا غائرا * في غور وهو مردود بان التابع المنصوب لفظا لما هو منصوب محلا يحتاج الى تقدير عامل ينصب المتبوع أولا ثم ينصب التابع اما بانسحاب أو بتقدير مثله فالتابع للمنصوب بمنزلة متبوعه من حيث هو منصوب لا من حيث

وفصله سورا وسوره آيات وميز بينهن بفصول وغايات وماهى الا صفات مبتدا مبتدع وسمات منشا مخترع

هو مجرور فلا محال لاعتبار الجار فى التابع المذكور من حيث هو كذلك واما ان قوله غورا معناه فى غور فلانه ظرف لا بد فيه بحسب المعنى من تقدير فى سواء كان معطوفا على محل المجرور كما فى البيت او على منصوب لفظا كما لو قيل يذهبن نجدا وغورا غائرا وقد فسر فى آل عمران المحكم بما أحكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بما تكون عبارته مشتبهة محتملة فقوله والاشتباه عطف تفسيرى كما تشعر به عبارته فى تفسير المتشابه فالمحكم عنده ما ليس فيه اشتباه والتباس أى هو المتضح المعنى والمتشابه خلافه فيندرج فى المحكم النص والظاهر وفى المتشابه المجمل والمؤول كما هو المصطلح عليه فى أصول الشافعية ولتقابلهما يشملان جميع أقسام النظم المذكور فى أصول الحنفية ﴿وفصله سورا وسوره آيات وميز بينهن بفصول وغايات﴾ سورا اما حال أو مفعول ثان على التضمين أى جعله سورا أو تمييز أى فصل سوره وسيرد عليك فى الكتاب معنى السورة فى تفسير قوله فأتوا بسورة من مثله وهناك نذكر ما قيل فى معنى الآية والضمير فى بينهن للسور والآيات معا وأراد بالفصول أواخر الآى لانها تسمى فواصل وبالغايات أواخر السور والمعنى أوقع التمييز بين السور بعضها مع بعض بالغايات وبين الآيات بعضها مع بعض بالفصول وقد يقال الضمير للآيات وحدها وأراد بالفصول الوقوف وبالغايات فواصل الآى (فان قلت) مساق الكلام يقتضى أن يكون لما وصف به الله تعالى كالانزال والتنزيل ولما وصف به القرآن من التأليف والتنظيم مدخل فى اقتضاء الحمد فما وجهه (قلت) لما كان القرآن مرشدا للعباد الى مصالح المعاش والمعاد كان انزاله عليهم نعمة جزيلة وكونه مؤلفا منظما من مفردات وجمل على أحسن وجوه البلاغة وسيلة الى ان تدرك منه مقاصد دينية ودنيوية على أبلغ وجه وأكمله فيوجب زيادة فى تلك النعمة وتنزيله منجما على حسب الحوادث فيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقائق نظم الآيات وفى الافتتاح بالتحميد تنبيه للتالى على ان يحمد الله على نعمة التوفيق استجلابا للمزيد واستدامة للعتيد وفى الاختتام بالاستعاذة حث لمن ختم القرآن على ان يستعيذ بربه من وسوسة الشيطان ونفخه واشارة لطيفة الى ان العود الى بدئه أحمد واما ايجاده محكما ومتشابها ففى المحكم سهولة الاطلاع على المقصود مع طمأنينة قلب وثلج صدر وفى المتشابه فوائد أشار اليها العلامة يعنى المصنف ههنا مافى تفادح العلماء واتعابهم القرائح فى استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات واما تفصيله سورا وسوره آيات فسيأتى فى الكتاب ان فيه تنشيط القارئ واغتباط الحافظ وتلاحق الاشكال والنظائر الى غير ذلك (قوله وماهى الا صفات مبتدا مبتدع وسمات منشا مخترع) أشار به الى أن هذه الصفات المذكورة للقرآن من كونه مؤلفا منظما وكونه منزلا منجما وصيرورته مفتتحا ومختتما وانقسامه الى متشابه ومحكم وكونه مميزا مفصلا تدل على حدوثه لاستلزامه تركيبه من أجزاء يمتنع اجتماعها فى الوجود فالمتأخر عند وجود المتقدم معدوم والمتقدم عند وجود المتأخر منتف وكل واحد منهما حادث لان العدم ينافى القدم سابقا ولاحقا وأيضا المتأخر مسبوق بعدمه المقارن لوجود المتقدم فهو حادث قطعا والمتقدم لا يتقدمه الا بزمان قليل فيكون حادثا أيضا وكذا المركب منهما لا يقال الاستدلال بهذا الطريق يكفيه تركبه من الحروف والكلمات الممتنعة الاجتماع كما هو المشهور فى الكتب الكلامية فأى فائدة لسائر الاوصاف لانا نقول قد سبق ان هذه الصفات كلها مسرودة لكونها أوصافا كمالية للقرآن مناسبة للاعجاز مقتضية للحمد عليه فليس اثبات حدوثه مقصودا بالذات ولذلك جعله جملة معترضة فلا استدراك على ان الاستظهار فى اثباته مطلوب عنده فكأنه قال لا يجتمع من القرآن مفرد مع مفرد ولا جملة مع جملة ولا ما نزل فى حادثة مع ما نزل فى أخرى ولا فاتحة مع خاتمة ولا متشابه مع محكم ولا سورة مع سورة ولا آية مع آية وفى ذلك مع رعاية تلك المقاصد مبالغة فى ذكر الصفات

فسبحان من استأثر بالاولية والقدم ووسم كل شئ سواه بالحدوث عن العدم أنشأه كتابا ساطعا تبيانه قاطعا برهانه وحيا بالمقاييس ناطقا بالمقابينات

المستلزمة للتحرى كا بالغ فى اقتضائها الحدوث بقوله وماهى الخ وقد وجه الكلام بان دلالة الانزال على الحدوث من حيث ان الحركة المكانية مختصة بالاجسام ومايحل فيها وهى حادثة اتفاقا وامادلالة سائر الاوصاف فن حيث انها مستلزمة للتركيب المستلزم للامكان الذى يلزمه الحدوث بناء على امتناع تعدد القديم ورد عليه بان الخصم لا يساعده على ان كل ممكن حادث و يجوز تعدد القدماء ثم ان الاستدلال بهذه الصفات انما هو على حدوث العبارات المنظومة ردا على الحنابلة ومن يحذو حذوهم حيث زعموا انها قديمة قائمة بذاته لا على القائلين بالكلام النفسى لاعترافهم بحدوث هذه العبارات ويسمونها كلاما لفظيا لكنهم يدعون ان هناك كلاما نفسيا قديما قائما به تعالى ولا خفاء ان الصفات التى استدل بها على الحدوث مخصوصة بالقرآن اللفظى ولا دلالة لها على انتفاء القرآن بمعنى الكلام النفسى ومن حكم بان قوله وماهى الاصفات من قصر الصفة على الموصوف فقد نظر الى حاصل المعنى كأنه قال محصول كلامه ان هذه الصفات مختصة بالحادث لا توجد فى غيره وكل ما يوصف بها كان حادثا فالزد عليه بانه من قصر الموصوف على الصفة دون العكس قصور على ظاهر مفهوم العبارة (المبتدا) ماله بدء زمان أى أول زمان وجود (والمبتدع) ما أخرج عن العدم بديعا أى ممتازا بنوع حكمة فيه (والمنشا) المحدث من النشء وهو الظهور والارتفاع (والمخترع) ماروعى تأنق وتعمل فى اخراجه من العدم مأخوذ من الخرع بمعنى الشق واذا استعمل بالنسبة اليه تعالى مايدل على تكلف وطلب يراد به مايلزمه من كمال الصنع وجودة المصنوع لانه تعالى منزه عن التروى والاعمال (قوله فسبحان من استأثر بالاولية والقدم ووسم كل شئ سواه بالحدوث عن العدم) هذه الفاء فصيحة من باب فقد جئنا خراسانا أى اذا كان القرآن مع علو شانه ورفعة مكانه وكونه أقرب الاشياء اليه تعالى محدثا فليتعجب المتعجبون من تفرده تعالى بصفة القدم ووسم جميع ماعداه بنقيصة سبق العدم أو اذا كان كذلك فانزهه عن كل وصمة وابرئه عن كل نقيصة وفيه رمز كامن الى ان الحدوث انما لزم القرآن لاقتضاء ذاته تعالى التنزيه عن الشركة فى صفة القدم لا لنقصانه فى نفسه بل هو كامل فى بابه كما نبه عليه حيث أردف المبتدا بالمبتدع والمنشا بالمخترع (والاستئثار) التفرد والاستبداد (والاولية) السبق على ماسواه (والقدم) عدم المسبوقية بالعدم وهما متلازمان وجودا لا مفهوما فان ما كان سابقا على جميع ماعداه كان قديما اذ لو كان حادثا لم يكن سابقا مطلقا لوجود القديم وما كان قديما كان سابقا على جميع ماسواه لامتناع تعدد القدماء المتغايرة ولما كان القدم هو المقصود جعل الاولية توطئة له ترقيا فى الكلام (والشئ) فى اللغة كما صرح به فى سورة البقرة والانعام يقع على المحال والمستقيم والجرم والعرض فيختص ههنا بالموجود بقرينة الحدوث عن العدم كما خص بالمستقيم فى قوله تعالى والله على كل شئ قدير بقرينة القدرة واما الشئ بالمعنى المذكور فى علم الكلام فمالا يلتفت اليه فى أمثال هذا المقام وفى دعوى استئثار الذات بالقدم واتسام كل موجود سواه بالحدوث زيادة مبالغة فى حدوث القرآن ورد على مثبتى صفات زائدة على ذاته تعالى قديمة والمراد بالسبق والقدم والحدوث ماهو بحسب الزمان لانه المتبادر عند الاطلاق فقوله (بالحدوث عن العدم) تنصيص على المراد بعد ظهوره رعاية للسجع (قوله أنشأه كتابا) هو مع مافى حيزه بدل من أنزل وما عطف عليه رجع به الى ما كان فيه من بيان اتصاف القرآن بصفات الكمال بعد ماوقع فى البين من اثبات الحدوث وماتبعه من تنزيه الله تعالى وقصد فى هذا البدل ان اتصافه بتلك الاوصاف الجليلة من التأليف والتنظيم والتنجيم والافتتاح والاختتام والتفصيل والتمييز انما كان ليكون نظمه فى افادة معناه كاملا بسطوع تبيانه ومعناه وافيا بما قصد به من الغرض بقطعية برهانه واشتماله على بينات المنقول وحجج المعقول وتباعده عن شوائب العوج وكونه مفتاحا للمنافع الدارين ومصدقا لسائر الكتب المنزلة قبله بل ليكون نظمه البليغ

وجعل قرآنا عربيا غير ذي عوج مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية مصداقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزا باقيا دون كل معجز على وجه كل زمان دائرا من بين سائر الكتب على كل لسان في كل مكان أفحم به من طولب بمعارضته من العرب العرباء وأبكم به من تحدى به من مصاقع الخطباء فلم يتصد للاتيان

في افادة ذلك المعنى الوافي بالغاية حد الاعجاز ويقترن بذلك وعد كونه تبيانا لكل شيء بالايجاز واما قال أنشأه أي أحدثه ابتهاجا بما أثبته من معتقده وان كان المقصود الاصلي هو القيود المذكورة لا كونه محدثا وهذه المنصوبات أعني كتابا ووحيا وقرآنا ومفتاحا ومصداقا أحوال مترادفة أو مفاعيل ثانية بأن يضمن انشأ معنى جعل وصير والمراد انشاؤه على هذا الوجه لا نقله من وجه آخر اليه وفي ترك العطف اشارة الى ان كل واحدة منها صفة كمال على حدة وقوله معجزا اما أن ينخرط معها في سلكها واما أن يكون بدلا منها باسرها كانه قال انشأه معجزا يقال سطع الصبح يسطع سطوعا اذا ارتفع شبه تبيان القرآن بتباشير الصبح المرتفعة في الوضوح والانجلاء وأثبت له السطوع تخييلا وعبر عن الدلائل النقلية بالبينات لظهورها وعن العقلية بالحجج اذ بها الغلبة على المخالف مطلقا وقدم الاولى لانها أكثر في القرآن وللترقي ورعاية السجع وقيل ما يثبت به الدعوى يسمى بينة من حيث افادته للبيان وحجة من حيث يغلب به على الخصم فالعاطف بينهما حينئذ قد توسط بين صفات ذات واحدة والقرآن مفتاح ينفتح به باب الشريعة المشتملة على كل خير وسعادة في الآخرة والاولى ومصداق الشيء ما يصدقه ويبين صدقه كانه آلة لصدقه والقرآن باعجازه مستغن في صدقه عن شهادة غيره وبتصديقه لما تقدمه من الكتب السماوية شاهد صدق لها ومصداقها (بين يديه) حقيقة في المكان ثم اشتهر للزمان المتقدم مستعارا (قوله دون كل معجز) ظرف مستقر وقع حالا من المستكن في باقيا أي متجاوزا في البقاء سائر المعجزات وكذا قوله من بين مستقر وقع حالا من المستتر في دائرا أي منفردا في الدوران من بين سائر الكتب الالهية اذ لم يعهد جريان باقي الكتب على ألسنة أرباب اللغات المخالفة في الدهور المتطاولة (قوله وجه الزمان) استعارة بالكناية وتخييل شبه الزمان لظهور بعض الاشياء الموجودة فيه دون بعض بشيء له ظاهر يبدو ما عليه وباطن يستتر ما فيه فاثبت له الوجه من قولهم وجه الارض لظاهرها فانه شائع الاستعمال فيه وجعل القرآن موضوعا عليه مبالغة في ظهوره وقد تخيل بعضهم ان الوجه اما تخييل واما مستعار للظاهر المكشوف من الزمان وذهب عليه ان الزمان لا ينقسم الى ظاهر مكشوف والى باطن مستور فاذا جعل الوجه بمعنى الظاهر كان تخييلا لا قسيماله (قوله أفحم به) اما صفة ثالثة لمعجزا عدل فيها الى الجملة الفعلية لملاحظة الحدوث وجاز وصفه لكونه بمنزلة الاسم كالممكن ونظائره واما استئناف بيان لاعجازه على سبيل الاجمال كانه قيل لم قلت انه معجز وبم عرفت ذلك فاجاب بانه أفحم أي اسكت ثم ترقى فقال أبكم وأخذه من بكم قياسا اذ لم يشتهر فعل بني منه سوى مانقله في الاساس من قوله تكلم فلان فبكم عليه اذا ارتج عليه وقد يجعل استعماله اياه بمنزلة روايته له فانه ثقة في اللغة (المعارضة) ان يأتي الى صاحبه بمثل ما أتى به (والعرب العرباء) هم الخلص منهم كالعرب العاربة أخذ من لفظه فأكد به كقولك ظل ظليل وليل أليل وفائدة لفظة به بعد أفحم وأبكم الاشعار بان اعجاز القرآن كما هو المختار المشار اليه بسياق كلامه انما هو بكماله بلاغته لا بالصرفة كما يتوهم من اسناد الافحام والابكام اليه تعالى لولا تقييدهما بالظرف والتحدي طلب المعارضة وأصله في الحاديين يقال خطيب (مصقع) أي بليغ مجهور بخطبته اما من صقع الديك اذا صاح واما من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ في كل جانب من الكلام واما من صقعه اذا ضرب بصوقعته أي وسط رأسه كما يأتي في قراءة من قرأ من الصواقع حذر الموت (فلم يتصد) يتعلق بافحم ولم ينهض بابكم وتلخيص معناه انه طولب بمعارضته فصحاء العرب فافحمهم فلم يتعرض للاتيان بما يساوي القرآن أو يقاربه واحد منهم وتحدى به بلغاؤهم فابكمهم به فلم يقم بمقدار اقصر سورة ناهض منهم في الكلام ترقى حيث نسب

بما يوازيه أو يدانيه واحد من فصحائهم ولم ينهض لمقدار أقصر سورة منه ناهض من بلغائهم على أنهم كانوا أكثر من حصا البطحاء وأوفر عددا من رمال الدهناء ولم ينبض منهم عرق العصبية مع اشتهارهم بالافراط في المضادة والمضارّة والقائهم الشراشر على المعازة والمعارّة ولقائهم دون المناضلة عن أحسابهم الخطط وركوبهم في كل ما يرومونه الشطط ان أتاهم أحد بمفخرة أتوه بمفاخر وان رماهم بمأثرة رموه بمآثر وقد جرد

الافحام الى فصحائهم وأظهر عجزهم عن مجموعه ثم نسب الابكام الى بلغائهم وبين قصورهم عن أقصر سورة (على انهم) حال من البلغاء لانه فاعل في المعنى أي لم ينهض بلغاؤهم على انهم كانوا فالضمير لهم أو من البلغاء والفصحاء معا فالضمير لهما جميعا فالعامل في الحال على الوجهين معنى النفي أي تركوا التصدي والنهوض حال كونهم كذا لا المنفي لفساد المعنى وجدوى هذه الحال ازالة ما عسى ان يتوهم من انهم ربما كانوا قليلين يمكن ان يغلب عليهم واحد من جنسهم فلا يثبت الاعجاز لعجزهم وكلمة على في على انهم تدل على رسوخهم في صفة الكثرة واستقرارهم واستعلائهم عليها فما قيل من أنها بمعنى مع فهو حاصل المعنى وسيأتيك في نظيرتها زيادة تحقيق لها (والبطحاء) مسيل واسع فيه دقاق الحصا (والدهناء) بالمد وقد تقصر أرض ببلاد تميم ذات رمال كثيرة (ولم ينبض) أي لم يتحرك عطف على لم يتصد مع ما عطف عليه والضمير في (منهم) للفصحاء والبلغاء مضافين الى العرب العرباء كأنه قيل ولم ينبض من فصحائهم وبلغائهم فيظهر رجوع الضمائر في قوله مع اشتهارهم وما بعده الى العرب العرباء مطلقا على ما ينبغي من غير تفكيك بينها في النظم (والعصبية) المحاماة واضافة العرق لادنى ملابسة أي العرق الذي يتحرك عندها وجاز أن يكون عرق العصبية استعارة مكنية وتخييلا ولم ينبض ترشيحا (مع اشتهارهم) حال من الضمير المجرور في (منهم) وفائدتها دفع ما ربما يتخيل فيهم من المساهلة في تلك المعارضة والمحاماة (المضادة) المعاداة (والمضارة) الضرار (والشراشر) الاثقال واحده شرشرة يقال ألقى عليه شراشره أي ثقله وجملته حرصا ومحبة (المعازة) بالزاي المعجمة المغالبة وبالراء المهملة المضارّة من قولهم فلان يعرّ قومه أي يدخل عليهم مكروها أراد أنهم كانوا أعلاما في المغالبة والعصبية يتحركون في المحاماة حرصا بالكلية ثم لم يتحرك في معارضة القرآن أضعف عضو منهم لتناهي عجزهم في هذه القضية وانما تنجلي هذه النكتة على تقدير الاضافة لادنى ملابسة لا على التخييل لان العرق حينئذ للعصبية لا لهم (دون المناضلة) أي قدام المراماة والمدافعة وفي أدنى مكان منها (والحسب) ما يحسبه الانسان أي يعده من مفاخر نفسه أو آبائه (والخطط) عظائم الامور وشدائدها جمع خطة بالضم (والشطط) مجاوزة الحد (والمفخرة) بفتح الخاء وضمها وكسرها كل خصلة يفتخر بها (والمأثرة) بالضم والفتح المكرمة لانها تؤثر أي تذكر والشرطيتان أعني ان أتاهم وان رماهم بيان وتحقيق لما تقدمهما من الافراط في المضادة والقاء الشراشر على المعازة ولقاء الخطط في المحافظة على الاحساب والذب عنها وركوب الشطط في كل مرام ولفظة أحد بمعنى الواحد من العدد وجاز أن يكون اسما لمن يصح أن يخاطب به مطلقا اذ أول الكلام بالنفي أي ما أتاهم أحد بمفخرة الا أتوه بمفاخر اذ لا يستعمل في الاثبات الا مع لفظة كل قوله (وقد جرد) جملة معترضة ذيل بها الكلام تقريرا وتأكيدا لجميع ما تقدم من أخبر الى هذا المقام وفائدتها نفي أن يتوهم انهم أهملوا في المعارضة طريقتهم المعهودة قلة مبالاة بها اذ لا يتصور اهمالهم فيها مع الجائهم عليها وقيل جملة حالية وعاملها اما أفحم أي أسكتهم عن المعارضة قاسرا لهم عليها بتجريد السيف عقيب الحجة واما لم يتصد أي لم يتعرضوا لها حال كونهم مقسورين عليها وفيه بحث لان قوله فلم يعارضوا معطوف على قد جرد فهو حينئذ من تتمة الحال وتقييد الافحام أو ترك التصدي بعدم المعارضة مما لا طائل فيه وتجريد الحجة تعريتها عن ملابس الشبهات وتجريد السيف انتضاؤه وتعريته عن غمده فاريد به القدر المشترك بينهما وأسند الى الله مجازا لانه الآمر به وقيل تجريد الحجة منسوب الى الله حقيقة ويضمن في المعطوف فعل مثله

لهم الحجة أولا والسيف آخرا فلم يعارضوا الا السيف وحده على أن السيف القاضب مخراق لاعب ان لم تمض الحجة حده فما أعرضوا عن معارضة الحجة الا لعلمهم أن البحر قد زخر فطم على الكواكب وأن الشمس قد أشرقت فطمست نور الكواكب والصلاة على خير من أوحي اليه حبيب الله أبي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ذي اللواء المرفوع في بني لؤي وذي الفرع المنيف في عبد مناف بن قصي المثبت بالعصمة المؤيد بالحكمة الشادخ الغرة الواضح التحجيل

ويسند اليه مجازا وجاز أن يراد بالتجريد الاظهار مجازا ويسند الى الله حقيقة أي أظهر الحجة على لسان رسوله والسيف على يده اي يد رسول الله صلى الله عليه وآله و (أولا) نصب على الظرفية بمعنى قبل أي ابدأ به هذا أول فيضم على الغاية كقوله افعله قبل وأما الذي مؤنثه الاولى فغير منصرف (الا السيف وحده) من قبيل وضع المظهر موضع المضمر زيادة تصوير لمتعلق المعارضة وأما قوله (على أن السيف) فليس من هذا القبيل اذ المراد به الجنس لا السيف الذي جرد الظرف حال يبين أن معارضتهم بالسيف مع الخلو عن الحجة مما لا يعتد بها وقد أحاطوا بذلك علما والعامل فيها لم يعارضوا بعد انتقاض النفي أي عارضوا بالسيف وحده عالمين بهذه القضية مستعلين عليها شبه حالهم في العلم بها واتقانها بحال من اعتلى الشيء وركبه فاستعير لها كلمة على هذا ما وعدناك تحقيقه (والقاضب) القاطع (والمخراق) منديل يلف ليضرب به عند اللعب (وامضاء الحجة حد السيف) تقوية شأنه وترجيح جانبه كأنها تجعل حده أي غراره قاضبا أي قاطعا ولا يخفى على كل ذي مسكة أنهم اذا آثروا المحاربة بالسيف والسنان وبذل الارواح على المقاولة باللسان مع علمهم بأنهم ليسوا في ذلك على شيء فقد شاهدوا بعجزهم عن المعارضة بالمرة وأحاطوا به علما فلذلك فرعه عليه قائلا (فما أعرضوا الخ) (زخر البحر) أي ماج وامتلأ وطم أي غلب وعلا يقال جاء السيل فطم على الركية أي دفنها وسواها (والكوكب) الاول جمع كوكب الماء وهو مجتمعه والثاني جمع كوكب السماء مثل أولا حالهم في تلاشي شبههم واضمحلال مزخرفاتهم لظهور المعجزة الباهرة والحجة البالغة الظاهرة بحال كواكب المياه وغدرانها في اندراسها بزخور البحر الخضم وطمه عليها وثانيا بحال الكواكب حين أشرقت عليها الشمس وطمست أنوارها ومحت آثارها وقد يقال استعير البحر والشمس لبلاغة القرآن والكواكب بالمعنيين لبلاغاتهم ثم رشحت باستعارة الزخر والاشراق لظهورها واستعارة الطم والطمس لغلبتها عليها وهو تكليف مستغنى عنه (قوله والصلاة) معطوف على التحميد الذي بناه على الانزال والايحاء ولما قصد زيادة الملاءمة بينهما قال (خير من أوحي اليه) دون أرسل وليس في أوحي ضمير راجع الى القرآن لفساد المعنى بل الظرف قائم مقام فاعله فضله أولا على الانبياء ثم وصفه بما هو منشأ كل سعادة وكمال ثم كناه وسماه استلذاذا وتبركا ثم ذكر نسبه العالي الى هاشم ثم شرع في حسبه بذكر علو شأنه وظهور سلطانه وقدم فيه الجد الاعلى وهو لؤي على الادنى وهو قصي لان رفعة القدر ونفاذ الامر في أعلى القبائل أدل على عظم المكانة ثم عقبه بذكر باقي أحسابه من كونه (مثبتا بالعصمة مؤيدا بالحكمة) أي العلم المشفوع بالعمل واشتهار فضائله وكونه نبيا أميا مبشرا به في الكتب السابقة اللواء العلم وذي اللواء المرفوع في بني لؤي كناية عن سيادته عليهم وكونه مطاعا فيهم (ذي الفرع) أي ذي العلو والرفعة من قولهم فرعت القوم علوتهم بالشرف أو بالجمال و (المنيف) المشرف العالي من أناف على كذا أشرف عليه ويجوز أن يراد بالفرع الغصن فشبه النبي صلى الله عليه وآله بشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء مستظل بها ففي ذي استعارة مكنية والفرع تخييل والمنيف ترشيح وان يراد به السيد يقال هو فرع قومه أي سيدهم فيكون تجريدا مبالغة في سيادته وقد يقال الفرع مستعار لاولاده اشارة الى شرف فروعه كأصوله أولا والنبي وذي الفرع صفة لؤي وذي اللواء صفة هاشم ولا يخفى بعدهما (الغرة) البياض في جبهة الفرس يقال شدخت الغرة اتسعت (والتحجيل) البياض في قوائمه

النبي الامي المكتوب في التوراة والانجيل وعلى آله الاطهار وخلفائه من الاختان والاصهار وعلى جميع المهاجرين والانصار * (اعلم) أن متن كل علم وعمود كل صناعة

يقال فرس محجل وقد حجلت قوائمه تحجيلا وهما أعني الغرة والتحجيل مستعاران ههنا للشرف والكمال كما أن الشدوخ والوضوح مستعاران لاشتهارهما فقد أشير الى اشتهار جميع أنواع فضائله وكمالاته من قرنه الى قدمه وتستعمل الغرة وحدها في الشرف مستعارا مشهورا يقال رجل أغر أي شريف وفي الاشتهار وفي الامتياز مجازا مرسلا كقوله مبارك الاسم أغر اللقب أي مشهور اللقب دون التحجيل وحده وأما قوله عليه السلام ان أمتي يأتون يوم القيامة غرا محجلين من أثر الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل فالظاهر منه أن المراد الانوار المتلألئة من آثار الوضوء على تلك المواضع وقد يحمل على امتيازهم واشتهارهم بين الامم في ذلك اليوم بسبب هذه العبادة و (الامي) من لا يكتب منسوب الى أمة العرب المشهورين فيما بين الامم بعدم الخط والكتابة أو الى أم القرى لان أهلها كانوا أشهر بذلك أو الى الام أي كما ولدته أمه وكونه عليه الصلاة والسلام أميا صفة مدح له تشهد بنبوته وتنفي ارتياب المبطلين حيث أتى بالعلوم الجمة والحكم الوافرة واخبار القرون الخالية بلا تعلم خط واستفادة من كتاب وقد طابق بين الامي والمكتوب أي ليس بكاتب بل هو مكتوب (قوله وعلى آله) أراد أهل بيته لتبادره عند الاطلاق (والاطهار) جمع طهر بمعنى طاهر كعدل بمعنى عادل فان فاعلا لا يجمع على افعال كما نص عليه الجوهري (من الاختان والاصهار) في الصحاح أن الختن عند العامة زوج الابنة وعند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ والصهر أهل بيت المرأة وأراد الزمخشري بالاختان متعارف العامة وبالاصهار حقيقته وتقديم الاختان للسجع ومن للتبعيض لان الخلفاء الراشدين كانوا بعض اصهاره وأختانه وجاز أن تجعل للبيان لان أقل الجمع عنده اثنان (وعلى جميع المهاجرين والانصار) أي على جميع الصحابة كما يقال الله خالق السموات والارض أي خالق كل شئ وفي تخصيص الخلفاء من بينهم وتقديمهم عليهم تنويه بشأنهم (قوله اعلم ان متن كل علم) شرع في فن آخر من الكلام فلذلك فصله عما تقدمه وانما صدره بالامر مؤكدا بان حثا على التشمر لتحقيقه فانه أساس لما هو بصدده من انحصار بيان تفاوت الرتب في النكت والمتن هو الظهر وهو قوام البدن ينبني عليه سائر اعضائه فاستعير لاصل العلم وهو أمهات مسائله اذ يتقوم بها نكته ولطائفه (والعمود) الخشبة التي في وسط الخيمة يستند اليها قيامها فاستعير لعمدة الصناعة لانه يتفرع عليها شعبها ودقائقها والعلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان المقصود في نفسه ويسمى علما وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب مثلا وما لا يمكن حصوله الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على العرفين ان حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان كما يشعر به كلام المصنف حيث قال كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب ولا شك ان العمل المقصود من العلم لا يتم كماله الا بان يتمرن صاحبه في ذلك العلم ويصير العمل ملكة له ولما كان علم التفسير مشتملا على المعارف الالهية والاحكام العملية جاز أن يطلق عليه كل من هذين الاسمين واطلاق العلم أولى لانه الاكثر والاشهر والاشرف ثم الظاهر ان المراد بالصناعة ههنا متعارف العامة وان ذكر الصناعات لمشابهتها العلوم في ان تفاضل مراتب أصحابها بحسب الدقائق دون الاصول (فان قلت) علم الكلام لا تعلق له بكيفية عمل فكيف سماه صناعة (قلت) ذلك على سبيل التشبيه لانه لدقته وغموضه لا يحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ولذلك سمي كلاما فله نوع تعلق بالعمل وقد يقال كل علم مارسه الرجل حتى نسب اليه وصار كالحرفة له

طبقات العلماء فيه متدانية وأقدام الصناع فيه متقاربة أو متساوية ان سبق العالم العالم لم يسبقه الا بخطا يسيرة أو تقدم الصانع الصانع لم يتقدمه الا بمسافة قصيرة وانما الذى تباينت فيه الرتب وتحاكت فيه الركب ووقع فيه الاستباق والتناضل وعظم فيه التفاوت والتفاضل حتى انتهى الامر الى أمد من الوهم متباعد وترقى الى أن عد ألف بواحد

يسمى صناعة سواء كان متعلقا بالعمل أولا (طبقات العلماء) درجاتهم (فيه) أى فى متن العلوم (واقدام الصناع) منازلهم (فيه) أى فى عمود الصناعات وقد أشار بتخصيص كل من الطبقات والاقدام بعوضه الى انافة العلوم على الصناعات واقتصر فى طبقات العلماء على التدانى وردد فى اقدام الصناع بين التقارب والتساوى بناء على استبعاد التساوى فى قواعد العلوم دون الصناعات (لا يقال) قوله طبقات العلماء مع ما فى حيزه خبر عن المعطوف عليه وحده أعنى متن وقوله واقدام الصناع مع ما فى حيزه خبر عن المعطوف وحده أعنى عمود كل صناعة فكيف جاز عطف أحد الخبرين على الآخر (لانا نقول) قد صرح النحاة بان الخبر اذا تعدد لتعدد المخبر عنه حقيقة وان كان متحد اللفظ لا يستعمل الخبران بغير عطف كقوله

يداك يد خيرها يرتجى * وأخرى لاعدائها غائظه

فاذا كان المخبر عنه متعددا حقيقة ولفظا معطوفا بعضه على بعض كان العطف فى الخبر أولى ليكون على وتيرة المخبر عنه والسر فى العطف ان مآل المعنى وان كان الى التوزيع الا ان القصد بحسب الظاهر لامن الالباس الى ربط المجموع بالمجموع فلا بد من أداة الجمع كانه قيل مراتب العلماء والصناع فى أصول العلوم والصناعات متقاربة وقد توهم انه نظير قولك زيد وعمرو قام أبوه وذهب أخوه على أن يكون أحد الضميرين لزيد والآخر لعمرو وانه لا بد فى مثله من اعتبار تقديم وتأخير وهو منظور فيه لانه اذا اعتبر تقديم خبر المعطوف عليه على المعطوف لم يبق للواو فى خبر المعطوف وجه وجعله لتأكيد لصوق الخبر بالمخبر عنه قصور وعجز ثم ان المثال المشبه به انما يصح اذا لم يكن القياس فى اختصاص كل خبر بما هو له ويكون حينئذ محمولا على ما قدرناه من ربط المجموع بالمجموع اعتمادا على فهم السامع (ان سبق) هو مع ما عطف عليه بيان وتأكيد للتدانى والتقارب المذكورين واختار صيغة الماضى لان المعنى على المضى أوقع كانه قيل ان كان سبق ويشهد له قوله تباينت وتحاكت واستعملت ان دون اذا لان الشك فى السبق أقرب الى قلة التفاوت وثبوت التضارب وذكر الخطا والمسافة تشبيها للسبق فى المراتب العقلية بالسبق فى المسافات الحسية تصويرا له وتمكينا فى الاذهان ولا شبهة فى ان الخطا أنسب بالاقدام والمسافة بالطبقات الا انه لاحظ جانب المعنى فقط (قوله وانما الذى) هذا الخ معطوف على اعلم وما فى حيزه عطف قصة على قصة لا يلاحظ فيه مناسبة لخصوص جملة مع أخرى ولك أن تقول كلمة اعلم حث على التوجه نحو الخبر الذى هو المقصود فهو عطف بحسب المعنى على ذلك المقصود مجردا عن هذه الكلمة كانه قال ان متن كل علم وعمود كل صناعة ليس فيه تفاوت يعتد به وانما الذى تباينت وهذا أدق وأحسن وقد يتخيل ان الهمزة مفتوحة عطفا على ما بعد اعلم وفيه وجوه من المبالغة التخصيص فانه بالقياس الى القواعد والاصول وقد علم انتفاء التباين فيهما ودلالة انما على ظهور الحصر وايراد المبتدا موصولا تشتمل صلته على ما يشوق الى الخبر تشويقا تاما وايراد الخبر بينهما وتعقيبه بالتفسير (تحاكت) أى تصاكت كناية عن شدة السعى وفرط المجاهدة فى المسابقة وقيل كناية عن تحاقى المتناظرين للمباحثة وبعده ظاهر وقوله حتى انتهى الامر أى فى التباين والتفاضل غاية لقوله تباينت وما عطف عليه أو لقوله عظم التفاوت والتفاضل وحده وقوله (الى ان عد) ناظر الى قول البحترى

ولم أر امثال الرجال تفاوتا * لدى المجد حتى عد ألف بواحد

وفى عد ألف بواحد مبالغة ليست فى عكسه حيث جعل الواحد أصلا قوبل به الالف مع ان لفظ العد

مافي العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر ومن لطائف معان يدق فيها مباحث الفكر ومن غوامض أسرار محتجبة وراء أستار لا يكشف عنها من الخاصة الا أوحدهم وأخصهم والا واسطتهم وفصهم وعامتهم عماة عن ادراك حقائقها بأحداقهم عناة في يد التقليد لا يمن عليهم بجز نواصيهم واطلاقهم * ثم ان أملأ العلوم

بالكثير أولى (المحاسن) جمع حسن على غير القياس كانه قيل محسن (والنكتة) من النكت كالنقطة من النقط ونكت الكلام اسراره ولطائفه لحصولها بالفكرة التي لا يخلو صاحبها عن نكت في الارض بنحو الاصبع بل لحصولها بالحالة الفكرية الشبيهة بالنكت (والفقر) جمع فقرة بسكون القاف وهي في الاصل حلي يصاغ من ذهب على هيئة فقار الظهر يستعار أولا لدقائق المعاني الشبيهة بذلك المصوغ وثانيا لما هو في النثر بمنزلة البيت اذ لا يخلو عن دقيق معنى غالبا عبر عن دقائق العلوم والصناعات بعبارات مختلفة نظرا الى جهات متفاوتة فسماها أولا بمحاسن النكت والفقر وثانيا بلطائف معان وثالثا بغوامض أسرار ونكر الاخيرين قصدا الى التفنن بايراد طريقين التعريف والتنكير وأيضا المنكر بالوصف أولى وكرر الجار أعني كلمة من تنزيلا لتغاير الجهات منزلة تغاير الذوات وقوله (لا يكشف) تأكيد وتقرير لمعنى الاحتجاب ومفعوله محذوف أي لا تكشف الاستار عنها أي عن غوامض الاسرار ومن ههنا يعلم ان مؤدى تلك العبارات ذات واحدة والا اختل نظام الكلام (من الخاصة) صفة مقدر هو فاعل أي لا يكشف عنها أحد من الخاصة و(أوحدهم) بدل منه وقد يجعل هو فاعلا ومن الخاصة حالا منه قدمت مرجعا للضمير وفيه ان الاوحدي المضاف الى ضمير الخاصة لا محالة يكون بينهم ولا فائدة في هذه الحال سوى تأكيد نسبته اليهم وياء النسبة في الاوحدي للمبالغة كالاحمري منسوب الى اللفظ تنبيها على انه عريق في معنى الوحدة يستحق ان يعبر عنه بالاوحد وينسب اليه (واسطتهم) أي خيرهم وأفضلهم من واسطة القلادة لاجود جوهرة في وسطها (وفصهم) أي مختارهم من فص الخاتم عقب الاوحدي بالاخص والواسطة بالفص لشدة ملاءمة بينهما وأعاد كلمة الا في الاخيرين اشارة الى انه باعتبار اتصافه بهما كأنه شخص آخر يستحق أن يستثنى مرة أخرى مبالغة في اثبات الحكم له من جهات متعددة أو الى انه قصد استثناء آخر فلم يجد غيره فاستثناه بحسب صفة أخرى تأكيد النفي الحكم عن غيره وقيل الاعادة لعدم مجانستهما للاولين فلا يحسن انخراطهما في سلكهما وهو قصور على ملاحظة اللفظ والضمير في (عامتهم) للخاصة أي أكثر الخاصة عماة والعمى يستعمل في البصر يقال رجل أعمى وقوم عمي وفي البصيرة يقال رجل عمي القلب وقوم عمون فان حمل على الاول كان مستعار العمى البصر (والاحداق) ترشيحا وان حمل على الثاني كان الاحداق مستعارا للبصائر واغماء عدل عن قياس الجمع الى عماة جمع عام لمشاكلة عناة وضمير (لحقائقها) لغوامض الاسرار (وباحداقهم) متعلق (بالادراك) أي لا يظهر لهم ظهور المحسوس (وعناة) جمع عان وهو الاسير أي هم أسراء في يد التقليد لا خلاص لهم أصلا وكانت عادة العرب في اطلاق أسراهم جز نواصيهم اهانة واذلالا وقوله (ثم ان املأ العلوم) عطف على اعلم مع ما عطف عليه وفيه مبالغات من وجوه لتقرير ما يدعيه في ذهن السامع ونفي الشبهة عنه التأكيد بان وايراد المسند اليه مبهما مشوقا الى المسند مع الاطناب فيه وتوصيف المسند اجمالا بما يزيده فخامة ويحل موقعه في الاذهان وارادفه بتفصيله مبسوطا ومشروحا وفائدة لفظ ثم التنبيه على انه ينبغي ان يتئد السامع في تحقيق ما قدمناه من ان التفاوت بنكت العلوم لا باصولها حتى يصير منه على ثقة وطمأنينة ثم يتحقق ان أشمل العلوم على النكت واللطائف علم التفسير فيكون الاختلاف بين مراتب المفسرين أكثر (أملأ) افعل من ملئ بالكسر أي امتلأ فهو ملآن على ما ذكره في المقدمة أي أشد العلوم امتلاء وأخذه من ملؤ بالضم أي غني بعيد لاستلزامه تشبيه النكت بالاموال وكذا أخذه من ملأه بالفتح على انه للمفعول لانه قليل واما كونه بمعنى الفاعل أي أملأ

بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الالباب القوارح من غرائب نكت يلطف مسلكها ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن فالفقيه وان برز على الاقران فى علم الفتاوى والاحكام والمتكلم وان بز أهل الدنيا فى صناعة الكلام وحافظ القصص والاخبار وان كان من ابن القرية احفظ والواعظ وان كان من الحسن البصرى أوعظ والنحوى وان كان أنحى من سيبويه واللغوى وان علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم أحد

العلوم للقرائح بما يغمرها فلا منع منه لان ملأت الاناء من الماء وبالماء كلاهما صحيح لان الملاء يبتدى منه وهو آلة له ولعله أظهر وذلك لان ملأ بالفتح أشهر استعمالا من ملئ بالكسر وان جعل العلوم ظرفا فالدقائقها على خلاف ماهو المعتاد من ان المظروف ليس جزأ من الظرف وان الغمر الذى هو ترشيح الاستعارة حيث كان منسوبا الى القرائح فالظاهر ان الامتلاء منسوب اليها ايضا فانها تمتلئ أولا ثم تصير مغمورة أى مستورة وان لطائف العلوم فى القلوب فهى بالقياس اليها أشبه بالماء منها بالقياس الى العلوم و (القريحة) الطبيعة وهى فى الاصل أول ماء يستخرج من البئر لحصوله بالكدح والتأثير وأطلقت على ما يقع فى القلب بغتة بعد سابقة طلب ثم نقلت منه الى محله أعنى القلب (وأنهض) أفعل من نهض بالامر قام به (يبهر) يغلب و (القوارح) الكوامل الثوابت جمع قارح وهو من ذى الحافر ما تكامل سنه وبلغ أشده (يلطف مسلكها) أى يدق طريق الوصول اليها فلا تسلك الا بفكرة صائبة (والسلك) الخيط ودقته كناية عن لطافة الجواهر المنظومة فلا يدرك الا ببصيرة ثاقبة جمع بين غرابة النكت ولطف المسلك اشارة الى معنى قوله من محاسن النكت ومن لطائف معان وجعل قوله ومستودعات أسرار بازاء قوله ومن غوامض أسرار * التفسير علم يبحث فيه عن أحوال كلام الله المجيد من حيث دلالته على مراده وينقسم الى تفسير وهو ما لا يدرك الا بالنقل كأسباب النزول والقصص فهو ما يتعلق بالرواية والى تأويل وهو ما يمكن ادراكه بالقواعد العربية وهو ما يتعلق بالدراية فالقول فى الاول بلا نقل خطأ وكذا القول فى الثانى بمجرد التشهى وان أصاب فيهما وأما استنباط المعانى على قوانين اللغة فمما يعد فضلا وكمالا (لا يتم) أى لا يكمل ولا يصلح (لتعاطيه) لتناوله (كما ذكر) نصب على المصدر أى أذكر لك عدم صلاحية كل ذى علم لتعاطيه ذكرا مثل ذكره ولا نقل ههنا لكلام الجاحظ أصلا بل لما ادعى اجمالا انه لا يتم لتعاطيه (كل ذى علم) اشارة الى أن الجاحظ ذكر هذا المعنى فى كتابه تأييدا لما ادعاه ثم فصل كلامه المجمل بقوله (فالفقيه الخ) وهذه الفاء أعدل شاهد لما ذكرناه عند من له دربة بأساليب الكلام وذكر بعض من أثق به انه رأى كتاب نظم القرآن فلم يكن شئ من هذه العبارات فيه وعلى هذا فقد سقط مؤنة تعيين منتهى كلامه وتوجيه ما قيل فيه (برز عليه) أى فاق و (الاقران) الاكفاء جمع قرن بالكسر وفى المغرب ان اشتقاق الفتوى من الفتى لانه جواب فى حادثة أو احداث حكم أو تقوية لبيان مشكل يعنى انه يلاحظ فى الفتوى ما ينبئ عنه الفتى من الحدوث والقوة (بز) غلب (والقصص) بكسر القاف جمع قصة و (ابن القرية) بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة أحد فصحاء العرب واسمه أيوب والقرية اسم أمه وهى فى الاصل حويصلة الطائر كان من الحفاظ نقل الكتب القديمة الى العربية قتله الحجاج فقال عند القتل لكل جواد كبوة ولكل شجاع نبوة ولكل حكيم هفوة فصارت أمثالا (الحسن البصرى) هو المكنى أبا سعيد من أكابر التابعين لقى عليا عليه السلام فى المدينة وكان مشهورا بالحكم والمواعظ فاذا أطلق الحسن فى الكتاب فهو المراد قدم المصنف كلمة من على أفعل التفضيل فى موضعين محافظة على السجع و (أنحى) من نحا ينحو اذا نظر فى علم النحو وتكلم فيه ومنه النحاة جمع ناح واللحى منبت اللحية عبر بعلك اللغات عن ضبطها واتقانها ودل على سهولة مأخذها أى يكفى فيها تحريك اللحيين باستعمال اللسان و (لا يتصدى) خبر لقوله فالفقيه وما عطف عليه وهذه الشروط أعنى قوله وان برز

لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما
علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقير عنهما أزمنة وبعثته على تتبع مظانهما
همة في معرفة لطائف حجة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم
بحظ جامعا بين أمرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات قد رجع زمانا ورجع اليه ورد
ورد عليه فارسا في علم الاعراب مقدما في جملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل
القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للمحة وان لطف شأنها منتبها على الرمزة وان خفي مكانها
لا كزا جاسيا ولا غليظا جافيا

واخواته وقعت أحوالا وقد تجردت عن معنى الشرط فلا تحتاج الى تقدير جزاء فان جوز انتصاب الحال
من المبتدا يعني ان انتساب الخبر اليه في حال كونه كذا فكل واحد من العقيه وما عطف عليه صاحب
الحال التي تليه والا فصاحب الحال هو أحد بحسب تفصيل معناه أي لا يتصدى منهم الفقيه مبرزا
على اقرانه وهكذا وابرازا لحال في صورة الشرط ايذان بان هذه الامور غير واقعة بل مفروضة كانه قيل
مفروضا تبريزه على اقرانه وغلبته على أهل زمانه وفي التقييد باهل الدنيا اشعار بعظم التمارت في صناعة
الكلام و (تلك الطرائق) اشارة الى قوله مسالكها و (تلك الحقائق) الى قوله مستودعات أسرار يقال
غاص في الماء على اللؤلؤ أي حصله واستعلى عليه (الا رجل) مستثنى من أحد فهو في المعنى استثناء
من كل ذي علم (برع) بالضم والفتح فاق والباء في قوله (مختصين بالقرآن) ان كانت داخلة على المقصور
عليه كما هو أصل اللغة فالمعنى ان استعمالهما في القرآن أكثر وكأنهما دونا لمعرفة أسرار بلاغته ودلائل
اعجازه فهما للقرآن لا لغيره وان جعلت داخلة في المقصور كما هو المشهور في الاستعمال فالمعنى ان
الاطلاع على فرائده والكشف عن وجوه خرائده لا يحصل الا بهما فهو لهما لا لغيرهما (تمهل) أي اتأد
من المهل بسكون الهاء أو سبق من المهل بفتحها (والارتياد) من راد الكلا وارتاده اذا طلبه (آونة)
وأزمنة جمعا أوان وزمان للتكثير رأى أوانا بعد أوان وزمانا بعد زمان كقوله تعالى أولئك عليهم صلوات
من ربهم أي صلاة بعد صلاة كما يجيء ولا نظر الى كونهما جمعا قلة اذ لا يناسب المقام أصلا (التنقير)
عن الامر البحث عنه و (مظنة الشيء) مالفه الذي يظن كونه فيه ومظان العلمين تراكيب البلغاء والقرآن
حجة الله على خلقه ومعجزة لرسوله في اثبات نبوته فيستحق أن يعتنى بشأنه وتحمل المشاق في معرفة
لطائفه واستيضاح اعجازه (بعد أن يكون) ظرف لبرع وما عطف عليه (بحظ) مفعول آخذا يقال أخذ
الطعام وأخذ بالطعام ترك العطف بين الاخبار يكون تنبيها على ان كل واحد منها أمر مستقل بنفسه
يستأهل ان يثبت استقلالا (قد رجع) بيان لقوله (طويل المراجعات) أي رجع زمانا طويلا في التعلم
(ورجع اليه) في التعليم (ورد) على غيره في المناظرات (ورد عليه * فارسا في علم الاعراب) تخصيص للنحو من
بين سائر العلوم أي يكون مع أخذه منها بحظ وافر كاملا في علم الاعراب فانه العمدة في هذا الباب (مقدما) في
معرفة كتاب سيبويه على جملته فانه أحسن كتاب وضع فيه قال السيرافي ما سبقه بمثله من قبله ولا لحقه
من بعده (وكان) عطف على قد برع (مع ذلك) أي مع ما ذكر من براعته في العلمين بعد كونه كذا وكذا
(مسترسل الطبيعة) أي سلس الطبيعة في الحركات الفكرية نحو دقائق العلوم سهل القبول لها
لانقيادها من قولهم بعير رسل بفتح الراء سهل السير وناقة رسلة فيها لين (مشتعل القريحة) في استجلاء
الدقائق واتقادها عند الوصول اليها وقوله (وقادها) دفع لتوهم الخمود كنار العرفج بعد سرعة الاشتعال كما
ان منقادها دفع لتخييل الضعف من الاسترسال وقد يقال حاصله ان له طبيعة كالماء في السلاسة والقبول
وكالنار في النفوذ والتوقد (اللمحة) الاشارة الخفية (والرمزة) الايماء بالشفتين والحاجبين و (الكزازة)
الانقباض واليبس يقال رجل كز وقوم كز بالضم وفرس كزة اذا كان في عودها يبس عن الانعطاف
و (الجاسي) الصلب من جسأت يده من العمل أي صلبت (الجافي) النابي من الجفاء وهو الغلظة في العشرة

متصرفا ذا دراية بأساليب النظم والنثر مرتاضا غير ريض بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع الى مضايقه ووقع فى مداحضه ومزالقه (ولقد رأيت) اخواننا فى الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية والاصول الدينية كلما رجعوا الىّ فى تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا فى الاستحسان والتعجب واستطيروا شوقا الى مصنف يضم أطرافا من ذلك حتى اجتمعوا الىّ مقترحين أن أملى عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل

وترك الرفق فى المعاملة والكلام * أثبت أولا سلاسة الطبيعة وصفاءها وجودة القريحة وذكاءها بحسب الفطرة ثم نفى اضدادها مبالغة فى اثباتها ثم شرع بقوله (متصرفا) فى الصفات العملية المتفرعة على تلك الغرائز الخلقية ولا شبهة فى ان ذلك ترتيب انيق لا فتور فيه ولا الباس فمن لا يعجبه مثل هذا التركيب فلينهم نفسه (والدربة) العادة والتجربة (أساليب الكلام) فنونه (والمرتاض) ما تمت رياضته (والريض) ما كان اهلا لها ولم يرض بعد وقوله (غير ريض) دفع لتوهم التجوز فى المرتاض (بنات الفكر) اما المقدمات وتلقيحها ترتيبها على وجه يؤدى الى المطلوب واما النتائج كما اشتهر فى الاستعمال أو يراد استخراج نتيجة من أخرى دلالة على قوة الفطانة وكمال الرياضة أو يراد التلقيح لاجلها و (قد علم) بيان وتقرير لقوله مرتاض بتلقيح بنات الفكر أى قد علم كيف يرتب أجزاء الكلام و يؤلف بينها وكيف ينظم افرادها ويرصف فى نظمها أى علم كيفية التلقيح فى المقدمات واجزائها (الترصيف) الضم والاحكام (طالما) تأكيد لقوله قد علم وكلمة ما فى طالما وقلما اما مصدرية أى طال اندفاعه واما كافة تكفها عن طلب الفاعل لفظا وتهيئهما لوقوع الفعل بعدهما ويؤيده انها كتبت موصولة كما فى انما وجاز الفصل بينها وبين الفعل قال الكميت * وقد طال ما يا آل مروان ألتم * (ولقد رأيت) هو الى آخر الخطبة معطوف على قوله ثم ان أملأ العلوم عطف القصة على قصة علم التفسير أى كان طبقات المفسرين فى غاية التباين لكثرة نكته وتوقف ادراكها على شرائط قلما تجتمع فى واحد وكنت أنا فى أعلى طبقة منها قادرا على كشف سرائر هذا الفن وفوائده ووجدت الناس محتاجين الى ذلك غاية الاحتياج ملحين علىّ فى وضع هذا الباب فتصديت لوضع هذا الكتاب فأتمه الله على يدى فى أدنى مدة واللام فى لقد جواب قسم مقدر دفعا لما عسى يختلج فى وهم من له ريبة فى صدقه وتوحيد الضمير فى رأيت لان الرؤية له خاصة وجمعه فى (اخواننا) لارادة أنهم اخوة للطائفة العدلية عامة وبيان (الاخوة) الذى هو جمع قلة (بالافاضل) الذى هو جمع كثرة تنبيه على انهم وان قلوا صورة فهم الكثيرون حقيقة أى شرفا وفضلا وذكر (الفئة الناجية) اشارة الى انهم الذين حكم فى الحديث بنجاتهم وقوله (فى الدين) ظرف لاخواننا لتضمنه معنى الموافقة والمعاونة (الجامعين) صفة الافاضل (وعلم العربية) يتناول أقسامها من اللغة وغيرها والاصول الدينية علم الكلام والشرطية أعنى (كلما رجعوا) مفعول ثان لرأيت وفى هذا التعميم مبالغة (بعض الحقائق) أى بعض حقائقها أو بعض ما عندى منها (أفاضوا) أى شرعوا دفعة فى استحسان ما أبرزته لهم وفى التعجب منى (استطيروا) استفزوا كأنهم حملوا على الطيران (شوقا) مفعول له لا تمييز اذ لا معنى لقولك استطير شوقه (أطراف) المدينة نواحيها وسوادها فاستعيرت لجوانب الكلام أى يضم أشياء كثيرة من ذلك أى من جنس ما أبرزت لهم وقد يقال أراد ضم ذلك المبرز المتفرق (حتى اجتمعوا) أى أدى تعجبهم وشوقهم الى الاجتماع (والاقتراح) السؤال من غير روية ويدل على كمال الشغف (والاملاء) متعد فاما ان يقدر مفعوله أى املى كتابا فى الكشف أو نزل منزلة اللازم أى أفعل الاملاء فى الكشف (حقائق التنزيل) معانيه التى ينساق اليها بلا صرف عن ظاهره (وتأويله) ان يصرف الى خلاف ظاهره لامارة تدل عليه (وعيون الاقاويل)

في وجوه التأويل فاستعفيت فأبوا الا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد والذى حدانى على الاستعفاء على على أنهم طلبوا ما الاجابة اليه على واجبة لان الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزمان من رثاثة أحواله وركاكة رجاله

خيارها عطف على حقائق التنزيل أى الكشف عن الحقائق بابرازها وعن العيون بتفصيلها وتوجيهها أو عطف على الكشف والاقاويل جمع أقوال جمع قول والظرف أعنى (فى وجوه) متعلق بالاقاويل وما أحسن هذه العيون فى الوجوه (فاستعفيت) أى طلبت الاعفاء يقال اعفنى من الخروج معك أى دعنى منه (استشفعه) واستشفع به أى سأله ان يكون شفيعا له وعطف (علماء العدل) على (عظماء الدين) من قبيل عطف الصفات أو أراد بعظماء الدين الزهاد والعباد * والمعتزلة سموا انفسهم أهل العدل لانهم أوجبوا على الله تعالى ما هو عدل عندهم من ثواب المطيع وعقاب العاصى وتيسير أسباب الطاعات وزواجر المعاصى ورعاية ما هو الاصلح للعباد ولم يجوزوا اشياء مما يعد ظلما وأهل التوحيد اذلم يثبتوا له تعالى صفات قديمة زائدة على ذاته لاستلزامه تعدد القدماء المنافى للتوحيد (والذى حدانى) مبتدا خبره (ما أرى عليه) وهو جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه أعنى (فأبوا فأمليت) وفائدتها تأكيد حقية الاقتراح والاستشفاع واظهار ان استعفاءه لم يكن عن قصور بل عن استقصاره من يستضيء بنوره (حدانى) ساقنى وعدى بعلى لتضمين معنى الحمل والبعث (على على) حال من المفعول وقد سبق لك جلية حالها كلمة (ما) موصولة والجملة الآتية صلتها أى طلبوا الامر الذى يجب على صاحبه الاجابة اليه (لان الخوض) تعليل لتخصيص الوجوب واشارة الى ان هذا الامر وان كان من فروض الكفايات الا انه صار عليه كفرض العين اذ كان متعينا له فى زمانه (ما أرى) اما موصوفة أى شئ أرى عليه و(من رثاثة) بيان لما وصفة أخرى لها واما موصولة ومن رثاثة بيان للضمير فى عليه وحال منه لا للموصولة اذ لا ينتصب حال من خبر المبتدا وقيل المعنى لا يساعد على جعله حالا من ضمير عليه فاما لان المعنى ما أرى الزمان على رثاثة حاله وهو مردود بان المبين ليس فى حكم الساقط بالمرة وهذا ممنوع فى البدل فكيف فى البيان واما لان تقييد الرؤية بحال كونه رثاثة لا فائدة فيه وجوابه ان ما يرى عليه الزمان يتناول بمفهومه ما لا يكون رثاثة كما ان الرجس يتناول بمفهومه ما لا يكون وثنا فكما ان من الاوثان حال من الرجس مقيدة للعامل بكون الرجس وثنا كذلك من رثاثة حال من الضمير فى عليه مقيدة للرؤية بكون المرئى رثاثة وهى البذاذة يقال ثوب رث أى خلق (والركاكة) المصنف قال رحمه الله الركة والرقة من باب واحد الا ان الركة غلبت فى ذم المعانى والاقوال يقال معنى ركيك وقول ركيك واستعيرت لذم الاعيان ورجل ركيك أى ضعيف لا عقل له (فضلا) مصدر يتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفى الاعلى واستحالته أى عده محالا عرفا فيقع بعد نفى اما صريح كقولك فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن أن يعطى الدينار فاعطاء الدرهم منفى عنه ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمنى كقوله وتقاصر هممهم الخ يعنى ان هممهم تقاصرت عن بلوغ أدنى عدد هذا العلم وصار منفيا مستبعدا عنهم فكيف يترقى الى ما ذكر من الكلام المؤسس وهو مصدر فولك فضل عن المال كذا اذا ذهب أكثره وبقى أقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة نظر بعضهم الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام فى المثال الاول فضل عدم اعطاء الدرهم عن الدينار أى ذهب اعطاء الدينار بالكلية وبقى عدم اعطاء الدرهم وفى المثال الثانى فضل تقاصر هممهم عن بلوغ أدنى العدد عن الترقى بالمرة أى ذهب الترقى بالمرة وبقى التقاصر فالباقى هو نفى الادنى المذكور قبل فضلا والذاهب نفس الاعلى المذكور بعده وحينئذ يفوت شيآن من أصل الاستعمال الاول كون الباقى من جنس الذاهب اذ ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى الثانى كون الباقى أقل من الذاهب اذ لا معنى لكون انتفاء الادنى أقل من نفس الاعلى (فان قلت) المفهوم من فضلا حينئذ ان ما بعد

وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا أن تترقى الى الكلام المؤسس على علمى المعانى والبيان فأمليت
عليهم مسئلة فى الفواتح وطائفة من الكلام فى حقائق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال
والجواب طويل الذيول والاذناب وانما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكونوا لهم
منارا ينتحونه ومثالا يحتذونه فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والاناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء
مكة وجدت فى مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها وقليل ماهم عطشى الاكباد الى العثور على ذلك
المملى متطلعين الى ايناسه حراصا على اقتباسه فهز ما رأيت من عطفى وحرك الساكن من نشاطى

ذاهب منتف بتمامه واما انه أدخل فى الانتفاء وأقوى فيه مما نفى قبله كما هو المقصود فلا (قلت) قد يفهم
ذلك من كونه أعلى وأدنى اذ الاعلى أولى بالانتفاء من الادنى ونظر آخرون الى معنى القلة والكثرة فقالوا
التقدير فى المثال الاول فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار أى العدم الاول قليل بالقياس
الى العدم الثانى فان الاول عدم ممكن و يستبعد وقوعه والثانى عدم مستحيل فهو أكثر قوة وأرسخ من
الاول وفى المثال الثانى فضل تقاصر الهمم عن الادنى عن تقاصرها عن الترقى أى التقاصر الاول قليل
بالقياس الى الثانى فان التقاصر عن الترقى واجبى وعلى هذا التوجيه يفوت من أصل الاستعمال معنى
الذهاب والبقاء و يلزم أن لا تكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب أصله و يحتاج الى تقدير
النفى فيما بعد فضلا ولبعضهم توجيه ثالث مبنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه
و بين الاعلى كأنه قيل يعطى الدرهم فضلا عن الدينار أى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على
معنى ذهب اعطاء الدينار وبقى من جنسه بقية هى اعطاء الدرهم ثم أورد النفى على البقية واذا انتفت
بقية الشئ كان ماعداها أقدم منها فى الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى أن اعطاء الدينار انتفى
أولا ثم تبعه فى الانتفاء اعطاء الدرهم وهكذا بلوغ الهمم الى أدنى العدد بقية من جنس الترقى فاذا
تقاصرت عن البلوغ كان تقاصرها عن الترقى مقدما عليه وناصب فضلا محذوف وجوبا لجريه مجرى تتمة
الاول بمنزلة لاسيما ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب وان زعم بعضهم أنه حال ولا يلتبس عليك ان فاعل
ذلك الفعل المحذوف هو الادنى على الوجه الاخير ونفيه على الوجهين الاولين (قوله أدنى عدد هذا العلم) هو
اللغة والصرف والنحو مما يتوصل به الى المعانى الوضعية (الى الكلام المؤسس) أى الى ادراكه بتحصيل
عدده ويريد به كلامه فى الكشف عن حقائق التنزيل لانه بصدد ابداء عذر الاستعفاء عن املائه وأيضا
قوله (وطائفة من الكلام) يرشد اليه فمن قال المراد به القرآن فقد سها (فى الفواتح) أى الحروف المقطعة
فى أوائل السور وقيل أراد الفاتحة وصيغة الجمع تعظيم لها وهو بعيد جدا والاولى أن يراد فاتحة
الكتاب مع فواتح السور (وكان) أى المملى (حاولت به) قصدت بذلك المبسوط (منارا) علما
(ينتحونه) يقصدونه و (يحتذونه) يقتدون به و يقيسون عليه (صمم العزم) أى خلص عن التردد
وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم السيف اذا مضى فى العظم وقطعه وصمم فلان على أمره أى مضى
على رأيه فيه (وجدت) جواب لما (فى مجتازى) اما مصدر فيتعلق به الجار أى فى اجتيازى بكل بلد واما
مكان فيتعلق الجار بوجدت (والمسكة) مقدار ما يتمسك به من عقل أو علم أو قوة والضمير فى أهلها
للبلد بتأويل البلدة ولقد تفنن بازاء معنى واحد فى صور مختلفة فوحد الضمير مذكرا فى قوله فيه نظرا
الى اللفظ من وجمعه فى (قليل ماهم) نظرا الى معناه وأفرد قليل مع أنه خبر لقوله (هم) قدم عليه
اهتماما به بناء على أنه صفة لمقدر لفظه مفرد ومعناه جمع مثل فوج أو حزب وقال (عطشى الاكباد) لانهم
جماعة واستعمل جمع السلامة والتكسير (التطلع) التشوف (والايناس) الابصار (العطف)
الجانب وهز العطف كناية عن السرور لان الفرحان يتحرك جانباه نشاطا و (من) للتبعيض ومن
(عطفى) مفعول هز أى حصل فى بعض الارتياح لان تمامه كان باستدعاء التمريف وقد يقال هز

فلما حططت الرحل بمكة اذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية الامير الشريف الامام شرف آل رسول الله أبي الحسن على بن حمزة بن وهاس أدام الله مجده وهو النكتة والشامة في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم أعطش الناس كبدا وألهبهم حشى وأوفاهم رغبة حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه في مدة غيبتى عن الحجاز مع تزاحم ماهو فيه من المشاده بقطع الفيافي وطى المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل الى اصابة هذا الغرض فقلت قد ضاقت على المستعفى الحيل وعيت به العلل ورأيتنى قد أخذت منى السن وتقعقع الشن وناهزت العشر التى سمتها العرب دقاقة الرقاب فأخذت فى طريقة أخصر من الاولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر ووفق الله وسدد ففرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه وكان يقدر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة

العطف كناية عن ازالة الغفلة فان الغافل ينبه بتحريك جانبه والمقام ناب عنه (اذا) للمفاجأة أى فاجأت زمان أنا ملتبس (بالشعبة) فاذا مفعول به لفاجأت وهو جواب لما (السنية) الرفيعة (والدوحة) الشجرة العظيمة (والامير) بدل من الشعبة أو بيان وبه خروج الكلام عن الاستعارة الى التشبيه كقوله تعالى من الفجر (والنكتة) كل نقطة من بياض فى سواد أو عكسه (والشامة) الخال يقال هو النكتة والشامة فى قومه أى العلم المشار اليه (أعطش الناس) قيل حال وانما يصح عند من يجعل اضافته لفظية ولم يذهب اليه المصنف فالاولى أن يكون مفعولا لما دل عليه المفاجأة من معنى وجدت وهذا جائز عند الكوفية مطلقا وعند البصرية فى مثل هذا المحل لتقدم قوله وجدت (المشاده) المشاغل وقياس واحده مشده بضم الميم وكسر الدال من أشده كما أن المشاغل جمع مشغل من أشغله وهو لغة ضعيفة فى شغله الا أن مشده لم يستعمل أصلا وانما المستعمل شده الرجل أى شغل أو دهش فهو مشدوه وجاز أن يكون من الثلاثى جمع مشده بفتح الميم والدال أى مقمن الشده فان المشاغل مقاس الحيرة والدهش كما يقال الولد مجبنة مبخلة أى مخلقة ومقمنة لذلك (الفيفاء) الصحراء الملساء (والمهمه) المفازة البعيدة والجمع الفيافى والمهامه (وفد) فلان على الامير أى ورد عليه رسولا فى خطب من تهنئة ونحوها جمع الضمير فى (علينا) تعظيما المناسب لفظ الوفادة والقول بأنه للتواضع والاشارة الى أن وفادته لا تكون على وحدى بل مع اخوانى من الافاضل يدفعه قوله ليتوصل الى هذا الغرض فانه منحصر فيه كما مر والقصد الى جعل الاخوان شفعاء عنده لا يلائم المقام (فقلت) عطف على جواب لما أعنى وجدت (على المستعفى) أراد نفسه والتفت لان الحيل والعلل يناسبان وصف الاستعفاء لا ذات المتكلم يقال عى بالامر اذا لم يهتد لوجهه فمعنى عيت به العلل أنها لم تهتد اليه ليمكن له التمسك بها وهذا أبلغ من أن يقال عى بالعلل اى لم يهتد اليها كان عدم الاهتداء سرى منه اليها وقد تجعل الباء للتعدية أى أعجزته العلل فلم يجد ما يتعلل به وحينئذ تفوت تلك المبالغة والاستعمال المشهور أعنى كون الباء صلة للفعل (ورأيتنى) معطوف على قلت وبيان لسبب العدول عن طريقة الملى والاخذ فى طريقة أخصر منها (أخذت منى السن) أثرت فى وأخذت من قواى ونقصت منها (الشن) القربة البالية وتقعقع الشن تصوته ليبسه أراد استيلاء اليبس على جلده لكبر سنه (ناهزت) شارفت وقاربت و (العشر) المسماة (بدقاقة الرقاب) ما بين الستين الى السبعين وقد حكم سيد البرايا بأنها معترك المنايا (فأخذت) عطف على رأيتنى (مع ضمان) حال من أخذت أى مقارنا الضمانى وكفى التى بذلك دفعا لما يتوهم فى الاختصار من فوت الفوائد (السرائر) جمع سريرة بمعنى السر (سدد) أى وفق للسداد وهو الصواب من القول والعمل (ففرغ منه) أى من الكتاب لدلالة السياق عليه بل لكونه مذكورا معنى لان قوله طريقة أخصر عبارة عنه ولم يصرح باسناده الفراغ الى نفسه تنبيها على أن الفراغ منه فى مثل ذلك الزمان لا يتصور من انسان بل هو محض موهبة من عند الله المنان (مدة خلافة أبى بكر رضى الله عنه) سنتان وأربعة أشهر أو ثلاثة أشهر وتسع ليال أى

وماهى الآية من آيات هذا البيت المحرم وبركة أفيضت على من بركات هذا الحرم المعظم أسأل الله أن يجعل ماتعبت فيه منه سببا ينجيني ونورا لى على الصراط يسعى بين يدى وبيمينى ونعم المسؤل

﴿سورة فاتحة الكتاب﴾

كان يقدر تمامه فى أكثر من مدة خلافة الاربعة فاتفق فى مدة خلافة أقلهم مدة (وماهى) أى الفراغ فى تلك المدة القليلة وتأنيث الضمير باعتبار الخبر الذى هو (آية) وقوله (من آيات هذا البيت المحرم) ناظر الى قوله تعالى فيه آيات بينات (ماتعبت فيه منه) الضمير الاول لما والثانى للكتاب فتجعل من بيانية لاتبعيضية لانه تعب فى مجموعه لافى بعضه فقط وقيل بالعكس أى ماتعبت منه فى تصنيف الكتاب وقيل الاول لله والثانى لما أى ماتعبت فيه أى فى ذات الله ومرضاته كقوله تعالى جاهدوا فينا وقيل بالعكس فيكون منه صفة لسببا فلما قدمت صارت حالا أى يجعل المتعوب فيه وهو الكتاب سببا من الله تعالى وقد يقال الاول للحرم والثانى لما أى ماتعبت منه فى الحرم والباء فى (بيمينى) بمعنى فى أى يسعى بين يدى وفى يمينى وهو مقتبس من قوله تعالى يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم (ونعم المسئول) عطف على أسأل الله فاما أن يجعل أسأل الله انشاء للسؤال أو يقدر القول فى نعم أى وأقول نعم والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم المسؤل أى المدعو هو أى الله تعالى أو نعم المطلوب هو أى الجعل المذكور

﴿سورة فاتحة الكتاب﴾

فاتحة الشئ أوله فقيل الفاتحة فى الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم أطلقت على أول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به أولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل الفاتحة صفة ثم جعلت اسما لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح وأدخل التاء علامة للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى النطيحة وهذا هو الوجه لان فاعلة فى المصادر قليلة وقس على الفاتحة حال الخاتمة (قوله الكتاب) كالقرآن يطلق على مجموع المنزل المكتوب فى المصحف وعلى القدر المشترك بينه وبين أجزائه المخصوصة ومعنى فاتحة الكتاب أوله ثم صارت بالغلبة علما لسورة الحمد وقد تطلق عليها الفاتحة وحدها فاما أن يكون علما آخر بالغلبة أيضا لكون اللام لازمة واما أن يكون اختصار الفاتحة الكتاب واللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب مع لمح الوصفية الاصلية ﴿قال صاحب الكشف رحمه الله تعالى﴾ وهذه الاضافة بمعنى من لان أول الشئ بعضه ورد عليه بأن البعض قد يطلق على ماهو فرد الشئ كما يقال زيد بعض الانسان وعلى ماهو جزء له كما يقال اليد بعض زيد واضافة الاول الى الشئ بمعنى من دون الثانى ومن ثمة اشترط فى الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنسا للمضاف صادقا عليه وجعل من بيانية كخاتم فضة ﴿فان قلت﴾ لعله يجعل الكتاب بمعنى القدر المشترك الصادق على سورة الحمد وغيرها أى فاتحة هى الكتاب ﴿قلت﴾ يأباه أن كونها فاتحة وأولا بالقياس الى مجموع المنزل لا القدر المشترك ﴿فان قلت﴾ جوز العلامة فى سورة لقمان الاضافة بمعنى من التبعيضية وجعلها قسيم الاضافة بمعنى من البيانية حيث قال معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهى الاضافة بمعنى من كقولك باب ساج والمعنى من يشترى اللهو من الحديث واللهو يكون من الحديث ومن غيره فبين بالحديث والمراد بالحديث الحديث المنكر كما جاء فى الحديث الحديث فى المسجد يأكل الحسنات ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشترى بعض الحديث الذى اللهو منه فنقول على التقدير الثانى ان أريد بالحديث مطلقه كان جنس اللهو صادقا عليه كما ان الحديث المنكر يصدق عليه وكانت الاضافة بيانية كما فى باب ساج فلم يجز جعلها مقابلة اياها وان أريد بالحديث العموم والاستغراق وقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية وان كانت غير مشهورة ﴿قلت﴾ الظاهر أن المراد مطلق الحديث لكنه دقق النظر فى اضافة الشئ الى ماهو صادق عليه

مكية وقيل مكية ومدنية لانها نزلت بمكة مرة وبالمدينة أخرى وتسمى أم القرآن لاشتمالها على المعانى التى فى القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ومن التعبد بالامر والنهى ومن الوعد والوعيد وسورة الكنز والوافية لذلك وسورة الحمد والمثانى لانها تثنى فى كل ركعة وسورة الصلاة لانها تكون فاضلة أو مجزئة

فما كان فيه المضاف اليه يحسن جعله بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب وكالحديث المنكر للهو جعلها بيانية ومالم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى (قوله مكية) ذكر المصنف فى سورة الفلق ان أكثر المفسرين على أن الفاتحة أول سورة نزلت ثم القلم فتكون مكية واما أنها نزلت مرة أخرى بالمدينة حين حولت القبلة كما نزلت بمكة حين افترضت الصلاة فهو قول البعض وقد يتوهم أنها مدنية فقط ويرده اتفاق الاكثر على أنها متقدمة فى النزول على سورة القلم وان كان صدر القلم أول منزل وسيأتيك تحقيقه عن كثب ولما كانت تسمية هذه السورة بفاتحة الكتاب وسورة الحمد ظاهرة وكذا تسميتها بسورة الشفاء والشافية اذ قد ورد انها شفاء من كل داء لم يتعرض لها وأما تسميتها بأم القرآن وسورة الكنز والوافية فلاشتمالها على أصول معانى القرآن وهى ثلاثة الاول الثناء على الله بما هو أهله الثانى تعبد العباد وتكليفهم بالامر والنهى الثالث الوعد والوعيد بالترغيب والترهيب أما الثناء أعنى اجراء صفات الكمال على الله تعالى فظاهر وأما العبادة ففى قوله تعالى اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال أوامر المولى ونواهيه أو فى قوله الصراط المستقيم اذا أريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام أو فى قوله الحمد لله لانه لتعليم العباد فالمعناه قولوا الحمد لله والامر بالشئ ايجابا يستلزم النهى عن ضده وأما الوعد والوعيد ففى قوله أنعمت عليهم والمغضوب عليهم أو فى قوله يوم الدين أى الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب والوجه فى انحصار مقاصد الكتاب المجيد فى الاصول الثلاثة أن القرآن أنزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدا والمعاد ليؤدوا حق المبدا بامتثال ما أمر ونهى ويدخروا بذلك للمعاد مثوبة كبرى وبعبارة أخرى أنزل القرآن كافلا بسعادة الانسان وذلك بأن يعرف مولاه ويتوصل اليه بما يقربه منه ويتنصل عما يبعده عنه ولا بد فى التوصل من باعث هو الوعد وفى التنصل من زاجر هو الوعيد ولولاهما لاستولى الكسل الطبيعى على النفوس وتسلط عليها دواعى الهوى وحجبت عن حضرة النور بظلمات بعضها فوق بعض وقد يظن أن ههنا مقصدا رابعا هو الدعاء والسؤال فى قوله اهدنا ويجاب بأنه متفرع على ماذكر فان المعتد به من الدعاء ما كان فى أمر الآخرة وأداء الطاعة وترك المعصية ﴿لا يقال﴾ كثير من السور تشتمل على هذه المعانى ولم تسم أم القرآن ﴿لانا نقول﴾ لما كانت هذه السورة متقدمة على سائر السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر وكانت مشتملة على تلك المعانى مجملة على أحسن ترتيب ثم صارت مفصلة فى السور الباقية فنزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت أرضها أولا ثم دحيت الارض من تحتها فكما أن مكة أم القرى كذلك الفاتحة أم القرآن على أن ماذكرناه وجه التسمية ولا يجب اطراده (المثانى) جمع مثنى على صيغة المفعول من المثنية بمعنى مردود مكرر ويجوز أن يكون جمع مثنى مفعل من المثنية بمعنى التكرير والاعادة كذا فى سورة الزمر وقال فى سورة الحجر واحدها مثناة فى بعض النسخ على صيغة المفعول من التثنية كما فى الوجه الاول فى الزمر وفى أكثرها بفتح الميم مفعلة من الثنى كما فى الوجه الثانى فيها وسميت الآيات السبع التى هى الفاتحة بالمثانى لانها تثنى فى كل ركعة أى صلاة تسمية للكل باسم الجزء وقد صرح بذلك فى سورة الحجر وقال المثانى من التثنية وهى التكرير لان الفاتحة مما تكرر قراءتها فى الصلاة وغيرها وهذه العبارة أعنى لانها تثنى فى كل ركعة وردت فى صحاح الجوهرى أيضا ولعل فائدة المجاز المبالغة فى أن كل صلاة فعلة واحدة كركعة وقد تعددت الفاتحة فيها فيتضح تكررها زيادة ايضاح وربما يقال انها تتكرر فى كل ركعة بالقياس الى أخرى ففى

بقراءتها فيها وسورة الشفاء والشافية وهي سبع آيات بالاتفاق الا أن منهم ٣ من عد أنعمت عليهم دون التسمية ومنهم من مذهبه على العكس (بسم الله الرحمن الرحيم) قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور وانما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها كما بدئ بذكرها في كل أمر ذي بال وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ومن تابعه ولذلك لا يجهر بها عندهم في الصلاة وقراء مكة والكوفة وفقهاؤهما على أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي وأصحابه رحمهم الله ولذلك يجهرون بها وقالوا قد أثبتها السلف في المصحف

الثانية بوقوعها مرة في الاولى وفي الاولى عند انضمام الثانية اليها ولا يرد على الوجهين التنفل بركعة واحدة اذ ليس من مذهب المصنف ﴿فان قلت﴾ هل يمكن لمن جوز التنفل بها أن يعلل التسمية بأنها تثنى في كل ركعة على أحد التأويلين ﴿قلت﴾ نعم على أن يجعل عاما مخصوصا فان تكررها في أكثر الصلوات والركعات كاف في تسميتها بالمثاني وأما صلاة الجنازة فلا يرد على أحد في هذه العبارة لانها لا تسمى ركعة أصلا قال رحمه الله تعالى والاشبه أن يراد بيان محل التكرير على معنى أن الفاتحة مما تكرر بحسب الركعة لا بحسب أركانها كالطمأنينة ولا بحسب كل ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل الصلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تكررت الفاتحة والا فلا كانه قيل لانها تثنى باعتبار تعدد الركعة ويتجه عليه أن هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا أن دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء كما لا يخفى الباء في قوله (بقراءتها) للسببية أى قراءتها في الصلاة سبب لفضيلتها على مذهب أبي حنيفة وسبب لاجزائها على مذهب الشافعي فقد توقفت فضيلة الصلاة أو اجزاؤها عليها توقف المسبب على السبب فسميت سورة الصلاة لهذه العلاقة وقد يتوهم ان الاولى أن يقال لانها لا تكون فاضلة أو مجزئة الا بقراءتها فيها لتفيد ما قصده من توقف الفضيلة أو الاجزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين وجوابه أن التوقف مفهوم من السببية فلا حاجة الى القصر في العبارة ﴿لا يقال﴾ لعل هناك سببا آخر ﴿لانا نقول﴾ الاصل عدمه وهذا القدر واف بتأدية المقصود في متعارف أهل اللغة (قوله من عد أنعمت عليهم) آية أراد صراط الذين أنعمت عليهم الا أنه اختصر لظهور ان الصلة دون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد لان الكل في حكم كلمة واحدة (قوله قراء المدينة) أجمعت الامة على ان التسمية في سورة النمل بعض آية منها فهي من القرآن قطعا واختلفوا في التسمية في أوائل السور فقال بعضهم انها آية من كل سورة وهي من أوائلها مائة وثلاث عشرة آية من القرآن وهو سعيد ابن جبير والزهري وعطاء وابن المبارك وعليه الشافعي وأصحابه وقال آخرون انها ليست من القرآن أصلا وهو مذهب ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وأتباعه وذهب المتأخرون من علماء الحنفية الى أن الصحيح من المذهب أنها آية واحدة من القرآن ليست جزأ لشئ من السور بل أنزلت للفصل بينها تبركا بها فنشأ من ذلك اختلاف آخر وهو أنها آيات بعدد كل سورة مصدرة بها أو آية واحدة منفردة عنها ونقل بعض الناس أنها بعض آية من واحدة من تلك السور والمصنف لم ينقل الا الخلاف الاول ولم يعتد بما عداه ويدل على ذلك أمران الاول أنه نسب القول الاول الى قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها ومذهبهم أنها ليست من القرآن أصلا حتى قال مالك لا ينبغي أن تقرأ في الصلاة لا جهرا ولا سرا الثاني أنه قال وانما كتبت للفصل والتبرك ولم يقل انها نزلت ويؤيد ذلك أنه شبه اثباتها في أوائل السور بذكرها في أول كل أمر ذي بال فتعين ان يكون قوله على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور محمولا على المشهور من مذهب أبي حنيفة أعنى أنها ليست من القرآن وان كان بحسب المفهوم متناولا أيضا لما اختاره المتأخرون من الحنفية وعولوا عليه في الفتوى وكان حق العبارة أن يقول على أن التسمية ليست من القرآن لكن عدل عنه لفائدتين الاولى أن يرد النفى في هذا القول على ما هو مذهب المخالف لاظهار التقابل الثانية أن يرد على من قال انها آية منفردة عن

(بسم الله الرحمن الرحيم)

٣ قوله من عد أنعمت عليهم الظاهر أن يقول غير المغضوب عليهم كما هو واضح فليتأمل اه مصححه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قال محمود رحمه الله تعالى الباء في البسملة تتعلق بمحذوف تقديره بسم الله أقرأ أو أتلو) قال أحمد رحمه الله تعالى الذي يقدره النحاة أبتدئ وهو المختار لوجوه الاول ان فعل الابتداء يصح تقديره في كل بسملة ابتدئ بها فعلا تاما من الافعال خلاف فعل القراءة والعام صحة تقديره أولى أن يقدر ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا أو صفة أو صلة أو حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره والثاني ان تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة اذ الغرض منها أن تقع مبدأ فتقدير فعل الابتداء أوقع بالمحل وأنت اذا قدرت أقرأ فانما تعني ابتدئ القراءة والواقع في أثناء التلاوة قراءة أيضا لكن البسملة غير مشروعة في غير الابتداء ومنها ظهور فعل الابتداء في قوله تعالى اقرأ باسم ربك وقال عليه السلام كل أمر خطير ذي بال لا يبدأ فيه باسم

مع توصيتهم بتجريد القرآن ولذلك لم يثبتوا آمين فلولا أنها من القرآن لما أثبتوها وعن ابن عباس من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى (فان قلت) بم تعلقت الباء (قلت) بمحذوف تقديره بسم الله أقرأ أو أتلو لان الذي يتلو التسمية مقروء كما أن المسافر اذا حل أو ارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى بسم الله أحل وبسم الله أرتحل وكذلك

السور بناء على ما قدمه من أن القرآن فصل سورا وسوره آيات أي اذا كانت آية من القرآن كانت من سوره قطعا واذا تحققت ما تلوناه انكشف لك أمور الاول ان تفريع ترك الجهر بالتسمية على القول بأنها ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها منتظم لان حاصله أنها ليست من القرآن على رأيهم فلا يجهر بها عندهم ولا يتوجه عليه أنه لا يلزم مما ذكر أن لا يجهر بها لجواز أن تكون آية منفردة أو بعض آية من كل سورة وقد دفعه بعض بان قوله ولذلك لا يجهر بها عندهم ليس في معرض الاستدلال بل اخبار لما بنوا عليه ترك الجهر وهو مدفوع بان السؤال أيضا اخبار بان ذلك البناء منهم غير منتظم كما انتظم بناء الشافعية الجهر بها على كونها آية من كل سورة الثاني ان الاستدلال باثبات السلف اياها في المصحف بخطه على انها من كل سورة صحيح ولا يرد عليه ان ذلك انما يدل على كونها من القرآن لا على انها من كل سورة لما مر من جواز كونها آية على حدة أو بعض آية لما عرفت من انه لم يعتد بهذين الاحتمالين فاذا كانت من القرآن كانت آية من كل سورة الثالث ان التمسك بقول ابن عباس في اثبات ذلك المدعى تام لما أشرنا اليه ولا يتجه عليه انه انما يدل على انها ليست آية واحدة واما على انها آية من كل سورة فلا الا أن يلتجأ الى أن التسمية مائة وثلاث عشرة آية لا من السور مما لم يذهب اليه أحد واعلم ان الباء في قوله بالابتداء ليست صلة للتبرك لان التبرك به نفس التسمية لا الابتداء به وانما هي بيان للتبرك أي التبرك بالتسمية بان يبتدئ بها واما انه قال أولا بالابتداء بها فجعل الابتداء متعلقا بالتسمية وثانيا كما بدأ بذكرها فجعله متعلقا بذكر التسمية فلا يقتضي فرقا يعتد به في المعنى (قوله مع توصيتهم بتجريد القرآن) اعترض عليه بانه أثبت في المصحف أسماء السور وأعداد الآي وأجيب بان من فعل ذلك فقد ميزه وأثبته بلون آخر (قوله وأربع عشرة آية) الظاهر ثلاث عشرة لخلو براءة عن التسمية وأجيب بوجوه الاول انه اعتقد وجود التسمية في براءة ويؤيده انه سأل عثمان رضي الله عنه عن ترك التسمية فيها كما نقله المصنف هناك الثاني أنه اعتبر بنزول الفاتحة مرتين ففيهما تسميتان هما آيتان ويرد عليه ان الفاتحة حينئذ أربع عشرة وقد مر أنها سبع آيات اتفاقا الثالث انه أراد ترك التسمية مطلقا فيتناول ما في أثناء سورة النمل وهي وان كانت بعض الآية يتضمن تركها واعترض عليه بان النزاع بين الائمة انما وقع في التسمية في اوائل السور فالظاهر ان كلامه رضي الله عنه كان فيها الرابع انه أراد الحاق المعدوم بالمتروك تغليبا وتوبيخا ويتجه عليه أن جعله من باب التغليب يسقط الاستدلال به على المطلوب لجواز أن يكون التغليب في أكثر من سورة واحدة ورد أيضا بان عكسه أعني الحاق المتروك بالمعدوم أدخل في التغليظ والتوبيخ وفيه بحث لان تغليب المعدوم على المتروك يوجب فوات نسبة الفعل الى التارك صريحا اذ يصير حينئذ نظم الكلام هكذا من تركها فقد أعدم مائة وأربع عشرة آية ولا شك ان التصريح بنسبة الفعل القبيح اليه أبلغ في ذمه وأقوى في وجوه من ان يجعل سببا للفعل في الجملة ولا مجال لاعتبار الاعدام بان يقال فقد أعدم مائة وأربع عشرة آية اذ ليس منه اعدام أصلا وكيف يتصور التغليب (قوله بم تعلقت الباء) الادوات التي تفضي بمعاني الافعال الى ما بعدها فروع لها ومتعلقة بها وكذلك المعمول من حيث هو معمول فرع على عامله ومتعلق به فلذلك قال بم تعلقت الباء وتراهم يقولون أحوال متعلقات الفعل بكسر اللام واذا نظر الى جانب المعنى قيل تعلق الفعل بكذا اما بنفسه أو بواسطة حرف (قوله اقرأ أو اتلو) تنبيه على ان المعتبر خصوص المعنى دون اللفظ (قوله لان الذي يتلو التسمية مقروء) بيان للقرينة المعينة فان حرف الجر

الذابح وكل فاعل يبدأ فى فعله بسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له ونظيره فى حذف متعلق الجار قوله عز وجل فى تسع آيات الى فرعون وقومه أى اذهب فى تسع آيات

وان اقتضى فعلا يجر معناه الى مجروره لكن لا تتخطى دلالته مطلق الفعل فاحتيج فى تعيينه الى قرينة أخرى ولقد بالغ فى تقرير الجواب حيث بين أولا حال المسؤل عنه ثم زاده بيانا بالكشف عن حال مثالين كثيرى الوقوع مشاركين له فى خصوص الجار والمجرور واعتبار التقديم ثم أشار الى ضابطه لنوع المسؤل عنه ثم أورد نظيره من جنسه فى حذف متعلق الجار اما مخالفا له فى خصوص الجار والمجرور معا كالاول والرابع أو فى المجرور فقط كالثانى والثالث وليس فى شئ من هذه النظائر الجنسية تقديم الجار والمجرور على مايتعلق به وقدم النظير من التنزيل لانه أقوى وعقبه بما هو أقرب منه فى القوة فالاقرب كقول العرب عامة وقول بعض الاعراب خاصة وقول الشاعر المعين ﴿فان قيل﴾ الانسب أن يقول الذى يتلو التسمية قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما دل عليه قوله وكل فاعل يبدأ فى فعله بسم الله ﴿أجيب﴾ بان المقصود من تلو المقروء تلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه رعاية للمجانسة بين التالى والمتلو اذا أمكنت وبيانه ان المراد بالتسمية هى هذه العبارة المخصوصة التى عدت آية لا المعنى المصدرى ويتلوها ههنا شيآن أحدهما من جنسها ويتلو ذكرها وهو المقروء أعنى الحمد لله مثلا والثانى من غير جنسها ويتلو وجود ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثانى مع المحافظة على التجانس وانما قلنا ههنا اذا أمكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح فانه يتبع وجوده ذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا فى الوجود ولا فى الذكر فلا يستقيم أن يقال الذى يتلو التسمية مذبوح (قوله كان مضمرا ما جعلت التسمية مبدأ له) التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى أعنى الحدث كالقراءة والحلول والارتحال وليس الاضمار متعلقا به بل بالفعل النحوى الدال عليه ففى الكلام اضمار أى كان مضمرا لفظ ما جعل وزعم بعض النحويين ان تقدير الابتداء أولى فيقال مثلا بسم الله أبتدئ القراءة أو الحلول أو الارتحال واستشهد لذلك بوجهين الاول ان الابتداء أعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير أولى ألا ترى أن النحاة يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون الثانى ان فعل الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أوقع فى المعنى قال ولا يرد علينا قوله تعالى اقرأ باسم ربك لان الاهم هناك فعل القراءة لا الابتداء بها فلذلك صرح بها وقدمت ابتداء بالاهم كما فى البسملة وأجاب غيره بان تقدير خصوصيات الافعال أمس بالمقام وأوفى بتأدية المرام فانك اذا قدرت اقرأ دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك أو الاستعانة وان قدرت أبتدئ القراءة أفاد تلبس ابتداء القراءة بها والاستشهاد بقول النحويين لا يجديه نفعا فان ما ذكروه تمثيل وتقريب فانك اذا قلت زيد على الفرس أو من العلماء أو فى البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم واما قوله الغرض وقوع التسمية مبتدأ بها فمسلم لانه حاصل بان يبتدئ بها فى أوائل الافعال سواء قدر لفظ الابتداء أو ألفاظ خصوص تلك الافعال وبذلك خرج الجواب عن قوله لا الابتداء بها كما فى البسملة قال الفاضل اليمنى تقوية للمجيب النحويون يقدرون فى الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه أكثر فائدة وأقول تحقيقه ان هذا القسم من الظرف انما سمى مستقرا لانه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها وان فهم منها شئ من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما فى الامثلة السابقة وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الخاص استقر فيها أيضا وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا بخلاف الخاصة فلا يستقيم الامع قيام قرينة الخصوص نظروا ضابطا عبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله

الله فهو أبتر ولا يعارض هذا ما ذكره من ظهور فعل القراءة فى قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان فعل القراءة انما ظهر ثم لان الاهم هو القراءة غير منظور الى الابتداء بها ألا ترى الى تقدم الفعل فيها على متعلقه لانه الاهم ولا كذلك فى البسملة فان الفعل المقدر كائنا ما كان انما يقدر بعدها ولو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء اذا علم انه الاهم فى البسملة فوجب تقديره وسيأتى الكلام على هذه النكتة

وكذلك قول العرب فى الدعاء للعرس بالرفاء والبنين وقول الاعرابى باليمن والبركة بمعنى أعرست أو نكحت
ومنه قوله فقلت الى الطعام فقال منهم * فريق تحسد الانس الطعاما
(فان قلت) لم قدرت المحذوف متأخرا (قلت) لان الاهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به لانهم كانوا يبدؤن بأسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء

محذوف وعامه هذا وقد يتوهم من قوله فيما بعد فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء ان المقدر هو أبتدئ فكأنه جوز كل واحد من التقديرين وليرد عليك هناك ما يزيل عنك الشبهة (والعرب) هو هؤلاء الصنف المقابل للعجم والاعراب منهم سكان البادية خاصة والنسب الى الاعراب اعرابى لانه لا واحد له (أعرس) بأهله اذا بنى بها وكذا اذا غشيها و (الرفاء) بالمد الالتئام وحسن المعاشرة من رفأت الثوب أصلحت ما وهى منه وربما ترك همزته وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قولهم بالرفاء والبنين لانه من شعار الجاهلية (ومنه) فصله اما لان الجار لم يقع فى الابتداء كما فى سائر الامثلة واما لانه نظم (الى الطعام) أى هلموا اليه والبيت للفرزدق وقيل لشهر بن الحرث الضبى وقبله
أتوا نارى فقلت منون أنتم * فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
قال الجوهرى قولهم عم صباحا كلمة تحية كانه محذوف من نعم ينعم بالكسر فيهما وهى لغة شاذة فى نعم ينعم بالضم فيهما نعومة أى صار ناعما لينا ويقال أنعم الله صباحك من النعومة ونقل عن الازهرى انه من الوعامة بمعنى السهولة وعن يونس انه من وعمت الدار أعمها اذا قلت لها أنعمى و (فريق) فاعل و (منهم) حال من الفاعل و (الانس) بفتح الهمزة والنون رواية الجوهرى وبكسر الهمزة وسكون النون رواية غيره (قوله لم قدرت المحذوف متأخرا) هذا السؤال لا يختص بتسمية القارئ بل يتناول تسمية القارئ والمسافر والذابح وكل فاعل جعلت التسمية مبدأ لفعله فانه قد صرح بتأخير المقدر فى كلام المسافر وأشار الى ذلك فى كلام غيره (قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به) من هذه تبعيضية والمعطوف فى حكم الانسحاب أى الذى هو أهم من صاحبه من هذين فاللام فى الاهم قائمة مقام من التفضيلية (قوله لانهم كانوا يبدؤن) بيان لوجه الاهتمام اذ لا يكفى ان يقال قدم للاهتمام بل لا بد ان يبين ما يقتضى الاهتمام بذكره والاعتناء بشأنه كما نص عليه الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى أى كان المشركون يبدؤن فى أعمالهم بأسماء آلهتهم فيقولون عند الشروع باسم اللات وباسم العزى وكان التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك به تعالى بل كانوا يتبركون به أيضا فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام كيلا يتوهم منه تجويز الابتداء باسمها فيكون قصر افراد (قوله معنى اختصاص اسم الله تعالى) أقحم لفظ معنى وأضافه الى الاختصاص مبالغة فى بيان المقصود أى ان يقصد الموحد معنى هو اختصاص اسم الله تعالى وأيضا كانه تنصيص على ان المقصود الدلالة على الاختصاص لا على فعل الاختصاص بان يبتدأ به لا بغيره ﴿فان قلت﴾ (قوله اختصاص اسم الله بالابتداء) يدل على ان المقدر أبتدئ وان يكون معنى قوله وذلك بتقديمه وتأخير الفعل ان اختصاص اسم الله يحصل بتقديمه وتأخير الفعل الذى هو أبتدئ لان اختصاص اسمه بالابتداء انما يحصل بذلك لا بتقديم اسم الله تعالى وتأخير الفعل الذى هو اقرأ اذ به يحصل اختصاص اسمه بالقراءة لا بالابتداء فحينئذ لا يكون جوابه مطابقا للسؤاله لانه سأل عن سبب تقدير اقرأ متأخرا وأجاب بما لا يقتضى الا تقدير أبتدئ متأخرا ﴿قلت﴾ أراد بالابتداء الفعل الذى يبتدأ به ويشرع فيه كالقراءة ونحوها لا مفهومه الحقيق ولذلك قال وتأخير الفعل ولم يقل تأخير الابتداء وبهذا القدر يتسق نظم الكلام فان المشرك لما كان يبتدئ فى أفعاله المخصوصة باسم آلهته وجب على الموحد ان يبتدئ فى أفعاله المخصوصة باسم

(قال محمود لم قدرت المحذوف متأخرا الخ) قال أحمد لانك لو ابتدأت بالفعل فى التقدير لما كان الاسم مبتدأ به فيفوت الغرض من التبرك باسم الله تعالى أول نطقك وأما افادة التقديم الاختصاص ففيه نظر سيأتى ان شاء الله تعالى

وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل فى قوله اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم ارادة للاختصاص والدليل عليه قوله بسم الله مجراها ومرساها (فان قلت) فقد قال اقرأ باسم ربك فقدم الفعل (قلت) هناك تقديم الفعل أوقع لانها أول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة أهم

الله تعالى ويدل أيضا على اختصاص اسم الله بتلك الافعال ردا على المشرك واظهار التوحيد فيتطابق الجواب والسؤال والباء فى قوله بالابتداء داخلة على المقصور لا على المقصور عليه وتوضيحه ان الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الاصلى ان تدخل الباء على المقصور عليه فيقال اختص الجود بزيد أى صار مقصورا على زيد لا يتجاوزه الى غيره ومنه قوله (واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره) وقوله بعد الدلالة على اختصاص الحمد به أى بالله وهذا عربى الا أن الاكثر فى الاستعمال ادخال الباء على المقصور وذلك لان تخصيص شئ بآخر فى قوة تمييز الآخر به واستعمل فيه مجازا مشهورا فمعنى اختصاص اسم بفعل تمييزه من الاسماء وافراده عنها بذلك وهو حاصل معنى قصر ذلك الفعل عليه وقس عليه قوله واختص بوا أى ميز المندوب عن المنادى بهذه الكلمة فتكون هى مقصورة عليه وقولهم فى اياك نعبد نخصك بالعبادة أى نميزك أو نفردك من بين المعبودين بالعبادة له لا بغيره وقوله يختص برحمته من يشاء أى يميزه عن غيره بها فالرحمة مقصورة على من يشاء دون العكس (قوله كما فعل) أى تقديم الاسم وتأخير الفعل (قوله والدليل عليه) أى على تقديم اسم الله وتأخير الفعل فى هذا الموضع لقصد معنى الاختصاص بين أولا أن المقام يناسب التقديم والتأخير ليتأدى ما يجب على الموحدين من الدلالة على الاختصاص واستشهد ثانيا بجملة اسمية شاركت المبحوث عنه فى معناه وخبرها ذلك الظرف المخصوص وقد قدم فيها الخبر لافادة الاختصاص أى اجراؤها ومرساها باسم الله لا بهبوب الرياح والقاء المرساة كما يتوهمه أهل العرف فدل على ان المتعلق فى المبحوث عنه مقدم على الفعل أيضا لافادة الاختصاص فالاستدلال بوقوع تقديم الظرف فى أحد المتناظرين على تقديره فى الآخر وان افترقا فى ان الظرف فى المستشهد به مستقر قطعا وفى المستشهد عليه مستقر على وجه ولغو على آخر فانه غير قادح واما دلالة التقديم على الاختصاص فبالفحوى وحكم الذوق وهذا الاستشهاد غايته اذا جعل باسم الله تعالى خبر الجراها وهو الراجح لا متعلقا باركبوا (قوله فقد قال) نبه بالفاء على ان السؤال ناشئ عما قبله ومسبب عنه أى لما وجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بفعل القراءة وغيرها وهو بتقديم اسم الله عليها فكيف أخره فى قوله اقرأ باسم ربك حتى فات ذلك الواجب (قوله لانها أول سورة نزلت) أى الى قوله ما لم يعلم كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة وقرره الائمة فى مسئلة تأخير البيان ولا ينافى ذلك قول الاكثرين ان أول سورة نزلت هى الفاتحة لان الخلاف فى السورة بتمامها (قوله فكان الامر بالقراءة أهم) يريد ان كون اسم الله ههنا أهم انما نشأ من قصد معنى الاختصاص لاقتضاء المقام اياه كان الموحد يقول باسم الله لا باسم غيره دفعا لما عسى يتخالج فى وهم المخاطب من الشريك فسوق الكلام على ان القراءة أمر مسلم والمقصود بيان ما يبتدأ به فيها من الاسامى واما هناك فالمطلوب أصل القراءة فانها غير معلومة الوجوب لانها أول سورة نزلت لا تخصيصها فان المخاطب ليس بما يتوهم فيه تجويز الشركة فكان الفعل أى الامر بالقراءة أهم فقدم لذلك ولرعاية الاصل الذى هو تقديم العامل ﴿لا يقال﴾ اسم الله أهم عند المؤمن على كل حال ﴿لانا نقول﴾ اسم الله من حيث انه اسمه يتعلق به اهتمام وعناية وقد يعرض له بحسب المقامات عناية أخرى كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمعت العنايتان قدم كما فى التسمية واذا انفردت الاولى عن الثانية فان لم يعارضها ما هو أولى بالاعتبار قدم أيضا والا فلا وفى قوله اقرأ باسم ربك عارضها العناية بالقراءة فكانت أولى بالاعتبار ليحصل ما هو المقصود من طلب أصل القراءة ولو قدم اسم الله تعالى لفات الغرض الاصلى وأفاد ان المطلوب كون القراءة مفتتحة

(فان قلت) مامعنى تعلق اسم الله بالقراءة (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة فى قولك كتبت بالقلم على معنى أن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يجيء معتدا به فى الشرع واقعا على السنة حتى يصدر بذكر اسم الله لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر والا كان فعلا كلا فعل جعل فعله مفعولا باسم الله كما يفعل الكتب بالقلم والثانى أن يتعلق بها تعلق الدهن بالانبات فى قوله تنبت بالدهن على معنى متبركا باسم الله اقرأ وكذلك قول الداعى للمعرس بالرفاء والبنين معناه أعرست ملتبسا بالرفاء والبنين وهذا الوجه أعرب وأحسن

باسم الله تعالى لا باسم الاصنام ولا يخفى بعده عن هذا المقام قال المصنف معناه مفتتحا باسم ربك أى قل باسم الله ثم اقرأ فالفعل وان قدم فى هذه العبارة لكن طلب بها قراءة مصدرة باسم الله تعالى كما هو المقصود والحاصل أن القراءة يجب تصديرها باسم الله تعالى ردا على المخالف واما طلب القراءة المصدره به ففيه تفصيل فان كانت القراءة مقصودة اصالة وقيدها تبعا كما فى اقرأ باسم ربك لم يجز تقديم الاسم وان عكس الامر وجب التقديم (قوله مامعنى تعلق اسم الله تعالى) جعل المتعلق بالفعل ههنا المجرور وحده وفى قوله بم تعلقت الباء الجار وحده وفى قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به مجموع الجار والمجرور وذلك لان الجار اداة لافضاء معنى الفعل والمجرور معمول له بواسطة الجار فكل واحد منهما متعلق به كما مر فكذا المجموع واما وجه تخصيص كل بموضعه فهو ان الباء سواء دخلت على اسم الله تعالى أو على غيره تفضى معنى الفعل فالعمدة فى سؤال طلب المتعلق هو الباء ولما لم يكن معنى تعلق اسم الله بالقراءة بواسطة الباء ظاهرا كان منشأ السؤال هو المجرور والمتقدم على الفعل هو مجموع الجار والمجرور وهو المتعلق فى المشهور والقول بان الامر فى ذلك سهل لان المقصود واحد مجزوف ورد (قوله حتى يصدر) غاية للنفى لا للمنفى أى عدم مجيئه معتدا به ينتهى عند التصدير بذكر اسم الله وقوله لقوله عليه السلام دليل لذلك النفى المغيا فانه يدل على انه اذا لم يبدأ فيه باسم الله كان أبتر مقطوع الذنب ناقصا واذا بدئ به لم يكن ناقصا وزاد المصنف لفظ ذكر حيث قال حتى يصدر بذكر اسم الله تصريحا بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله لا يكون الا بذكر اسم الله ويقع على وجهين أحدهما ان يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثانى ان يذكر لفظ دال على اسمه فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكرهما أيضا اسمه لكن لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك أو الاستعانة بجميع اسمائه واما الباء فهى وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهى من تتمة ذكره على الوجه المطلوب وندفع ما يتوهم من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء واسم ليس شئ منهما اسما لله ﴿فان قلت﴾ مافائدة اسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم ﴿قلت﴾ فائدته الفرق بين التيمن واليمين وذلك لان التيمن باسم الله لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل لا ذاته بخلاف اليمين فان الحلف به لا باسمائه التى هى ألفاظ (البال) الحال والشان وأمر ذو بال أى شريف يهتم به والبال أيضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقد شبه بذى قلب على الاستعارة المكنية وفى هذا الوصف فائدتان الاولى رعاية تعظيم اسم الله تعالى اذ قد يبتدأ به فى الامور المعتد بها والثانية التيسير على الناس فى محقرات الامور (قوله كلا فعل) قيل كلمة لا هذه اسم بمعنى غير الا ان اعرابها ظهر فيما بعدها لكونه على صورة الحرف كما فى الا بمعنى غير (قوله على معنى متبركا باسم الله) لم يرد أن الباء صلة التبرك ليكون لطرف لغوا بل أراد التلبس على وجه التبرك وقد سبق تحقيقه (قوله أعرب وأحسن) اما انه أعرب أى أدخل فى لغة العرب وأفصح وأبين فلان باء المصاحبة والملابسة أكثر استعمالا من باء الاستعانة لا سيما فى المعانى وما يجرى مجراها من الاقوال واما انه أحسن أى أوفق لمقتضى المقام فلوجوه الاول أن التبرك باسم الله تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها الثانى أن ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك

(قال محمود فان قلت مامعنى تعلق اسم الله تعالى بالقراءة الخ) قال أحمد وفى قوله ان اسم الله هو الذى صير فعله معتبرا شرعا حيد عن الحق المعتقد لاهل السنة فى قاعدتين احداهما أن الاسم هو المسمى والاخرى أن فعل العبد موجود بقدرة الله تعالى لا غير فعلى هذا تكون الاستعانة باسم الله معناها اعتراف العبد فى أول فعله بأنه جار على يديه وهو محل له لا غير وأما وجود الفعل فيه فبالله تعالى أى بقدرته تسليما لله فى أول كل فعل والزمخشرى رحمه الله لا يستطيع هذا التحقيق لاتباعه الهوى فى مخالفة القاعدتين المذكورتين فيعتقد أن اسم الله تعالى الذى هو التسمية معتبر فى شرعية الفعل لا فى وجوده اذ وجوده على زعمه بقدرة العبد فعلى ذلك بنى كلامه * أقول دعواه أن عند أهل السنة الاسم غير المسمى ممنوعة وتحقيقه قد ذكر فى غير هذا الكتاب

(فان قلت) فكيف قال الله تبارك وتعالى متبركا باسم الله أقرأ (قلت) هذا مقول على ألسنة العباد كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره وكذلك الحمد لله رب العالمين الى آخره وكثير من القرآن على هذا المنهاج ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه ويمجدونه ويعظمونه (فان قلت) من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون نحو كاف التشبيه ولام الابتداء وواو العطف وفائه وغير ذلك فما بال لام الاضافة وبائها بنيتا على الكسر (قلت) أما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء وأما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر

مما فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الثالث أن الباء اذا حملت على المصاحبة والمعية كانت أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله منها اذا جعلت داخلة على الآلة الرابع أن التبرك باسم الله تعالى معنى مكشوف يفهمه كل أحد ممن يبتدئ به في أموره والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق الخامس أن كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى التبرك وليس في اعتباره زيادة معنى يعتد به وقد يقال جعله آلة مشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوت كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام (قوله فكيف قال الله تعالى) تفريع على الوجه المختار وان كان السؤال متوجها على الوجهين (قوله كيف يتبركون) أي بأي عبارة يتبركون فلا يرد ان ذلك تعليم للتبرك باسمه لا تعليم لكيفيته (قوله من حق حروف المعاني) أراد بها ما يقابل الاسماء والافعال فانها موضوعة للمعاني وأما الالفاظ المبسوطة التي يتركب منها الكلام فتسمى حروف المباني (قوله التي هي أخت السكون) لما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان الاصل فيه السكون لخفته فان الدائم بالخفة أولى وأيضا لما كان مقابلا للاعراب الذي أصله ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلما للمعاني كان أصله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلم برأسها مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة أختا له في المخرج لانها أدوات كثيرة الدوران على الالسنة فاستحقت الاخف الا ان لام الاضافة اذا دخلت على المظهر بنيت على الكسر فصلا بينها وبين لام الابتداء سيما فيما لا يظهر فيه اعراب فاجريت لام الابتداء على الاصل وكسرت لام الاضافة لتوافق حركة العامل اثره واذا أدخلت على المضمر كانت مفتوحة لان الفرق حاصل بجوهر المدخول عليه فان لام الابتداء لا تدخل الا على المرفوع وكذا باء الاضافة بنيت على الكسر (لانها لازمة للحرفية والجر) أي غير مفارقة لهما بمعنى انها لا توجد بدونهما يقال لزم فلان بيته اذ لم يفارقه ولم يوجد في غيره ومنه قولهم أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام وكل واحدة من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا على الندرة كثير وقيل هما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفعا وبقي النقض بواو القسم وتائه وأجيب بان عملهما بنيابة الباء فكان الجر ليس اثرا لهما ﴿لا يقال﴾ اعتبار الحرفية احتراز عن كاف التشبيه مستدرك لان الكاف اذا كانت اسما لا تعمل جرا في المضاف اليه فان العامل فيه هو الحرف المقدر على ما ذكره في المفصل ﴿لانا نقول﴾ احتراز عنها دفعا للانتقاض بها على مذهب من جعل المضاف عاملا ومن الناس من دفع النقض بواو القسم وتائه بان اعتبار خصوصية القسم ليس بلازم فالواو وان لزمت الحرفية لا تلزم الجر وقد تكون عاطفة والتاء لا تلزم شيأ منهما لانها قد تكون اسما كضمير الخطاب فورد عليه ان الكاف أيضا لا يعتبر فيها خصوصية التشبيه ولم تكن لازمة للجر أيضا كضمير المخاطب فيلغو قيد لزوم الحرفية لانه احتراز عن الكاف اتفاقا الا ان قال وكلام لزجاج ان البء

*والاسم أحد الاسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون فاذا انطقوا بها مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن اذ كان دأبهم أن يبتدؤا بالمتحرك و يقفوا على الساكن لسلامة لغتهم من كل لكنة و بشاعة ولوضعها على غاية من الاحكام والرصانة واذا وقعت في الدرج لم تفتقر الى زيادة شيء ومنهم من لم يزدها واستغنى عنها بتحريك الساكن فقال سم وسم قال *باسم الذي في كل سورة سمه* وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم

بنيت على الكسر فصلا بين ما يجر وقد يكون اسما كالكاف وما يجر وما يكون الا حرفا كالباء ويشبه ان يكون هذا مراد المصنف وفيه بعد لان القوم اعتبروا خصوصيات المعاني فقالوا كاف التشبيه اما حرف واما اسم بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا أيضا انها تكون ضميرا أو حرف خطاب وقول المصنف نحو كاف التشبيه ولام الابتداء الخ يدل على اعتبار خصوصيات المعاني وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون أحدهما مفتوحة والاخرى مكسورة (قوله أحد الاسماء العشرة) في المفصل أحد عشر فاما ان لا يعتد بايم الله لانه منقوص ايمن واما بابنم لانه مزيد ابن والاول أولى لان المنقوص قد يوزن بوزن أصله فيقال ايم افعل كايمن وكأنه هو بخلاف المزيد اذ لا يوزن ابنم بوزن ابن أصلا (قوله بنوا أوائلها) أي بنوها لذلك تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر تحريك أوائلها تقديرا وقياسا كما قال أصله سمو وكما يقال أصل ابن بنو ولعل الحكمة في وضعها كذلك التفنن في الوضع وطلبا للخفة فيها لكثرة استعمالها في الدرج وقوله لئلا يقع تعليل للزيادة مطلقا وأما خصوصية الهمزة فليتخير بقوتها وكونها من أقصى المخارج ضعفها بسكون أوائلها وضعا (قوله اذ كان دأبهم) التعليل بذلك دون الامتناع اشارة الى جواز الابتداء بالساكن وهو الحق ومن قال بامتناعه لا يسمع منه الا حكايته عن لسانه *نعم* يمتنع الابتداء بالمدات الا ان ذلك لذواتها لا لسكونها واذا استقريت لغة العجم وجدت فيها الابتداء بالساكن المدغم وقد يستدل على الجواز بانه لو لم يجز لكان التلفظ بالحرف المبتدا به موقوفا على التلفظ بالحركة فيدور لان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقف العارض على المعروض و يجاب بان امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدا به واما توقفه على الحركة فلا لجواز ان تكون الحركة تابعة غير منفكة واعلم ان الحركة والسكون بالمعنى المشهور مختصان بالاجسام وان المراد بحركة الحرف كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده باحدى المدات الثلاث وسكونه كونه بحيث لا يمكن فيه ذلك (قوله لسلامة لغتهم ولوضعها) نشر لما سبق فالاول علة للابتداء بالمتحرك دون الساكن اذ في الابتدا بالساكن (لكنة) وهي في اللسان (و بشاعة) أي أخذ في الحلق أو كراهة في السمع يقال شيء بشيع أي كريه الطعم يأخذ في الحلق أو كراهة من السامع لسماعه والثاني علة للوقف على الساكن لان الوقف كالفراغ من البناء وانما يكون عما لا قلق فيه ولا اضطراب فغاية الاحكام والرصانة تقتضي ان لا يوقف على المتحرك لان الحركة تقلق الحرف وتزعجه من مخرجه كما يشهد لها الوجدان وقيل الثاني أيضا علة لتخصيص الابتداء بالمتحرك فان الابتداء للكلام كالاس للبناء فكما ان البناء الحاذق لا يبني الا على أساس محكم كذلك المتكلم اذا أراد احكام كلامه ورصانته لا يبنيه الا على متحرك ليقويه بالحركة الوجودية دون الساكن لتطرق الضعف اليه لسكونه العدمي واما لو وقف على الساكن فلانه ضد للابتداء فجعل علامته ضد العلامته (قوله من لم يزدها) أي في الابتداء واستغنى عن الهمزة بتحريك الساكن في الابتداء وجعل الدرج تابعا له فحرك فيه أيضا كما في المستشهد به واذا ثبت التحريك في الدرج مع الاستغناء عنه كان في الابتداء أولى فتارة يحرك بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه حركة أصله الذي هو سمو بكسر السين وتارة يحرك بالضم لانه أقوى ولانه أيضا حركة أصله الذي هو سمو بضم السين قال ابن الانباري في الاسم خمس لغات اسم وأسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى (قوله باسم الذي) قال رحمه الله هو لرؤبة وبعده

وأصله سمو بدليل تصريفه كأسماء وسمى وسميت واشتقاقه من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى واشادة بذكره ومنه قيل للقب النبز من النبز بمعنى النبر وهو رفع الصوت والنبز قشر النخلة الاعلى (فان قلت) فلم حذفت الالف فى الخط وأثبتت فى قوله باسم ربك (قلت) قد اتبعوا فى حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذى عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال وقالوا طوّلت الباء تعويضا من طرح الالف وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لكاتبه طوّل الباء وأظهر السنات ودوّر الميم و (الله) أصله الاله قال * معاذ الاله أن تكون كظبية * ونظيره

أرسل فيها بازلا يقرمه * فهو بها ينحو طريقا يعلمه

وجعل الفاضل اليمنى هذا البيت مقدما على قوله باسم الذى وأياما كان فالباء تتعلق (بارسل) أى باسمه ارسل الراعى فى الابل (بازلا يقرمه) أى يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل ليتقوى للفعالية فالجملة صفة بازلا وقد يجعل حالا من المرسل لان الوصف بصيغة الماضى أولى فهو أى البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة (قوله وأصله سمو) كسرا وضما فاريد تخفيفه فى طرفيه لكثرة استعماله فحذف آخره ولم يحذف أوله تفاديا عن الاجحاف بحذف حركته (قوله بدليل تصريفه) يرد به على الكوفية حيث زعموا انه من الاسماء المحذوفة الفاء وأصله وسم ولو صح لكان جمعه أوساما وتصغيره وسيما والفعل المأخوذ منه وسمت وقد تبين من ذلك ان الاسم يوافق السمو فى التركيب ولما لم يكن كافيا فى اشتقاقه منه بل لا بد معه من التناسب فى المعنى أشار اليه بقوله (لان التسمية تنويه) يقال ناه ينوه ارتفع ونوّهته رفعته (والاشادة) رفع الصوت بالشئ وأشاد بذكره رفع قدره وفى التسمية رفع للمسمى عن حضيض الخفاء الى منصة الظهور ليتجلى باعين البصائر واعلاء قدره حيث جعل معتدا به ونصب علامة بازائه (ومنه) أى ومن ان التسمية تنويه بالمسمى (والنبز بمعنى النبر) بالراء المهملة ومنه المنبر وأما القشر الاعلى من النخلة فهو النبز بالزاى المعجمة وكسر النون (قوله فلم حذفت) وأراد أن وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج اذ الاصل فى كل كلمة ان تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء والوقف عليها فكان يجب ان تكتب الهمزة ههنا لثبوتها فى الابتداء كما كتبت فى باسم ربك وعبر عنها بالالف اذ هى هنا على صورته فى الخط ﴿فان قلت﴾ الجواب ليس الا ان حذف الالف فى الخط لكثرة الاستعمال فباقى الكلام مستدرك ﴿قلت﴾ بين فى الجواب ان وضع الخط على الابتداء دون الدرج تصريحا بالمقدمة التى طواها فى السؤال ولا بد منها ليتضح تفريعه بالفاء عما قبله وذكر حديث التعويض وتاييده بقول أعدل بنى مروان اشارة الى ان الاصل أيضا مرعى بقدر الامكان جمعا بين قاعدة الخط والاستعمال ثم ان فى تطويل الباء واظهار السين وتدوير الميم تحسينا للخط محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى جلالة ما أريد به من أسماء الله المعظمة بكبرياء مسماها والموجود فى النسخ المعتبرة السينات جعل كل سنة سينة مجازا مبالغة فى اظهارها كأنه قال اجعل كل سنة بمنزلة سينة فى الظهور وقال وهذه أصح رواية ودراية على من قال السينات أصح رواية والسينات بدلها أصح دراية (قوله أصله الاله) اما ثبوت الهمزة فى اله أصله فلوجودها فى تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة أعنى الاله فلاستعمالها فى معناه كما فى قوله معاذ الاله وتمامه

* ولا دمية ولا عقيلة ربرب * الدمية بالضم الصورة المنقوشة من العاج ونحوه وعقيلة كل شئ أكرمه والربرب السرب من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بهذه الاشياء التى جرت عادة الشعراء على تشبيه المحبوب بها ولما اشتملت الاستعاذة على معنى النفى أتى بلا تأكيدا له كقوله

* أبى الله ان اسمو بأم ولا أب * وذكر الجوهرى ان سيبويه جوّز أن يكون أصله لاها من لاه يليه اذا استتر ثم ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى الاسم العلم كالقياس والحسن الا انه يخالف الاعلام من حيث كان غير صفة وقولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز لانه ينوى به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم و بقضيه استعمال اله بمعنى المعبود واطلاق الاله على الله سبحانه (قوله ونظيره) أى فى ثبوت الهمزة فى أصله

الناس أصله الاناس قال ‌ ‌ ‌ ان المنايا يطلعـ ‌ ‌ ن على الاناس الآمنينا

فحذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف ولذلك قيل فى النداء يا ألله بالقطع كما يقال يا اله والاله من أسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وكذلك السنة على عام القحط والبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه وأما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره

(الناس وأصله الاناس) أما ثبوت الهمزة فى أصله فلدورانها فى وجوه تصريفه وأما صيغة الاناس فلكونها بمعناه وقيل لما كان الاله والناس مع اللام قليلين فى الاستعمال أورد لكل استشهادا على أنه مستعمل فى الجملة (قوله فحذفت الهمزة من اله) حذفا من غير قياس ويدل عليه وجوب الادغام والتعويض فان المحذوف قياسا فى حكم المثبت وقوله لاه أبوك نادر واختار أبو البقاء انه على قياس التخفيف فلزوم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم التى يمتاز بها عن نظائره امتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد الا فيه (قوله وعوض عنها لام التعريف) أى الالف واللام معا كما هو مذهب الخليل وحينئذ يظهر قطع الهمزة لانها جزء العوض من الحرف الاصلى أو اللام الساكنة وحدها الا ان همزة الوصل لما اجتلبت للنطق باللام جرت ههنا مجرى الحركة فلما عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل ما فى التعويض فلذلك جاز قطعها وانما اختص القطع بالنداء اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة تعريف أصلا حذرا من اجتماع اداتين للتعريف وأما فى غير النداء فيجرى الحرف على أصله ويدل على ان قطعها فى النداء لكونها عوضا لا لمجرد لزومها وصيرورتها جزأ أنهم الجمعوا بينها وبين النداء فى نحو يا التى على الشذوذ لم يجوزوا قطعها وان كانت جزأ من الكلمة مضمحلا عنها معنى التعريف وذلك لان المحافظة على الاصل واجبة ما لم يعارضه موجب أقوى كالتعويض فيما نحن فيه وتوهم أبو على فى الاغفال ان اللام فى الناس أيضا عوض من الهمزة اذ لا يجتمعان فى الاناس الا ضرورة ورد بكثرة استعمال ناس كثير منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله (قوله والاله من أسماء الاجناس) اعلم أن العقلاء كما تاهوا فى ذات الله وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة وأستار الجبروت كذلك تحيروا فى لفظ الله كأنه انعكس اليه من مسماه أشعة من تلك الانوار قهرت أعين المستبصرين عن ادراكه فاختلفوا أسريانى هو أم عربى اسم أو صفة مشتق وممّ اشتقاقه وما أصله أو غير مشتق علم أو غير علم واختار العلامة انه عربى وانه كان فى الاصل اسم جنس ثم صار علما للذات المعبود بالحق وأصله الاله وانه مشتق من اله بمعنى تحير (قوله اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل) لم يرد انه مرادف للمعبود ليكون صفة مثله فينافى ما اختاره من انه اسم غير صفة وسيأتيك تحقيقه هناك (ثم غلب على المعبود بحق) أى على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة منصرفا اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم أريد تأكيد الاختصاص بالتغيير فحذف الهمزة وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف أطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره أصلا ﴿وقال الفاضل اليمنى﴾ جعل الله مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب أيضا مختص بناء على ان الاله فى أصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل فى المعبود مطلقا فأما الله فلم يستعمل الا فى المعبود بحق وزعم بعضهم ان المراد بغلبته على المعبود بحق انه غلب على هذا المفهوم الذى هو أخص من معناه الاصلى وأراد باختصاصه بالمعبود بالحق انه اختص بذاته تعالى علما واستشهد لذلك بتنكير حق فى الاول وتعريفه فى الثانى قال وأما تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس فى العلمية بل فى مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية أولا ألا ترى ان السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو الى علميته وجوابه ان الاله يتبادر منه الفرد المعين عند اطلاقه تبادر الثريا من النجم فلذلك شبهه به أولا فجعل أحدهما علما دون الآخر تحكم

ومن هذا الاسم اشتق تأله وأله واستأله كما قيل استنوق واستحجر في الاشتقاق من الناقة والحجر (فان قلت) أاسم هو أم صفة (قلت) بل اسم غير صفة ألا تراك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد صمد كما تقول رجل كريم خير وأيضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه

وأما السنة ففيها مانع مخصوص يخرجها عما يقتضيه ظاهر التشبيه من كونها علما اذ لا يفهم منها معنى شخصي لنجعلها من اعلام الاشخاص ولا ضرورة في جعلها علما جنسيا وأما استشهاده بتنكير الحق وتعريفه فلا يجديه نفعا لان المتعلق بتعيين ذات المعبود هو تعريفه ولا مدخل لتعريف الحق وتنكيره في ذلك كقولك الذي عليك حق أو عليك الحق على أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم واللام في المعبود بحق تكون اشارة الى بعض تلك الذوات المعبودة وأما الحق فقد أريد به مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه فذكره ثانيا منكرا أيضا كقوله تعالى هو الذي في السماء اله وفي الارض اله وانما عرفه ثالثا مع جواز تنكيره تفننا في العبارة وكان الثالث أولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على كل معبود بالحق أو بالباطل لم يتغير المقصود من المعبود (قوله ومن هذا الاسم) أي الاله قد اشتهر ان الاله فعال بمعنى المألوه أي المعبود مشتق من الالاهة بمعنى العبادة واختار المصنف ان الالاهة وتصاريفها من نحو تأله أي تعبد وأله بالفتح أي عبد واستأله استعبد مشتقة من الاله وان كان اسم عين فان الاشتقاق قد يكون من الاعيان وجعل الاله مشتقا من أله بالكسر اذا تحير ودهش واعترض عليه أولا بانه تحكم لجواز العكس وأجيب بان اللفظين اذا توافقا في التركيب وكان أحدهما أشهر في المعنى المشترك بينهما كان أولى بأن يكون مشتقا منه ولا شك ان الاله بمعنى العبادة أشهر من الالاهة ومتصرفاتها وان أله في معنى التحير أشهر من الاله ولذلك احتيج الى بيان اشتماله على معنى الحيرة ولا يقدح فيما ذكرنا كون أله بمعنى عبد أشهر وأكثر استعمالا من أله بمعنى تحير وقد يجاب بان المصنف ربما لاح له بنقل أو تتبع ان أله لم يوجد في اللغة الاصلية واستعمالات الاقدمين بخلاف الاله لم يجوز اشتقاقه منها ويدفعه قراءة ابن عباس ويذرك والهتك وثانيا ان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس سيما في الثلاثي المجرد فانه نادر كقولهم أبل ابالة على وزن شكس شكاسة اذا تأنق في رعيه الابل وأحسن القيام بمصالحها وثالثا بان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر في المشتق وليس معنى الاله أي المعبود موجودا في الالاهة أي العبادة بل الامر بالعكس وأجيب بان معنى بالعبادة خدمة الاله كما ان أبل بمعنى خدم الابل وربما يقال لا يجب ان يوجد معنى المشتق منه بتمامه في المشتق والا امتنع اشتقاق الاسم كضارب من الفعل كضرب وفيه بحث لان الظاهر في الاشتقاق الصغير أن يعتبر في المشتق معنى أصله بتمامه وبذلك يرجح اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه ومعنى قولهم ضارب مشتق من ضرب انه مشتق من مصدره وانما اختار واصيغة الماضي على المصدر تنبيها على الحروف المعتبرة في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج والقبول تشتمل على حروف لا تعتبر فيه (قوله بل اسم) أورد كلمة الاضراب ردعا للسائل عن شكه في مبحث هو معترك الانظار كانه قال أعرض عن التردد واجزم بانه اسم وقوله (غير صفة) مبالغة في تعيين المراد فعالان يتوهم من الاسم ما يقابل الفعل ويعم الصفة ﴿فان قلت﴾ ذكر أولا ان الاله بمعنى المعبود فيكون صفة فكيف قطع بنفي الوصفية ههنا ﴿قلت﴾ لم يذكر انه بمعناه بل قال (هو اسم يقع على المعبود) ولا يلزم من ذلك كونه صفة كما ان الكتاب اسم يقع على المكتوب وليس بصفة وبيانه ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصيته أصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصحح الاطلاق كالمعبود مثلا ويلتزم ذكر موصوف معه لفظا أو تقديرا تمييزا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كفرس وابل وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق

فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال (فان قلت) هل لهذا الاسم اشتقاق (قلت) معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم أله اذا تحير

بها وذلك على قسمين الاول أن يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كالحجر اذا جعل علما لولد فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع فى أنفسها وجعل دبيبها سببا للوضع لا جزأ من مفهوم اللفظ الثانى أن يكون ذلك المعنى داخلا فى الموضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والمكان والزمان وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان أيضا من الاسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق ولا يطردان فى كل ما وجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشئ ولكنه ربما اشتبهان بالصفات والقسم الاخير أشد التباسا الا ان المعنى المعتبر فى الوضع داخل فى مفهوم كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات وحيث وجد فى الاستعمال اله واحد ولم يوجد شئ اله مع كثرة دورانه على الالسنة عرف انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعانى مع خصوصية ما للذات (قوله فلو جعلتها كلها صفات) اعترض عليه تارة بأن الكلام فى اله بدليل قوله لا نقول شئ اله ونقول اله واحد ومن الجائز أن يكون اله صفة ويكون الله اسما للذات فلا يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف وأخرى بأنه لم لا يجوز أن يوضع لذاته باعتبار قيام معان بها ألفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة فى ذلك انما المستحيل أن توجد صفات فى نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها وأجيب عن الاول بأن الله تعالى هو الاله بحذف الهمزة فان كان الاله صفة كان الله أيضا صفة وان عرض له الاسمية لصيرورته علما والمقصود ان الاله لو كان صفة لم يكن لله تعالى فى أصل الوضع اسم تجرى عليه صفاته وفيه نظر لان الاله لو كان اسما لم يكن لله أيضا فى أصل الوضع اسم تجرى عليه صفاته فان الاله ليس فى أصل وضعه اسما له بل للمعبود مطلقا فالمحذور مشترك وعن الثانى أن المراد من الاستحالة مخالفة القاعدة المعلومة من اللغة فان الاستقراء دال على ان كل حقيقة يتوجه الاذهان الى فهمها وتفهيمها فيما بين أهل اللغة قد وضع لها اسم يجرى عليه صفاتها واحكامها والى ذلك أشار بعض العلماء حيث قال اذا كان الله صفة وسائر أسمائه صفات يلزم ان العرب لم تبق شيأ من الاشياء المعتبرة الا سمته ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها هذا محال وفيه بحث لانه ان أراد ان الله اسم لا انه تعالى لا يقصد به معنى الصفة حال اطلاقه عليه كما هو الظاهر من عبارته فقد تم كلامه ولا يجديكم نفعا لجواز أن يكون صفة فى اصله ثم صار علما وان أراد انه اسم فى أصله فاثباته مشكل لما عرفت من ان الها اذا جعل اسما فليس موضوعا بازاء ذاته تعالى فلو كان الاختصاص العارض للاسم العام كافيا فى تسميته تعالى فى اللغة كان الاختصاص العارض للصفة كافيا ايضا (لا يقال) الاسم قبل الاختصاص أمكن أن يطلق عليه فتجرى عليه صفاته بخلاف الصفة قبل اختصاصها فتبقى الصفات حينئذ غير جارية على الموصوف (لانا نقول) لما كفى فى اجراء الصفات التعبير عنه باسم عام فليعبر عنه باسم آخر كلفظ الشئ مثلا ولا مخلص لمن يزعم انه اسم فى أصله الا أن يقول لا بد لجنس المعبود من اسم تجرى عليه صفاته فانه معنى متعارف وليس له اسم سوى اله ولك أن تقول الضمير فى قوله (اسم هو أو صفة) راجع الى الله الا أنه بين اسميته فى الدليل الاول بنفى الوصفية عن أصله وفى الدليل الثانى بنفى الوصفية عنه حال اطلاقه عليه تعالى سواء كان اسما فى أصله أو صفة فيندفع الاشكال بحذافيره وعلى هذا الانسب أن تكون الاشارة فى قوله (ومن هذا الاسم اشتق) وقوله (هل لهذا الاسم اشتقاق) راجع الى الله تعالى كما ان الضمير فى قوله (هل تفخم لامه) راجع اليه (قوله هل لهذا الاسم) أى الاله أو الله (اشتقاق) من شئ فانه المتبادر من العبارة وأيضا قد فرغ من بيان كونه مشتقا منه فلم يبق الا كونه مشتقا (فان قلت) لم يذكر فى الجواب الا اثبات الاشتقاق بين الاله واله ولم يبين مشتقا ولا مشتقا منه (قلت) اعتمد على مفهوم السؤال وسياق الكلام وأيضا لما بين ان الاله يتضمن معنى اله فقد آذن بأن الاله مشتق من اله فان المشتق هو الذى يعتبر فيه معنى المشتق منه مع خصوصيته دون العكس (قوله معنى الاشتقاق)

ومن أخواته دله وعله ينتظمهما معنى التحير والدهشة وذلك أن الاوهام تتحير فى معرفة المعبود وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح ﴿فان قلت﴾ هل تفخم لامه ﴿قلت﴾ نعم قد ذكر الزجاج أن تفخيمها سنة وعلى ذلك العرب كلهم واطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابرا عن كابر

قال رحمه الله تعالى عدل عن الجواب الظاهر وهو نعم اشارة الى ان المبحث محل اختلاف لا يتهذب الا بالتلخيص ليتميز الحق عن الباطل ولم يرد بما ذكره تحديد الاشتقاق حتى ينتقض بمثل نصر واعان بل أراد ان الاشتراك فى المعنى كاف فى اشتقاق الاله من اله لتوافقهما تركيبا وقيل أراد تحديده واستغنى عن قيد التناسب فى التركيب لشهرته وقد يقال لصيغتان هما اللفظتان المختلفتان وزنا ففيه دلالة على تعدد الوزن فلعل اختياره على الكلمتين أو اللفظتين اشعار باتحاد التركيب كأنه قال أن ينتظم اللفظتين المتخالفتين وزنا المتوافقتين تركيبا والقول بأن الصيغة مجرد الهيئة العارضة لجوهر الحروف فالمعنى أن ينتظم الصورتين اللتين لهما مادة واحدة مردود بقوله صيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله لان معنى التحير والدهشة ليس مدلولا لصورتيهما العارضة لمادتهما (قوله ومن أخواته) جملة اعتراضية أشار بها الى الاشتقاق الاكبر فى اثناء بيان الاشتقاق الصغير فان الهمزة والعين يتقاربان مخرجا والهمزة والدال يتشاركان فى صفة الجهر ﴿لا يقال﴾ اشتقاق الاله من اله أيضا اشتقاق أكبر لان همزة اله منقلبة عن الواو كما نص عليه الجوهرى والهمزة تشارك الواو فى الجهر فقوله هل لهذا الاسم (اشتقاق) سؤال عن الاشتقاق الاكبر والجواب مطابق له ولذلك قال ومن اخواته ﴿لانا نقول﴾ الاشتقاق اذا أطلق يتبادر منه الصغير والنزاع بين أئمة اللغة انما وقع فى ان الاله مشتق اشتقاقا صغيرا أولا فلا مجال لحمل كلام المصنف على غيره كيف وقد جعل بيان الاشتقاق الاكبر اعتراضا لا مقصودا من الكلام وأما قول الجوهرى فمعارض بقول غيره من الائمة ولو سلم فلتكن همزة الاله واوا وان جعلها الجوهرى أصلا (قوله فى معرفة المعبود) أى الذى يعبد فاتخذ الناس آلهة وزعم كل ان الحق ما هو عليه (وكثر الضلال) فى الافكار (وفشا الباطل) فى الاعتقاد (وقل النظر الصحيح) وما يؤدى اليه من الحق وان جعلت الاشارة فى السؤال راجعة الى الله فالمعنى ان الاوهام تتحير فى معرفة ذاته وما يجوز عليه من أفعاله وصفاته ﴿فان قلت﴾ هل يقصد بلفظ الله حال اطلاقه عليه الدلالة على معنى الحيرة ﴿قلت﴾ لا لانه علم فلا يقصد به الا الذات (قوله هل تفخم لامه) أى لام الله دون الاله ﴿فان قلت﴾ الضمير فى السؤال الاول والاشارة فى الثانى ان أرجع الى الاله ورجع الضمير فى الثالث الى غيره تفكك نظم الكلام ﴿قلت﴾ لفظ الله هو الاله بحذف الهمزة فالمعنى على ذلك التقدير هل يفخم لام الاله بعد حذف همزته اذ لا يتصور تفخيمها قبله وأريد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كالصلوة والزكوة (قوله قلت نعم) اعترض عليه بانه على جريان التفخيم فى اللام مطلقا ولا تفخيم بعد الكسرة اتفاقا لاستثقال علو التفخيم بعد الكسرة وأجيب بأن السؤال عن جريانه على سنن الاستقامة أو تولده من تحريفات العامة لا عن محله لشهرته فأجاب بصحته وانه سنة أى طريقة مسلوكة ثم بين انها قديمة (قوله وعلى ذلك العرب كلهم) أى الذين شاهدناهم أو نقل الينا كلامهم واطباقهم على التفخيم دليل على انهم وجدوا عليه آباءهم الاقدمين فهم على آثارهم مقتدون (قوله كابرا عن كابر) قيل جملة وقعت حالا فنصب صدرها كقولهم بايعته يدا بيد وكلمته فاه الى فى قال الشاعر

فقد اكروها آخرا عن أول * وتوارثوها كابرا عن كابر

وقيل مفعول ثان كقولك ورثت زيدا مالا أى ورثوه من كابر بعد كابر كقوله طبقا عن طبق أى بعد طبق واعترض عليه بفوات المقصود أعنى وصف كل واحد من الوارث والموروث منه بالكبر ورد بأن ذلك انما يقصد فى الكبر بمعنى العز والشرف وأما فى كبر السن فلا ولعله المقصود ههنا ويؤيده ما نقله من انه قد قال ورثوه صاغرا عن كابر على أن الغرض الاصلى بيان القدم وجعله مفعولا ثانيا أدل عليه كما يقال ورثوه

و (الرحمن) فعلان من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر وكذلك الرحيم فعيل منه كمريض وسقيم من مرض وسقم وفى الرحمن من المبالغة ماليس فى الرحيم ولذلك قالوا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا ويقولون ان الزيادة فى البنا لزيادة المعنى وقال الزجاج فى الغضبان هو الممتلئ غضبا ومما طن على أذنى من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس فى ثقل محامل العراق فقلت فى طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل أردت المحمل العراقى فقال أليس ذاك اسمه الشقدف قلت بلى فقال هذا اسمه الشقنداف فزاد فى بناء الاسم لزيادة المسمى وهو من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والصعق لم يستعمل فى غير الله عز وجل

(قال محمود وفى الرحمن من المبالغة ماليس فى الرحيم الخ) قال أحمد لا يتم الاستدلال بقصر البناء وطوله على نقصان المبالغة وتمامها ألا ترى بعض صيغ المبالغة كفعل أحد الامثلة أقصر من فاعل الذى لا مبالغة فيه البتة وأما قولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا فلا دلالة فيه أيضا على مبالغة رحمن بالنسبة الى رحيم فان حاصله ان الرحمة منه بالدلالة على اتمامها ألا ترى ان ضارب لما كان أعم من ضراب كان ضراب أبلغ منه لخصوصه فلا يلزم اذا من خصوص رحيم أن يكون أقصر مبالغة من رحمن لعمومه

من أب بعد أب وقيل كابرا مفعول وقع حالا كما ان صاغرا كذلك أى ورثوه كابرين عن كابرين أو صاغرين عن كابرين والافراد لكونه بمعنى جمعا كابرا أو صاغرا كما فى قوله تعالى سامرا تهجرون أى جمعا سامرا او يرد عليه ان هذه العبارة كما لا يختلف جمعا وافرادا كذلك لا يختلف تأنيثا وتثنية فيقال ورثته كابرا عن كابر وتوارثاه كابرا عن كابر ويجوز فى صاغرا أن يكون تمييزا أى ورثه صاغرهم عن كابرهم وجاز أن يكون مثل كابرا صدر الجملة الحالية والكابر بمعنى الكبير كالصاغر بمعنى الصغير قال الجوهرى قولهم كابرا عن كابر أى كبيرا منهم عن كبير وفى الاساس انه من كبرته أى غلبته فى الكبر فانا كابر (قوله والرحمن فعلان من رحم) ﴿فان قلت﴾ الرحمن صفة مشبهة فلا تشتق الا من فعل لازم فكيف اشتق من رحم وهو متعد وكذا القول فى رب وملك حيث عدا صفة مشبهة وأما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه فى قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال وان جعل صفة مشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم توجه عليه السؤال أيضا ﴿قلت﴾ الفعل المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد فى باب المدح والذم نص عليه فى تصريف المفتاح وذكره المصنف فى الفائق فى رفيع وفقير ألا ترى الى قوله تعالى رفيع الدرجات لا رافع الدرجات (قوله وفى الرحمن من المبالغة ماليس فى الرحيم) تلك المبالغة اما بحسب شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما فى الاثر الذى رواه واما بحسب كثرة افراد المرحومين كما ورد يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما بحسب جلالة النعم ودقتها كما اختاره فى التسمية والمدعى أن فى الرحمن مبالغة فى الرحمة ليست فى الرحيم فيقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز أن يراد بهما ههنا جلائل النعم ودقائقها (قوله ويقولون) استدل أولا بالمأثور عن السلف فجاء بصيغة الماضى وهو استدلال بالاستعمال وثانيا بالقول الدائر فيما بين العلماء فعبر عنه بالمضارع وهو استدلال بالقياس ويستشهد ثالثا بما ذكره الزجاج فى نظير الرحمن تمثيلا لتلك القاعدة المذكورة وايماء الى قياس الرحمن عليه فى مطابق الابلغية ونقضت القاعدة بمثل حذر فانه أبلغ من حاذر وأجيب بأن الشرط فى ذلك بعد تلاقى الكلمتين فى الاشتقاق اتحادهما فى النوع كصد وصديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان فاندفع النقض لان حذر وحاذر مختلفان نوعا وقد يجاب بأن القاعدة أكثرية لا كلية فلا نقض وبأن حذرا انما كان أبلغ لالحاقه فى الثبوت بالامور الجبلية كشره وفهم وفطن وذلك لا ينافى كون حاذر أبلغ بوجه آخر فجاز أن يدل على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه (قوله وهو من الصفات الغالبة) أى تقديرا اذ مقتضى القياس استعماله فى غيره تعالى لان معناه البالغ فى الرحمة وحيث اختص به ولم يستعمل فى غيره فكأنه غلب عليه من بين ما اقتضى القياس اطلاقه عليه وكذلك غلبة (الدبران والعيوق) تقديرية أيضا اذ لم يستعمل فى غير هذين الكوكبين أصلا لكن لما اعتبر فيهما معنى الدبور والعوق كان مقتضى القياس أن يستعملا فى غيرهما أيضا وحيث اختصابهما علمنا انهما كأنهما غلبا عليهما بخلاف الصعق فان غلبته تحقيقية ومن هنا أى من أجل انقسام الغلبة الى التقديرية والتحقيقية تراهم يقولون الغلبة اما بالنظر الى القياس والاستدلال واما بالنظر الى الواقع والاستعمال ﴿فان قلت﴾ الرحمن صفة أو يوصف

(قال محمود رحمه الله تعالى فان قلت كيف تقول الله رحمن أتصرفه أم لا الخ) قال أحمد ليت شعري بعد امتناع فعلانة وفعلى ما الذي عين قياسه على عطشان دون ندمان مع أن قياسه على ندمان معتضد بالاصل فى الاسماء وهو الصرف أقول الذي عينه هو أن باب سكران وعطشان أكثر من باب ندمان واذا احتمل أن يكون من كل واحد منهما فحمله على ما هو الاكثر أولى ولان رحمن وعطشان مشتركان فى عدم وجود فعلانة بخلاف ندمان فلهذا كان حمله على عطشان أولى ثم قال وقد نقل غيره خلافا فى صرف رحمن مجردا من التعريف وبناه على تعيين العلة فى منع صرف عطشان هل هى وجود فعلى فيصرف رحمن أو امتناع فعلانة فيمتنع الصرف وهو أيضا نظر قاصر وأتم منهما أن يقال امتنع صرف عطشان وفاقا وامتناع صرفه معلل بشبه زيادتيه بألفى التأنيث والشبه دائر على وجود فعلى وامتناع فعلانة فاما أن يجعل الامران وصفى شبههما مجموعهما مستقل أو كل واحد منهما مستقلا ببيان الشبه أو أحدهما دون الآخر على البدل فهذه أربع احتمالات فان كان مقتضى الشبه المجموع أو وجود فعلى خاصة انصرف رحمن وان كان كل واحد من الامرين مستقلا او الشبه بامتناع فعلانة خاصة منع رحمن من الصرف فلم يبق الا تعيين ما به حصل الشبه فى عطشان بين زيادتيه وبين ألفى التأنيث من الاحتمالات الاربعة وعليه يبتنى الصرف وعدمه والتحقيق ان كل واحد من الامرين المذكورين مستقل باقتضاء الشبه فيمنع صرف رحمن لوجود احدى العلتين المتعلقتين فى الشبه وهى امتناع فعلانة على هذا التقدير وانما قلنا ذلك لان امتناع فعلانة فيه حاصله امتناع دخول تاء التأنيث على زيادتيه كامتناع دخولها على ألفى التأنيث فحصل الشبه بهذا الوجه ووجود فعلى يحقق ان مذكره مختص ببناء ومؤنثه مختص ببناء آخر فيشبه افعل وفعلى فى اختصاص كل واحد منهما ببناء غير الآخر فهذا وجه آخر من الشبه ومن تأمل كلام سيبويه فهم منه ما قررته ﴿فان قيل﴾ حاصل ذلك مناسبة كل واحد من الامرين المذكورين اقتضاء الشبه فالذى دل على استقلال كل واحد منهما علة فى الشبه وهلا كان المجموع علة وحينئذ ينصرف رحمن وهو أحد الاحتمالات الاربعة المتقدمة ﴿قلت﴾ امتناع صرف عمران لم يدل الى استقلال كل واحد من الامرين

كما أن الله من الاسماء الغالبة وأما قول بنى حنيفة فى مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه

* وأنت غيث الورى لازلت رحمانا *

فباب من تعنتهم فى كفرهم (فان قلت) كيف تقول الله رحمن أتصرفه أم لا (قلت) أقيسه على أخواته من بابه أعنى نحو عطشان وغرثان وسكران فلا أصرفه (فان قلت) قد شرط فى امتناع صرف فعلان أن يكون فعلان فعلى واختصاصه بالله يحظر أن يكون فعلان فعلى فلم تمنعه الصرف (قلت) كما حظر ذلك أن يكون له مؤنث على فعلى كعطشى فقد حظر أن يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة فاذا لا عبرة بامتناع التأنيث للاختصاص العارض فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص وهو

به ولا يوصف ولان المفهوم منه بليغ الرحمة وقد اختص به تعالى معرفا ومنكرا وليس بعلم قطعا فكيف شبهه بالاعلام التى يلزمها اللام ﴿قلت﴾ أراد بالتشبيه الاشتراك فى مطلق الغلبة والاختصاص سواء كانت تقديرية أو تحقيقية مع اللام أو بدونها على وجه العلمية أو الوصفية (قوله كما ان الله تعالى من الاسماء الغالبة) يعنى تقديرا فلا ينافى قوله وأما الله فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره تعالى قال وكفاك دليلا على ذلك انه جعل الرحمن من الصفات الغالبة وحكم بانه لم يستعمل فى غير الله تعالى يريد كما ان غلبة الرحمن تقديرية غير منافية لعدم استعماله فى غيره تعالى كذلك غلبة الله تقديرية فأصله الاله فقتضى القياس صحة اطلاقه على غيره كأصله الا انه لم يطلق الا عليه تعالى وقد يقال هذه الكلمة من أول وضعها الى ان صارت علما اسم واحد فأوردت فى مقابلة الرحمن وحكم عليها بالغلبة التحقيقية فى الجملة وذلك لاتصافها بها فى بعض أطوارها أعنى قبل حذف الهمزة وأما الحكم بالاختصاص وعدم الاطلاق على غيره تعالى فانما هو على هذه الكلمة مقيدة بحذف الهمزة فى مقابلتها مقيدة بوجودها ولذلك قال (وأما الله بحذف الهمزة) (قوله وأنت غيث الورى) أوله

* سموت بالمجد يا ابن الاكرمين أبا *

ويروى الاكرين نداى (فباب من تعنتهم فى كفرهم) حيث بالغوا فيه حتى خرجوا عن طريقة اللغة أيضا والتعنت بطلب الايقاع فى أمر شاق فاما ان يراد ايقاع بعضهم بعضا فى أمر شاق أو ايقاع كل واحد نفسه (قوله كيف تقول الله رحمن) أوقعه فى التركيب وجرده عن اللام ليستحق الاعراب ويظهر حكم الانصراف وعدمه (قوله أقيسه على اخوانه من بابه) أى من فعل بالكسر فان كان فعلان من ذلك فانه غير منصرف ﴿فان قلت﴾ هذا منقوض بندمان فانه فعلان من ندم وهو منصرف لمجىء ندمانة ﴿قلت﴾ المأخوذ من ندم بمعنى النادم غير منصرف كسكران ومؤنثه ندمى كسكرى وأما الذى هو منصرف ومؤنثه ندمانة فهو من المنادمة فى الشراب بمعنى النديم فلا يوجد فعلان من فعل بالكسر الا غير منصرف وما ذكره المرزوقى من ان الصفة من خشى بالكسر خشيان وخشيانة معارض بقول الجوهرى ان الصفة منه خشيان وخشيا وهو أرجح قياسا على الصفات المأخوذة من هذا الباب على انه لو صح كان نادرا فلا يلحق به الرحمن فى الصرف بل بالاعم الاغلب فى منعه وانما قال فى الجواب أقيسه على اخوانه لان وجود علة منع صرفه انما تظهر بذلك كما ستعرفه ان شاء الله تعالى (قوله قد شرط) يريد ان فعلان اذا كان صفة

القياس على نظائره ﴿فان قلت﴾ ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها ﴿قلت﴾ هو مجاز عن انعامه على عباده لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وانعامه كما أنه اذا أدركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه

فشرطه فى منع صرفه أن يكون مؤنثه فعلى وقد انتفى هذا الشرط فى رحمن لاختصاصه بالله تعالى فوجب أن لا يمنع صرفه والجواب ان هذا الشرط انما اعتبر ليتحقق انتفاء فعلانة اذ بانتفائها تتحقق مضارعتهما الالف التأنيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب أن لا يمنع صرفه لان وجود فعلى هو الشرط ومناط الحكم فى الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب أن يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط الحكم فى الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى امارة عليه ومناطا للحكم فاعتبار الاختصاص يوجب أن يكون ممنوعا من الصرف غير ممنوع منه وهو محال فوجب أن لا يعتبر امتناع التأنيث أى انتفاء فعلانة وانتفاء فعلى بسبب الاختصاص العارض وان يرجع الى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من بابها أى فعل بالكسر فاذا كانت كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة أيضا فى أصلها مما يتحقق فيها وجود فعلى فيمنع من الصرف أيضا وقيل المراد ببابه فعلان صفة مطلقا وحينئذ يقال فعلان الذى مؤنثه فعلى أكثر من فعلان الذى مؤنثه فعلانة والفرد انما يلحق بالاعم الاكثر ومن الناس من قرر الجواب بأن وجود فعلى شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف فان المتفق على صرفه ما يكون مؤنثه فعلانة قال فحينئذ لا عبرة بانتفاء الشرط للاختصاص العارض لان معنى الاشتراط انه اذا أطلق اللفظ على مؤنثه فان كان على فعلى ففعلانة غير منصرف وان كان على فعلانة فمنصرف وههنا لما لم يطلق على مؤنث لم يعلم ان مؤنثه فعلانة لينصرف أو فعلى فيمنع فوجب الرجوع الى الاصل وهو الالحاق باخواته وهذا فاسد بوجهين الاول انه يلزم منه استدراك التعرض لانتفاء فعلانة اذ يكفيه أن يقول لا عبرة بانتفاء الشرط الذى هو وجود فعلى بسبب الاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث كان على فعلى وحيث لم يطلق ههنا على مؤنث لم يعلم ان الشرط حاصل اوليس بحاصل فوجب أن يرجع الى الاصل الثانى ان عدم العبرة بانتفاء الشرط لما علل بقوله لان معنى الاشتراط الخ ماذكره كان الحاصل منه عدم انتفاء الشرط لانه جعل من الاشتراط الاطلاق ولو سلم فاللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء الشرط لا انه غير معتبر لان عدم الاعتبار بالشئ فرع لتحققه وقد تقرر الجواب بأن هناك مذهبين اشتراط وجود فعلى واشتراط انتفاء فعلانة ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فوجب أن لا يعتبر انتفاء التأنيث لاجل الاختصاص والا يلزم أن لا يحكم بالصرف ولا بمنعه تفاديا عن التحكم فتعين الرجوع الى الاصل وقد يقال حال الاختصاص وجد الشرط على مذهب وانتفى على آخر فتعارضا وتساقطا فيصار الى ما قبل الاختصاص (قوله ومعناها العطف والحنو) أراد الميل النفسانى أى الشفقة والرقة وهى من الكيفيات التابعة للمزاج والله تعالى منزه عنها وقيل أراد الميل الجسمانى أى الانعطاف والانحناء وليس بصحيح فانه ليس معنى الرحمة وان كان مشابها لمعناها ومسببا عنه ومدلولا لبعض ما يلاقيها فى الاشتقاق كالرحم أولا ترى انه جعل الانعام مسببا عن الرقة لا عن الانحناء (قوله هو مجاز عن انعامه) أى مجاز مرسل فان الرحمة والرقة سبب للانعام كما بينه ولو جعل مجازا مرسلا عن ارادة الانعام لجاز فان الرحمة سبب للارادة أولا وبواسطة الارادة للانعام ثانيا ويجوز أن يجعل استعارة على سبيل التمثيل كما اختاره فى الغضب وقد يتوهم انه جعل الرحمة مجازا عن الانعام والغضب عن ارادة الانتقام اشارة الى أن رحمته سبقت غضبه فهو للانعام فاعل وللانتقام مريد وان كانت ارادة مفضية الى فعله قطعا وسيرد عليك تفصيل الكلام وتحقيقه هناك بعون الله وتوفيقه (الفظاظة) الغلظة (عنف) بضم النون مخففة من العنف وهو ضد الرفق يقال عنف عليه وعنف به وقد يوجد فى بعض النسخ بالتشديد من التعنيف وهو التعيير واللوم فيحتاج الى تضمين معنى العنف أى عيرهم عنيفا بهم

بالشبه المانع من الصرف اذ عمران علما لا فعلى له وهو غير منصرف وفاقا أقول قد عثر ههنا رحمه الله وان الجواد قد يعثر لان اعتبار وجود فعلى أو انتفاء فعلانة انما كان فى الصفة أما فى الاسم فشرطه العلمية لا وجود فعلى ولا انتفاء فعلانة (قال محمود رحمه الله فان قلت ما معنى وصف الله بالرحمة الخ) قال أحمد رحمه الله فالرحمة على هذا من صفات الافعال ولك أن تفسرها بارادة الخير فيرجع الى صفات الذات وكلا الامرين قال به الاشعرية فى الرحمة وأمثالها مما لا يصح اطلاقه باعتبار حقيقته اللغوية على الله تعالى فمنهم من صرفه الى صفة الذات ومنهم من صرفه الى صفة الفعل

(فان قلت) فلم قدم ماهو أبلغ من الوصفين على ماهو دونه والقياس الترقى من الادنى الى الاعلى كقولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض (قلت) لما قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها أردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول مادق منها ولطف * الحمد والمدح أخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها تقول حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسبه وشجاعته وأما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح قال أفادتكم النعماء منى ثلاثة * يدى ولسانى والضمير المحجبا

(قوله فلم قدم ماهو أبلغ من الوصفين) تفريع على ماذكر من ان الرحمن أبلغ فى المعنى من الرحيم وكلمة من هذه تبعيضية والتفضيلية مقدرة أى ماهو وأبلغ من صاحبه من هذين الوصفين وتلخيص الجواب ان الابلغ اذا كان أخص مما دونه ومشتمل على مفهومه تعين هنالك طريقة الترقى اذلو قدم الابلغ كان ذكر الآخر عاريا عن الفائدة كما فى الامثلة المذكورة فان النحرير يشتمل على مفهوم العالم وزيادة وكذلك الباسل والفياض بالقياس الى الشجاع والجواد وأما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا أريد بالاول جلائل النعم وبالثانى دقائقها جاز سلوك كل واحد من طريق التتميم والترقى نظرا الى مقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول فى مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم وعظائمها دون دقائقها قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان عنايته شاملة لذوات الوجود كيلا يتوهم ان محقرات الامور لا تليق بذاته فيحتشم عنه من سؤالها وقيل الرحمن ناسب اسمه العلم من جهة الاختصاص والدلالة على زيادة المعنى فكان تقديمه أولى وقيل تأخير الرحيم للترقى فانه أبلغ من الرحمن فان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للامور العارضة كسكران وغضبان وابطل بأن ذلك من باب فعل بالضم لا من صيغة فعيل (قوله والحمد والمدح اخوان) أى مترادفان ويدل على ذلك انه قال فى الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا نقيض المدح أعنى الذم نقيضا للحمد لا يقال نقيض المدح هو الهجو لا الذم لانا نقول المدح يطلق على الثناء الخاص أى الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله حينئذ الهجو أى عد المثالب والكلام فى المعنى الاول وقيل أراد انهما اخوان فى الاشتقاق الكبير ويشهد له وجهان الاول ان الشائع فى كتب المصنف استعمال الاخوة فيما بين لفظتين يتلاقيان فى الاشتقاق الكبير أو الاكبر أما الكبير فبأن يشتركا فى الحروف الاصول من غير ترتيب مع اتحاد فى المعنى أو تناسب فيه كالجذب والجبذ وكالحمد والمدح وأما الاكبر فبأن يشتركا فى أكثر تلك الحروف فقط ويتناسب الباقى مع الاتحاد أو التناسب فى المعنى كاله وله وكالفلق والفلج الثانى ان الحمد مخصوص بالجميل الاختيارى والمدح يعمه وغيره يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها فاختير ههنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار وعلى الشكر ليتناول الفضائل والفواضل ورد الاول بأن ماذكرناه من الدليلين أوجب حمل الاخوة على الترادف والثانى بأن المصنف صرح فى تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بأن المدح لا يكون بفعل الغير وتأول المدح بالجمال وحسن الوجه فالمدح عنده أيضا مخصوص بالاختيارى وانما ترك قيد الاختيارى فى تفسير معنى الحمد اما اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية واما انه أراد بالجميل الفعل الجميل وهو بالاختيار فقوله من نعمة أى انعام بنعمة واعلم ان الحمد اذا خص بالافعال الاختيارية يلزم أن لا يحمد الله على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والارادة سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا أن تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية يستقل بها فاعلها (قوله وهو الثناء) أى الحمد لانه المقصود بالتفسير والثناء هو الذكر بالخير عقبه (بالنداء) وهو رفع الصوت اظهارا لما ادعاه من اختصاصه باللسان وكونه أشيع وأدل (قوله وأما الشكر) لما فسر الحمد وكان الشكر قريبا منه فى المعنى وقرينا له فى الاستعمال كان هناك مظنة أن يقع فى ذهن السامع أن الشكر ماذا هل هو هذا المعنى أو شئ آخر يقرب منه فأورد كلمة اما تفصيلا للمجمل الواقع فى ذهنه وازالة للتردد والشكر اما بالقلب بأن يعتقد اتصاف

﴿ الحمد لله ﴾

(قال محمود رحمه الله فان قلت فلم قدم ماهو أبلغ من الوصفين على ماهو دونه الخ) قال أحمد رحمه الله انما كان القياس تقديم أدنى الوصفين لان فى تقديم أعلاهما ثم الارداف بأدناهما نوعا من التكرار اذ يلزم من حصول الابلغ حصول الادنى فذكره بعده غير مفيد ولا كذلك العكس فانه ترق من الادنى الى مزيد بمزية الاعلى لم يتقدم ما يستلزمه ولذلك كان هذا الترتيب خاصا بالاثبات وأما النفى فعلى عكسه تقدم فيه الاعلى تقول ما فلان نحريرا ولا عالما ولو عكست لوقعت فى التكرار اذ يلزم من نفى الادنى عنه نفى الاعلى وكل ذلك مستمده فى عموم الادنى وخصوص الابلغ واثبات الاخص يستلزم ثبوت الاعم ونفى الاعم يستلزم نفى الاخص

﴿ القول فى سورة الفاتحة ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قال محمود رحمه الله الاصل فى الحمد النصب الخ) قال أحمد رحمه الله

والحمد باللسان وحده فهو احدى شعب الشكر ومنه قوله عليه السلام الحمد رأس الشكر ماشكر الله عبد لم
يحمده وانما جعله رأس الشكر لان ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها أشيع لها وأدل على مكانها من
الاعتقاد وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب ومافى عمل الجوارح من الاحتمال بخلاف عمل اللسان وهو
النطق الذى يفصح عن كل خفى ويجلى كل مشتبه * والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران وارتفاع
الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذى هو لله وأصله النصب الذى هو قراءة بعضهم باضمار فعله على أنه من
المصادر التى تنصبها العرب بأفعال مضمرة فى معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما أشبه ذلك ومنها

المنعم بصفات الكمال وأنه ولى النعمة واما باللسان بأن يثنى عليه بلسانه واما بالجوارح بأن يدئب نفسه فى
طاعته وانقياده وقوله افادتكم النعماء استشهاد معنوى على ان الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة
وبيان ذلك انه جعله بازاء النعم جزاءها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء لنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن
لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها
فانه غير مذكور ههنا ﴿فان قلت﴾ الشاعر جعل المجموع بازاء النعمة فالشكر يجب ان يطلق عليه
وأما على ان ذلك واحد من الثلاثة فلا ﴿قلت﴾ لاشبهة فى ان الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا
وانما الاشتباه فى اطلاقه على عمل القلب والجوارح حتى توهم كثير من الناس ان الشكر فى اللغة باللسان
وحده ولما جمع الشاعر الاول مع الاخيرين وجعلها بازاء النعمة علم ان كل واحد شكر للنعمة على حدة كأنه أراد
ان نعما كم كثرت عندى وعظمت فاقتضت استيفاء أنواع الشكر وبالغ فى ذلك حتى جعل مواردها واقعة
فى مقابلة النعماء ملكا لاصحابها مستفادا منها كأنه قال يدى ولسانى وقلبى لكم فليس فى القلب الا نصحكم
ومحبتكم ولا فى اللسان الا ثناؤكم ومحمدتكم ولا فى اليد والجوارح الا مكافأتكم وخدمتكم وفى وصف الضمير
بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه (قوله فهو احدى شعب الشكر) أى باعتبار المورد وان
كان الشكر باعتبار المتعلق احدى شعب الحمد وعبر عن الاقسام بالشعب لانها متشعبة عن مقسمها (قوله
ماشكر الله عبد لم يحمده) فانه اذا لم يعترف بانعام المولى ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه واكرامه لم يظهر
منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها
كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفى فى نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل
خلاف ما قصد به فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل القيام أمرا آخر فلم يتعين التعظيم بخلاف النطق فانه
ظاهر فى نفسه ومعين لما أريد به وضعا (قوله وأما النطق فهو الذى يفصح عن كل خفى) ولا خفاء فيه
(ويجلى عن كل مشتبه) فلا احتمال له بل هو ظاهر فى نفسه ومعين لما أريد به وضعا كما ان الرأس أظهر
الاعضاء وأعلاها وهو أصل لها وعمدة لبقائها كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأشهرها وأشملها على حقيقة
الشكر والابانة عن النعمة حتى لو فقد كان ماعداه بمنزلة العدم (قوله وارتفاع الحمد بالابتداء) ربما توهم
ان المجرور معمول للمصدر واللام لتقويته كما فى قولك أعجبنى الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره
ليتبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له وليرتبط به بيان أصله أعنى النصب واعلم ان الجار والمجرور
مطلقا يسمى ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية أو مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل
سمى بذلك لان معنى الاستقرار يعرض له فان تقدير الكلام الحمد مستقر لله وكل ما يستقر به غيره فهو
ظرف له قال المصنف ولان الحمد لما اختص بالله صار كأنه مستقر وكل مستقر ظرف وأنت تعلم ان اعتبار
عروض الاستقرار فى مثل قولك رميت عن القوس مستبعد جدا فيحتاج الى تسمية الاعم بالاخص (قوله
وأصله النصب) المصادر احداث متعلقة بفاعلها كأنها تقتضى أن يدل على نسبتها اليها والاصل فى بيان
النسب والمتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعى أن تلاحظ مع المصادر أفعالها الناصبة لها وقد
تأيدت هذه المناسبة فى مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بأفعال مضمرة فلذلك حكم بأن أصله
النصب وأيده بأنه قراءة بعضهم وانما قال (فى معنى الاخبار) لان بعضها فى معنى الانشاء كقوله سبحان الله

وفى الرفع أثبت اختار
سيبويه فى قول القائل
رأيت زيدا فاذا له علم
علم الفقهاء الرفع وفى
مثل رأيت زيدا فاذا له
صوت صوت حمار
النصب والسر فى الفرق
بين الرفع والنصب ان فى
النصب اشعارا بالفعل
وفى صيغة الفعل اشعار
بالتجدد والطرو ولا
كذلك الرفع فانه انما
يستدعى اتصاف ذلك الاسم
صفة ثابتة ألا ترى ان
المقدر مع النصب نحمد
الله الحمد ومع الرفع الحمد
ثابت لله أو مستقر

سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة أفعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة والعدل بها عن النصب الى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره ومنه قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام رفع السلام الثانى للدلالة على أن ابراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لان الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد (وان قلت) ما معنى التعريف فيه

ومعاذ الله ولذلك فصلهما أو فعل الفصل لان المصدر فيهما معرفة أو لانه غير متصرف أى لا يستعمل الا منصوبا (قوله ينزلونها) بيان وتأكيد لقوله (تنصبها) أى ينزلون تلك المصادر (منزلة أفعالها) لفظا (ويسدون بها مسد أفعالها) معنى فقد استوفت الافعال حقوقها فى اللفظ والمعنى فلا يستعملون المصادر مع افعالها ولا يستعملون أفعالها معها ويجعلون استعمال أحدهما مع الآخر كاستعمال الشريعة المنسوخة فى انه خروج عن طريقة مسلوكة الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدين بعقائد أهل اللغة فى قواعدها (قوله والعدل بها) أى العدول بتلك المصادر (قوله رفع السلام الثانى) أى حكى رفعه فى القرآن (للدلالة على ذلك وأما رفع ابراهيم عليه السلام فلتكون تحيته أحسن من تحيتهم لا للدلالة عليه (دون تجدده) لما كان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب أن يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على الحدوث والتقضى (قوله والمعنى نحمد الله حمدا) أراد به ان أصل المعنى ذلك أى الفعل المقدر حال كون حمدا منصوبا هو المضارع لدلالته على الحال الذى هو أهم الازمنة وأولاها ببيان ما هو واقع فيها ولانبائه عن الاستمرار فى الجملة مع نون الحكاية لما مر من انه مقول على ألسنة العباد ولم يرد معناه حال كونه مرفوعا والا لفاتت نكتة العدول الى الرفع لان المضارع لا يفيد الاستمرار التجددى فى بعض المواضع والمقصود بالعدول استمرار ثبوتى ولذلك قال أولا على ثبات المعنى واستقراره وقال ثانيا على معنى ثبات السلام وأيضا لو أفاد الفعل المقدر ما يستفاد من الرفع لم يكن للعدول معنى (قوله ولذلك) استدلال بقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين على ما ذكره من ان أصل معنى الكلام وتقديره نحمد الله حمدا وقوله لانه بيان لوجه دلالته عليه وقد يقال الاول تعليل للبين بطابقه البيان بحسب العلم والثانى تعليل للبيان بمطابقة المبين بحسب المقصود فلا دور (قوله كأنه قيل كيف تحمدونه) هذا السؤال عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فصح ان يجاب بالعبادة المشتملة على الحمد وعلى غيره لان ضم غيره اليه بيان لكيفيته أى حال حمدنا انا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة فى المهمات ونخص مجموعها بك وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع اختصاصه باللسان من حيث ان أقصى غاية الخضوع يقتضى اعترافا تاما بالانعام ووصف المنعم بصفات الجلال والاكرام وذلك أبلغ حمد وأكمله غاية ما فى الباب ان الجواب يشتمل على زيادة فى البيان قال رحمه الله تعالى كان حق الجواب اياك نحمد أى حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فعدل عنه تنبيها على ان الحمد أصل العبادة ورأسها كما مر فان حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقى أى اظهار انقياده بقدر الامكان قال وجعل اياك نعبد بيانا استئناس بتقدير الاصل فى الحمد لله وتطبيق لقراءة النصب بان الفعل المحذوف فى الرفع ملحوظ فى الجملة حيث بين بالجملة الفعلية والارجح أن يجعل استئنافا جوابا لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها أزلا وأبدا كأن سائلا يقول ما شأنكم مع هذا الموصوف وكيف توجهكم اليه فأجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه وقيل لما قطع حديث الغيبة الى الخطاب ترك العاطف لافتراق الحالين (قوله ما معنى التعريف فيه) ذكر اولا معنى الحمد واعرابه وما يتعلق بهما ثم شرع فى معنى اللام الداخلة عليه وبينه بطريق السؤال والجواب بناء على انه مقصد فى نفسه يستحق ان يتوجه نحوه ويلحص على حدة وقال ما معنى التعريف فيه ولم يقل ما معنى اللام

﴿قلت﴾ هو نحو التعريف في أرسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الجد ما هو والعراك ما هو من بين أجناس الافعال

تنبيها على ان اللام للتعريف اتفاقا وان وقع اشتباه في معنى التعريف وقال في الجواب (هو نحو التعريف في أرسلها العراك) أي في قول لبيد

فارسلها العراك ولم يذدها * ولم يشفق على نغص الدخال

فشبه بمثال من المصادر مشهور بعيد عن توهم الاستغراق ثم أشار الى ان القدر المشترك بينهما مسمى بتعريف الجنس ثم فصل معنى القدر المشترك على وجه اتضح به حال كل منهما بخصوصه وعرف به أيضا معنى تعريف الجنس مطلقا امعري حماليتاز به أحدهما عن الآخر وفاعل ارسل ضمير راجع الى العير ومفعوله راجع الى الاتن والعراك اما حال أي ارسلها معتركة واما مصدر وناصبه حال أي تعترك العراك يقال أورد ابله العراك اذا أوردها الماء جميعا دفعة ونغص البعير بالكسر نغصا اذا لم يتم شربه والدخال في الورد ان يشرب البعير مرة ثم يرد من العطن الى الحوض فيدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب مرة أخرى (قوله ومعناه الاشارة) فيه تصريح بان معنى تعريف الجنس الاشارة الى حضور الماهية في الذهن وتميزها هناك من سائر الماهيات فان المنكر وان دل على ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده الا انه لا اشارة فيه الى تعينها وحضورها فاذا عرف بلام الجنس فقد أشير الى ذلك والفرق بين حضورها وتعينها في الذهن وبين الاشارة الى تعينها حضورها مما لا يخفى وتوهم كثير من الناس ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق وبطلانه ظاهر لان معنى التعريف الاشارة الى المعرفة والحضور وليس هذا من الاحاطة والاستغراق في شئ وكفاك شاهدا على ذلك استغراق نحو لا رجل وتمرة خير من جرادة فقد تحقق الاستغراق في النفي والاثبات وليس معه تعريف أصلا ﴿فان قلت﴾ المصنف قد حمل المعرف بلام الجنس في مواضع من هذا الكتاب على الشمول والاحاطة وهو معنى الاستغراق بعينه فكيف جعله ههنا وهما ﴿قلت﴾ الوهم كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهم أي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة وتحقيق الكلام ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى أن مدلول اللفظ معهود أي معلوم متعين حاضر في ذهن السامع يرشدك الى ذلك ما فسر به المصنف تعريف الجنس ههنا وما صرح به الشيخ ابن الحاجب في الايضاح من ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن ان غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وقول الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك والنكرة ما لا يعرفه واجماعهم على أن الصلة يجب ان تكون جملة معلومة الانتساب للسامع واذا استقريت كلامهم وتحققت محصوله استوثقت مما ذكرنا وقد صرح به بعض الفضلاء حيث قال التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار وأما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي ومهد في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة ممتازة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فلا يخلو اما ان يكون ذلك الاعتبار أي كون المعنى معينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا أولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ تسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد وأكثر كابانين والا فلا بد من خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر وكالنسبة المعلومة جملية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحرف اللام والنداء في المعرفات بهما فاللام اذا دخلت على اسم فاما أن يشار بها الى حصة معينة من مسماه

(قال محمود رحمه الله وتعريف الجد نحو التعريف في أرسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الخ) قال أحمد رحمه الله تعريف التكرار باللام اما عهدي واما جنسي والعهدي اما أن ينصرف العهد فيه الى فرد معين من أفراد الجنس باعتبار تميزه عن غيره من الافراد كالتعريف في نحو فعصى فرعون الرسول واما أن ينصرف العهد فيه الى الماهية باعتبار تميزها عن غيرها من الماهيات كالتعريف في نحو أكلت الخبز وشربت الماء والجنسي هو الذي ينضم اليه شمول الآحاد نحو الرجل أفضل من المرأة وكلا نوعي العهد لا يوجب استغراقها وانما يوجبه الجنسي خاصة فالزمخشري جعل تعريف الحمد من النوع الثاني من نوعي العهد وان كان قد عبر عنه بتعريف الجنس لعدم اعتنائه باصطلاح أصول الفقه وغير الزمخشري جعله للجنس فقضى بافادته لاستغراق جميع أنواع الحمد ليس ببعيد

والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم وقرأ الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وقرأ ابراهيم بن أبي عبلة الحمد لله بضم اللام لاتباعها الدال

فردا كان أو افرادا مذكورة تحقيقا أو تقديرا وتسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس وحينئذ اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ايهام ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح لاحد المتساويين على الآخر وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما في ضمن بعضها كما في المقام الاستدلالي كقولك ادخل السوق حيث لا عهد وتسمى لام العهد الذهني ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك تجري عليه أحكامها وظهر ان اللام أيضا للتعريف الجنس أو لتعريف العهد كما ذكر في المفصل وان الاستغراق ليس معنى تعريف الجنس وان كان مستفادا من التعريف الجنسي في المواضع الخطابية بقرائن الاحوال وما نقل عن المصنف من أن اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق أراد به أن ليس ثمة استغراق هو مدلول الاسم أو اللام لانه لا استفادة له من الامور الخارجية واقتضاء المقام ﴿فان قلت﴾ اسم الجنس ان كان موضوعا للماهية من حيث هي فكيف يستعمل في فرد معين كما في العهد الخارجي أو غير معين كما في العهد الذهني أو في جميع الافراد كما في الاستغراق وان كان موضوعا للفرد منتشرا منها أشكل استعماله في الماهية وفرد معين منها وجميع أفرادها ﴿قلت﴾ اما على الاول وهو المختار فلا اشكال في الاستغراق والعهد الذهني لما عرفت من ان الاسم فيهما مستعمل في طبيعة الجنس فقط وانما يفهم فرد غير معين أو جميع الافراد من أمور خارجة واما المعهود الخارجي فالظاهر ان الاسم مستعمل فيه وان له وضعا آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعا عاما وأما على الثاني فالحال في الخارجي على ما ذكرنا وكذا في الاستغراق فان الفرد المنتشر كالماهية يصدق على كل فرد منها واما استعماله في الماهية فاما مجاز أو هنالك وضع آخر بازائها ﴿فان قلت﴾ هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس ﴿قلت﴾ لان معنى معرفة الجنس غير كافية في تعين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة أخرى وهذا الكلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول المصنف جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق لانه اقتصر ههنا على ذكر جنس الحمد وامتيازه من بين أجناس الافعال ولم يتعرض لشموله واحاطته لافراده ولانه قال فيما بعد بعد الدلالة على اختصاص الحمد به ولم يقل على اختصاص المحامد والتمسك في ذلك بقوله والاستغراق الخ لا يجدي نفعا لجواز أن لا يكون الاستغراق معنى التعريف مع انه مستفاد من المعرف بمعونة المقام كما نبهناك عليه والاستغراق الذي يتوهمه الخ وهم قد كشفنا عنه غطاءه فقيل اختياره الجنس على الاستغراق مبني على خلق الاعمال على طريقة الاعتزال فان أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح جعل المحامد كلها مختصة به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به تعالى مستلزم اختصاص افراده أيضا اذ لو وجد فرد منه لغيره لثبت الجنس له في ضمنه وقيل مبني على ان هذه المصادر نائبة مناب افعالها سادة مسدها والافعال لا تعدد دلالتها على الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة المقام واقتضاء الحال وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق وهو أيضا مردود لان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال سواء هنالك مصدرا كان أو غيره وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والاحاطة من مقام تخصيص الحمد بالله تعالى تعظيما له وتمجيدا فقرينة الاستغراق فيما نحن فيه كنار على علم والحق ان السبب في الاختيار وان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأديه المقصود الذي هو ثبوت

(قال محمود رحمه الله العالم اسم لذوي العلم من الملائكة الى آخره) قال أحمد رحمه الله تعليله الجمع بافادة استغراقه لكل جنس تحته فيه نظر فان عالما كما قرره اسم جنس عرف باللام الجنسية فصار العالم وهو مفرد أدل على الاستغراق منه جمعا قال امام الحرمين رحمه الله التمر أحرى باستغراق الجنس من التمور فان التمر يسترسل على الجنس لا بصيغة لفظية والتمور ترده الى تخيل الوحدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع وفي صيغة الجمع مضطرب انتهى كلامه والتحقيق في هذا وفي كل ما يجمع من أسماء الاجناس ثم يعرف تعريف الجنس انه يفيد أمرين أحدهما ان ذلك الجنس تحته أنواع مختلفة والآخر انه مستغرق لجميع ما تحته منها لكن المفيد لاختلاف الانواع الجمع والمفيد لاستغراق جميعها التعريف ألا ترى انه اذا جمع مجردا من التعريف دل على اختلاف الانواع ثم اذا عرف أفاد الاستغراق غير موقوف على

والذى جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون فى كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة تنزل الكلمتين
منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنتين وأشف القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة
للاعرابية التى هى أقوى بخلاف قراءة الحسن * الرب المالك ومنه قول صفوان لابى سفيان لان يربنى
رجل من قريش أحب الى من أن يربنى رجل من هوازن تقول ربه يربه فهو رب كما تقول نم عليه ينم
فهو نم ويجوز أن يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل ولم يطلقوا الرب الا فى الله وحده وهو فى غيره

الحمد لله تعالى وانتماؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بامر خارج عن اللفظ بل نقول
على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهانى أقوى من اثباته ابتداء ﴿فان قلت﴾
فكيف صح على مذهبه تخصيص جنس الحمد لله تعالى ﴿قلت﴾ صح ذلك بناء على ان افعالهم الحسنة التى
يستحقون بها الحمد عندهم انما هى بتمكين الله تعالى واقداره عليها فمن هذا الوجه يمكنه جعل الحمد راجعا
اليه تعالى أيضا وقد أشار الى ذلك حيث قال فى سورة التغابن قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص
الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعم الله تعالى جرت على يديه ولا يرد على ذلك افعالهم
القبيحة التى يستحقون بها الذم أيضا باقدار الله تعالى وتمكينه فتكون المذمة أيضا راجعة اليه لما تبين فى علم
الكلام ان اقدار المختار على الافعال الحسنة حسن وعلى القبيحة ليس بقبيح وربما يجاب بان يجعل الجنس
فى المقام الخطابى منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة من باب ذلك الكتاب وحاتم الجواد قيل ومن ههنا
يظهر ان الحمل على الجنس دون الاستغراق محافظة على مذهبه وفيه نظر لجواز الحمل على الاستغراق
دون الجنس أيضا بتنزيل محامد غيره تعالى منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس
والاستغراق فى انهما ينافيان ظاهر الطريقة الاعتزال وأن منافاتهما تندفع باحدى الوجهين المذكورين
(قوله والذى جسرهما) قيل فيه جسارة لاشعاره بان قراءتهما انشأت عن متابعة أحكام اللغة بلا رواية
والسلف مبرؤن عنها فان قراءتهم مأخوذة بخصوصياتها عن روايات وصلت اليهم لكن المصنف لا يتحاشى
عن امثال ذلك بناء على ما روى من الاذن بقراءة القرآن بسبع لغات فلا يجب النقل فى خصوصية كل قراءة
على انه لا يبالى من اسناد القراءة المتواترة الى صورة الكتابة فى المصحف فاسناد غيرها الى قاعدة اللغة أولى
(قوله واشف القراءتين) أى أفضلهما والشف من الاضداد يطلق على الزيادة والنقصان والحركة الاعرابية
مع طريانها أقوى من الحركة البنائية مع دوامها لان الاعرابية موضوعة لمعان مقصودة يتميز بها
بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدى الى التباس المعانى فيفوت ما هو الغرض الاصلى من وضع الالفاظ
وهيآتها أعنى الابانة عما فى الضمير (قوله ومنه قول صفوان) وهو صفوان بن أمية بن خلف الجمحى هرب
يوم الفتح ثم رجع الى النبى صلى الله عليه وآله وشهد معه حنينا وهو كافر قال الصغانى أعطاه رسول الله صلى
الله عليه وآله من غنائم حنين ما استكثره وقال لا يطيب به الا قلب نبى فآمن ولما انهزم المسلمون يوم حنين
فى أول القتال استبشر أبو سفيان بن حرب وقال غلبت والله هوازن اذن لا يردهم شئ الا البحر فرد عليه
صفوان قائلا بفيك الكثكث لان يربنى الخ الكثكث بكسر الكافين وفتحهما وضمهما دقاق الحجارة
والتراب ومعنى يربنى يكون مالكا لى يقال ربه كان مالكا له كقولك ساده كان سيدا له صفوان أراد برجل
من قريش محمدا صلى الله عليه وآله وبرجل من هوازن كان رئيسهم مالك بن عوف (قوله فهو رب) يشعر
بانه صفة مشبهة من فعل متعد الا أنه أراد أخذها منه بعد جعله لازما بالنقل الى فعل بالضم كما سلف قيل
ولما كان مجىء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين فى الماضى وضمها فى المضارع عزيزا استشهد له
بمثاله يقال (نم) الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من النقل أيضا وكان فى ترك المفعول نوع اشارة
اليه (قوله ويجوز) عطف على قوله الرب المالك أى الرب بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه
وصف بالمصدر (قوله ولم يطلقوا الرب) أى ولم يستعملوا لفظ رب فى غير الله تعالى مجردا عن الاضافة

مفرده اذا عرف فقول
الزمخشرى اذا ان فائدة
جمع العالمين الاستغراق
مردود بثبوت هذه
الفائدة وان لم يجمع
وقول امام الحرمين
ان الجمع يؤيد الاشعار
بالاستغراق لما نقلناه
من الرد الى الوجدان
مردود بأن فائدة الجمع
الاشعار باختلاف
الانواع واختلافها
لا ينافى استغراقها
بصيغة المفرد المقرون
بتعريف الجنس وان
أراد ان الجمع يخيل
الاشارة الى أنواع محله
معهودة فهذا الخيال
بعينه من المفرد فالعالم

﴿رب﴾

ادا جمع ليفيد اختلاف
الانواع المندرجة
تحته من الجن
والانس والملائكة
وعرف ليفيد عموم
الربوبية لله تعالى فى
كل أنواعه وتوضيح هذا
التقرير انا لو فرضنا
جنسا ليس تحته الا
آحاد متساوية وهو
الذى يسميه غير النحاة
النوع الاسفل لما
جاز جمع هذا بحال
لا معرفا ولا منكرا
وبهذه الفائدة يرد
قول امام الحرمين ان
التمور جمع من حيث
اللفظ لا معنى تحته
بجمع الجمع فى نحو

على التقييد بالاضافة كقولهم رب الدار ورب الناقة وقوله تعالى ارجع الى ربك انه ربى أحسن مثواى
وقرأ زيد بن على رضى الله عنهما رب العالمين بالنصب على المدح وقيل بما دل عليه الحمد لله كأنه قيل نحمد الله
رب العالمين * العالم اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض
(فان قلت) لم جمع (قلت) ليشمل كل جنس مما سمى به

ولو استعمل كان نادرا كقول الحارث بن حلزه

وهو الرب والشهيد على * يوم الحيارين والبلاء بلاء

واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالاضافة واطلاقه كما يقال رب الارباب وقال تعالى أأرباب متفرقون (قوله بما دل عليه الحمد) لم يجعل المصدر عاملا فيه لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يلزم الفصل بينه وبين معموله بالخبر وانما قال نحمد الله رب العالمين لان الرب فى المعنى صفة لا بد لها من موصوف فاشار الى أن العامل فيهما واحد (قوله العالم) يريد كما أن الطابع والخاتم مع اشتقاقهما من الطبع والختم اسمان لما يطبع ويختم به كذلك العالم مع اشتقاقه من العلم اسم لذوى العلم أى هو اسم يطلق على كل جنس من أجناس ذوى العلم لا على فرد منهم فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وقيل هو اسم يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق أعنى ما سوى الله سبحانه وتعالى فيقال أيضا عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض الى غير ذلك فهو اسم للقدر المشترك بين أجناس ذوى العلم وأجناس ما يعلم به الخالق فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها أيضا ولم يرد أنه اسم لمجموع ذوى العلم أو لمجموع ما يعلم به الخالق من حيث هو مجموع والا استحال جمعه اذ لا تعدد فى شئ من المجموعين ويدل على ذلك شيئان الاول أنه سأل عن فائدة الجمع فقال لم جمع ولو قصد به اسم المجموع لسأل عن صحته وقال كيف جمع الثانى قوله ليشمل فانه تصريح باسناد الشمول الى الجمع فلا يكون العالم اسما للمجموع والا لم يكن للجمع مدخل فى الشمول أصلا وحاصل الجواب أن الافراد وان كان أصلا واحق الا أنه لو أفرد معرفا باللام لربما توهم أن القصد الى استغراق أفراد جنس واحد مما سمى به أو الى الحقيقة أى القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع وأشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق أفرادها بالتعريف زال الوهم بلا شبهة وفهم المقصود بلا مرية ﴿فان قلت﴾ العالم لا يطلق على واحد من أفراد الجنس المسمى به كزيد مثلا فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد لا يستغرق الا أفرادا يطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التى يطلق عليها دون أفرادها ﴿قلت﴾ لما كان العالم مطلقا على الجنس بأسره كما نبهناك عليه ينزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل هو جمع لا واحد له من لفظه وكما أن الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين أى كل محسن وكقولك لا أشترى العبيد أى كل واحد منهم كذلك العالم ينزل منزلة الجمع المعرف فيشمل جميع أفراد الجنس المسمى به وان لم يكن مطلقا عليها كأنها آحاد مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما أن لفظ الاقاويل يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من آحاد الاجناس فقوله يشمل كل جنس أى أفراد كل جنس من الاجناس المسماة به ومن الناس من حمل كلامه على شمول الاجناس أنفسها توهما من ظاهر العبارة ولم يرتض ارادة شمول أفرادها بناء على أن العالم لا يطلق عليها وقرر الجواب بأنه لو أفرد لتبادر منه هذا العالم المشاهد بشهادة العرف فجمع ليشمل كل جنس سمى بالعالم وهما مدخولان اما الاول فلأن المقام يقتضى ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها ويشهد بذلك قوله ههنا مالك العالمين لا يخرج منهم شئ عن ملكوته وقوله فى تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيأ من ظلم لاحد من خلقه وقد بينا لك آنفا وجه شمولها وأما

العالمين الرحمن الرحيم

نوق ونياق وأنيق واما تعليل الزمخشرى جمعه بالواو والنون باشعاره لصفة العلم فيلحق بصفات من يعقل فصحيح اذا بنى الامر على انه لا يتناول الا اولى العلم وأما على القول بانه اسم لكل موجود سوى الله فيحتاج الى مزيد نظر فى تغليب العاقل فى الجمع على غير العاقل

(فان قلت) هو اسم غير صفة وانما تجمع بالواو والنون صفات العقلاء أو ما فى حكمها من الاعلام

الثانى فلأن المقابل للعالم المشاهد العالم الغائب فاذا كان الافراد موهما أن المقصود هو الاول فقط ناسب أن يؤتى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما وربما يقال تلخيص الجواب أنه لما قصد ههنا شمول الاجناس وشمول أفرادها مبالغة اختير لفظ ينبئ عن تناول المتعدد بوجهين فالجمعية لشمول الاجناس بمساعدة التعريف والتعريف لشمول الافراد بمعونة المقام فالمعنى رب كل جنس من الاجناس ورب كل فرد منه وقيل فى توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق والجمع للدلالة على أن العالم أجناس مختلفة كما قيل فى جمع السموات وتوحيد الارض وبيان المناسبة أن الحقائق المختلفة اذا اشتركت فى مفهوم اسم فهى من حيث اختلافها تقتضى أن يعبر عن كل واحد بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها فى ذلك المفهوم تقتضى أن يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعى الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظة واحدة صورة وألفاظ متعددة معنى ولو أفرد وقيل رب العالم لم يعلم أن الربوبية شاملة لاجناس مختلفة ومن أراد الاستقصاء فى مباحث استغراق المفرد والجمع منكرا أو معرفا فعليه بكتابنا المسمى بالمصباح فى شرح المفتاح ﴿لا يقال﴾ قد اشتهر فى كلامهم ان استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع فما منشؤه وما الحق فيه ﴿لانا نقول﴾ أما منشؤه فهو أن المفرد اذا عم استغرق أفراد مدلوله أعنى الآحاد فلا يخرج عنه شئ من تلك الآحاد فعلى هذا القياس اذا عم الجمع ينبغى أن يستغرق أفراد مدلوله أعنى الجموع وذلك لا ينافى أن يخرج منه واحد مطلقا على كل قول أو اثبات على قول ومن هنا قال ابن عباس الكتاب أكبر من الكتب وبينه عليه المصنف بأنه اذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة فى وجدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ وأما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع واذا كان معنى الجمع المستغرق كل جمع جمع فلو أثبت له حكم فهم اثباته للمجموع فان كان من الاحكام التى يستلزم ثبوتها الكل فرد منه فهم ثبوته للآحاد والا كانت باقية على الاحتمال وأما الحق فهو ان هذا المعنى يقتضى تكرارا فى مفهوم الجمع المستغرق فان مراتب الجموع متعاونة يندرج بعضها تحت بعض فالثلاثة تكون معتبرة فيه بنفسها وفى الاربعة والخمسة وما فوقهما بل نقول الكل من حيث هو كل جمع من الجموع فيندرج فيه مع اشتماله على سائر الجموع والظاهر أنه غير مقصود وأما قولهم لا رجال فلم يقصد به نفى كل جماعة بل نفى مفهوم المركب من الجنس والجمعية فيلزم منه انتفاء ما صدق عليه هذا المفهوم من الجموع دون الآحاد كما ان لا رجل لم يقصد به الا نفى الجنس ولزم منه نفى ما صدق عليه من الآحاد فليس العموم مقصودا منهما ابتداء بل هو لازم لما قصد بهما من مفهومهما وما لزم من مفهوم المفرد أشمل مما لزم من مفهوم الجمع فالحكم بأن استغراق المفرد أشمل انما يصح ههنا بناء على الوجه الذى قررناه وأما الجموع المعرفة فتستعمل على وجهين أحدهما أن يراد بها الكل من حيث هو فيكون الحكم مستندا اليه دون كل واحد كقولك للرجال عندى درهم فان اللازم درهم واحد بخلاف قولك ان لكل رجل عندى درهم والثانى وهو الاكثر والاشهر استعمالا أن يراد بها كل واحد من أفرادها فيكون الحكم مستندا الى كل فرد سواء كان اثباتا كقوله تعالى والله يحب المحسنين أى كل محسن أو نفيا كقولك لا أشترى العبيد أى لا هذا ولا ذاك ولما استفيد منها انتساب الاحكام الى كل فرد كما فى المفردات المستغرقة حكم بعض الاصوليين بأن الجمع المعرف بلام الجنس بطل عنه الجمعية وصار للجنسية ﴿لا يقال﴾ فلا فائدة حينئذ لصيغة الجمع ﴿لانا نقول﴾ صيغة الجمع أظهر فى قصد الافراد وأولى بالشمول والاحاطة كما يظهر من المباحث السابقة (قوله فهو اسم) اشارة بالفاء الى تسببه عما تقدم من أنه اسم لذوى العلم أو لكل ما علم به الخالق فعلى الاول ينتفى شرط واحد أعنى كونه صفة أو ما فى حكمها من الاعلام فان العلم يؤول بالمسمى بهذا الاسم لتجانس مسمياته فيصح جمعه وعلى الثانى ينتفى الشرطان معا وقدم السؤال الاول لانه سؤال عن فائدة الجمع مطلقا سواء كان مصححا كالعالمين أو مكسرا كالعوالم ولا نظر فيه الى خصوصية جمع التصحيح ولذلك أطلق وقال لم جمع والثانى سؤال عن وجه

(قلت) ساغ ذلك لمعنى الوصفية فيه وهى الدلالة على معنى العلم * قرئ ملك يوم الدين ومالك وملك بتخفيف اللام وقرأ أبو حنيفة رضى الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل ونصب اليوم وقرأ أبو هريرة رضى الله عنه مالك بالنصب وقرأ غيره ملك وهو نصب على المدح ومنهم من قرأ مالك بالرفع وملك هو الاختيار لانه قراءة أهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ولقوله ملك الناس ولان الملك يعم والملك يخص و يوم الدين يوم الجزاء ومنه قولهم كما تدين تدان وبيت الحماسة ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كما دانوا
(فان قلت) ما هذه الاضافة (قلت) هى اضافة اسم الفاعل الى الظرف على طريق الاتساع مجرى مجرى المفعول به كقولهم يا سارق الليلة أهل الدار

صحة خصوصية الجمع بالواو والنون وبيان فائدة المطلق مقدم على وجه صحة المقيد ومن لم يهتد لذلك زعم أن الاول قدم على الثانى مع أن طلب فائدة الجمع متأخر عن صحته اهتماما بشأن الفوائد والمعانى (قوله ساغ ذلك) أى هو اسم شابه الصفة فى دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم أو يعلم به فساغ لذلك جمعه بالواو والنون مع شذوذه أما على المعنى الاول فعلى الحقيقة لاختصاصه بأولى العلم وأما على الثانى فعلى تغليب العقلاء على غيرهم (قوله قرأ أبو حنيفة) هى قراءة حسنة تحتمل معنى المالك والملك وملك هو المختار أما أولا فلانه قراءة أهل الحرمين وهم أولى الناس بأن يقرؤا القرآن غضا طريا كما أنزل الله أو قراؤهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قارئ البصرة والشام وحمزة من الكوفة وأما ثانيا فلقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة والقرآن يتعاضد بعضه ببعض وتتناسب معانيه فى المواد وأما ثالثا فلقوله ملك الناس ففى خاتمة الكتاب لما تدرج من وصفه تعالى بالربوبية الى وصفه بالملكية ناسب أن تكون فاتحته كذلك وأما رابعا فلان الملك بالضم يعم والملك بالكسر يخص وذلك لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك أكثر مما تحت حياطة المالك من حيث انه مالك فان الشخص يوصف بالمالكية بالنظر الى أقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى أكثر كثير وأيضا الملك أقدر على ما يريد فى متصرفاته وأكثر تصرفا فيها وسياسة لها وأقوى تمكنا منها واستيلاء عليها من المالك فى مملوكاته ولا يقدح فى الاول أنه يقال مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكهما لان ذلك ليس من حيث ان حياطته قاصرة عنها بل من حيث ان الملك انما يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهى ولا فى الثانى ان المالك له التصرف فى مملوكه بالبيع وأمثاله وليس ذلك للملك فى رعاياه لان الكلام فى الموضوع اللغوى دون العرفى الفقهى فللملك أن يتصرف فيهم بما شاء وأما كون التصرف حقا أو ليس بحق فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا (قوله ويوم الدين يوم الجزاء) قيل فى اختيار يوم الدين على يوم القيامة وعلى سائر الاسامى رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة الى السرمد (قوله كما تدين تدان) أى كما تفعل تجازى (ودناهم كما دانوا) أى جزيناهم بمثل ما ابتدؤنا به (قوله ما هذه الاضافة) أراد اضافة مالك ولذلك قال هى اضافة اسم الفاعل وفرع عليه قوله فاضافة اسم الفاعل وأما اضافة ملك فلا اشكال فيها لانها اضافة المشبهة الى غير معمولها كما فى رب العالمين فتكون حقيقية ﴿لا يقال﴾ ما أضيف به مفعول به فى المعنى فتكون لفظية ﴿لانا نقول﴾ الصفة المشبهة لا تعمل النصب أبدا ألا ترى الى قولهم واضافة الصفة المشبهة الى فاعلها فى تمثيل الاضافة اللفظية ولا يرد على ذلك هو رحيم فلانا وجليس زيدا لان الاول صيغة مبالغة كما مر والثانى بمعنى مجالس والا لم يكن متعديا واما ان الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم والملك والرب مشتقان من متعد فجوابه ما عرفت من أن المتعدى يجعل لازما بالنقل ثم يشتق منه الصفة والاضافة فيهما كما فى قولك ملك العصر وكريم الدهر وحسن البلد فتكون حقيقية قطعا (قوله مجرى مجرى المفعول به) الاول صيغة مفعول من الاجراء وقعت حالا من الظرف والثانى يروى بالضم والفتح اما مصدر أو مكان والاتساع فى الظرف

والمعنى على الظرفية ومعناه مالك الامر كله في يوم الدين كقوله لمن الملك اليوم (فان قلت) فاضافة اسم الفاعل اضافة غير حقيقية فلا تكون معطية معنى التعريف فكيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة (قلت) انما تكون غير حقيقية اذا أريد باسم الفاعل الحال أو الاستقبال فكان في تقدير الانفصال كقولك مالك الساعة أو غدا فأما اذا قصد معنى الماضي كقولك هو مالك عبده أمس أو زمان مستمر كقولك زيد مالك العبيد كانت الاضافة حقيقية كقولك مولى العبيد

أن لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول به كقوله ويوم شهدناه أو يضاف اليه على وتيرته كمالك يوم الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة وأما مكر الليل والنهار فان جعلا ممكورا بهما كما يقتضيه سياق كلامه في المفصل كان مثالا لما نحن فيه من اجراء الظرف مجرى المفعول به وان كان بواسطة حرف جر وان جعلا ماكرين كان تشبيها في اعطاء الظرف حكم غيره والاضافة في الكل بمعنى اللام ولم يعتد المصنف بالاضافة بمعنى في وان كانت رافعة مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما لان اجراء الظرف مجرى المفعول به قد تحقق في الضمائر بلا خلاف فصورة الاضافة لما احتملت وجهين كانت محمولة على ما تحقق فلا اضافة عنده بمعنى في وأما لان الاتساع يستلزم فخامة في المعنى فكان بالاعتبار عند أرباب البيان أولى وأما النحوي فقد اعتد بها القصور نظره في تصحيح العبارة على ظاهرها وأهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه أن النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف أي يا شخصا ضاربا (قوله والمعنى على الظرفية) يريد أن الظرف وان قطع في الصورة عن تقدير في وأوقع موقع المفعول به الا أن المعنى المقصود الذي سيق الكلام لاجله على الظرفية لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه الامر كله فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه وقوله لمن الملك استشهاد على ارادة العموم المناسب لمقام العظمة والكبرياء فان معناه أن لا تصرف أصلا في ذلك اليوم الا له فلا مالك ولا مالك يومئذ الا هو ومن قال ان الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم أن المفعول به محذوف عام شهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ورد عليه أن هذا المحذوف مقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكميا حينئذ كما في اسأل القرية اذا كان الاهل مقدرا (قوله فاضافة اسم الفاعل) أي اذا كان الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به كانت اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا يسوغ وقوعه صفة لله تعالى أجاب بأن اضافة اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية اذا أريد به الحال والاستقبال ليكون عاملا وفي تقدير الانفصال وأما اذا قصد به الماضي أو الاستمرار فاضافته حقيقية كاضافة الاسم الذي لا يدل على زمان أصلا ولا ينصب مفعولا به قطعا كمولى العبيد وأورد المضاف اليه في مثال الماضي مفردا لكفايته فيه وقيد بأمس تحقيقا للمضي واشارة الى جواز عمله في الظروف حال كون اضافته حقيقية وفي مثال المستمر جمعا لانه أنسب بالاستمرار وأظهر في تصوره واعترض عليه بأنه ذكر في قوله تعالى جاعل الليل سكنا ان جاعلا دل على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وفيه تصريح بأن اسم الفاعل اذا أريد به الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وهذا مناف لما ذكره ههنا ﴿وأجيب﴾ بأن الزمان المستمر يشتمل على الماضي وعلى الحال والاستقبال فجاز أن يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملا وكانت اضافته حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين يتعين بحسب اقتضاء المقامات وقرائن الاحوال ﴿وأجيب﴾ أيضا بأنه لا منافاة بين أن يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية ووجه بأن المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية فجعل اضافته حقيقية مع

وهـذا هو المعنى فى مالك يوم الدين ويجوز أن يكون المعنى ملك الامور يوم الدين كقوله ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الاعراف والدليـل عليه قراءة أبى حنيفـة ملك يوم الدين وهذه الاوصـاف التى أجريت على الله سبحانه من كونه ربا مالكا للعالمين لا يخرج منهم شئ من ملكوته وربوبيته ومن كونه منعـما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلائل والدقائق ومن كونه مالكا للامر كله فى العاقبة يوم الثواب والعقاب بعد الدلالة على اختصاص الحمد به

أنه عامل فلا منافاة بين كلاميه وفيه نظر لان مدار الاضافة فى كونها معنوية ولفظية على كون الصفة عاملة وغير عاملة كما هو المشهور ويمكن أن يقـال الاستمرار فى مالك يوم الدين ثبوتى وفى جاعل الليـل تجددى بتعاقب أفراده وكان الثانى عاملا واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول وسنزيدك هنالك تبيانا لهذا المعنى ان شاء الله تعالى (قوله وهذا هو المعنى فى مالك يوم الدين) أى المقصود منه الزمان المستمر لا الحـال أو الاسـتقبال والحصر بالقياس اليهما فلا ينافى تجويز المـاضى وجاز أن يجعل بالقياس الى الكل اشارة الى أنه المختار الذى لا يلتفت معه الى غيره ثم كانه تنزل عن ذلك وجوز قصد المـاضى ﴿فان قيل﴾ اذا لم يكن يوم الدين وما فيه مستمرا فى جميع الازمنة لم يكن هو مالكا له على الاستمرار ﴿وأجيب﴾ بانه مالك الاشياء كلها أزلا وأبدا ولا يتغير بوجودها وعدمها الا التعلق ملكه بها كما قيل فى التـكوين ويرد عليه أن المـاضى لا يحتاج الى أن يؤول ويجعل من قبيل ونادى وقد يجاب بان معنى الاسـتمرار هو الثبوت من غير أن يعتبر معه حدوث فى أحد الازمنة وذلك ممكن فى المسـتقبل كانه قيل هو ثابت المـالكية فى يوم الدين واذا لم يعتبر فى مفهومه الحـدوث لم يكن عاملا لانتفاء مشابهة الفعل ويدفعـه ان الاستمرار صريح فى الدوام والاولى ان يوم الدين لتحقق وقوعه وبقائه ابدا جعل كانه متحقق مستمر الا انه لم يصرح بذلك اعتمـادا على ماذكره من التأويل فى المـاضى وهو ان يجعل المستقبل المتحقق وقوعه بمنزلة المـاضى الواقع مبالغة فى تحقق وقوعه فيستعمل فيه اسم الفاعل على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة ومثله لا يعمل كالمـاضى حقيقة فاضافته معنوية واستدل على ارادة الماضى المؤول بقراءة أبى حنيفة رحمه الله فانها بمعنى المـاضى مؤولا وانه قصد بالاستدلال نوع تقوية له لاختياره على الاستمرار ﴿لا يقال﴾ الحكم بكون الظرف متسعا فيه قائمـا مقام المفعول به حكم بكون اسم الفاعل عاملا فيه ناصـبا له فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية وهل هذا الا تناقض ﴿لانا نقول﴾ لا تناقض لانه انما حكم بكونه مفعولا به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أى يتعلق المالك به تعلق المملوكة حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل فيه ألا ترى انك تقول فى مالك عبيده أمس انه مضاف الى المفعول وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا لان شرط العمل مفقود (قوله وهذه الاوصاف) يعنى ما دل بلامى التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى وحق له اجراء تلك الصفات العظام ليكون حجة واضحة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه اياه فذكر أولا ما يتعلق بالابتـداء من كونه ربا أى مالكا للاشياء كلها لا يخرج شئ من الاشياء عن ملكوته أى سلطنته الشاملة ومن ربوبيته الكاملة يتصرف فيها بواجب حكمته على وفق مشـيئته ويربيها أى يرقيها مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضـة الوجود واعداد الاسـباب الكاملة وثانيا ما يتعلق بالبقاء من اسباغه عليها نعما ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق بالاعادة من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء كانه قيل الحمد لله الذى منه الابتـداء واليه الانتهاء وبه البقاء فهو الحقيق بالثناء وظهر بذلك ان هذه الاوصاف ليست أجنبية فاصلة بين الحمد وما بين به من العبادة وقوله هذه الاوصاف مع تداخبره دليـل ولم يؤنه لانه صار فى عداد الاسمـاء وافراده اشارة الى أن المجموع دليل واحد فلا يتوهم شائبة اشـتراك أصلا فى استحقاق الحمد وكرر من فى قوله ومن كونه منعما ومن كونه مالكا تنبيها على التمـر وع فى وصف آخر وقيل تـكريرها اشـعار باسـتقلال كل وصف بكونه دليـلا على حدة وقوله بعد الدلالة ظرف لاجريت فوجب أن يكون قوله من كونه ربا الخ بيانا للمستتر فى أجريت لا لقوله هذه

وأنه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله (ايا) ضمير منفصل للنصوب واللواحق التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في قولك اياك واياه واياى لبيان الخطاب والغيبة والتكلم ولا محل لها من الاعراب كما لا محل للكاف في أرأيتك وليست باسماء مضمرة وهو مذهب الاخفش وعليه المحققون وأما ما حكاه الخليل عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب فشئ شاذ لا يعوّل عليه وتقديم المفعول لقصد الاختصاص

الاوصاف لئلا يقع فصل بين اجزاء الصلة بغيرها ﴿فان قلت﴾ اختار أولا ملكا على مالك فالانسب أن يقول ههنا ومن كونه ملكا للامر كله في العاقبة ﴿قلت﴾ النظر ههنا الى مآل المعنى فكونه مالكا للامور كلها يوم الدين في قوّة كونه ملكا فيه كما أن كونه مالكا للعالمين في قوّة كونه ملكا لهم ولذا قال لا يخرج منهم شئ من ملكوته وما تقدم من اختياره انما كان نظرا الى اللفظ والى محض المفهوم (قوله وانه به حقيق) قيل الضمير الاول للحمد والثاني لله تعالى كما يشعر به قوله على اختصاص الحمد به أى الحمد حقيق بالله لا بغيره و يفهم من كون الحمد حقيقا به كونه حقيقا بالحمد ولذلك قال لم يكن أحد أحق منه على معنى انه أحق من كل أحد فان قولك ليس أحد أفضل من زيد وان دل على نفي الافضل فقط لغة الا أن نفي المساوى مفهوم منه أيضا عرفا ﴿فان قلت﴾ المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره وما يفهم منه ان يقول لم يكن أحد غيره حقيقا بالحمد لان قوله أحق يدل على ان غيره حقيق في الجملة ﴿قلت﴾ آشار أولا الى انحصار الحمد فيه سبحانه واستحقاقه اياه ثم نبه على أن ذلك ادعائى على سابق من التأويل ايماء الى مذهبه وقيل الضمير الاول لله والثاني للحمد ويوافقه قوله وكان حقيقا بأقصى غاية الخضوع وقوله حقيق بالثناء ورد بان تقديم الظرف يستلزم قصره تعالى على الحمد وأجيب بان تقديمه لمحض الاهتمام بما يتعلق به الاستحقاق (قوله ايا ضمير منفصل) قال الزجاج ومتابعوه ايا اسم مظهر مبهم مضاف الى المضمرات الواقعة بعده من الكاف ونحوه اضافة العام الى الخاص فانه مبهم يتعين بالمضاف اليه كأن اياك بمعنى نفسك استدلوا على ذلك باضافته الى المظهر في قوله وايا الشواب وقال الخليل انه ضمير مضاف الى ما بعده من الاسماء واستشهد على كونه مضافا باضافته الى المظهر في ما حكاه عن بعض العرب واستضعف بان الضمير لا يضاف وذهب بعض الكوفيين وابن كيسان من البصرية الى ان الكاف واخواته هى الضمائر التي كانت متصلة وايا دعامة لها لتصير منفصلة بسببها وقال قوم من الكوفة اياك بكاله هو الضمير وزيف بان ليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء وذهب الاخفش وجمهور المحققين الى ان ايا ضمير منفصل واللواحق التي تلحقه حروف تدل على أحوال المرجوع اليه قال الشيخ ابن الحاجب والدليل على ذلك انها ألفاظ اتصلت بما لفظه واحد و يتعين بها ما يرجع اليه فوجب أن تكون حروفا كاللواحق بان في أنت أنتما أنتم فانها حروف مبينة لاحوال المرجوع اليه فجعلها مقيسا عليها في انتفاء الاعراب المحلى ولم يعتد بما نقل عن مذهب الفراء بان الضمير هو أنت بكماله ولا بما قاله بعضهم من ان اللواحق هى الضمائر التي كانت موضوعة متصلة وان دعامة لها دعمت حين أريد انفصالها لتستقل لفظا (قوله كما لا محل للكاف) الكاف واخواتها في أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم بمعنى طلب الاخبار حروف اجماعا تدل على أحوال المخاطب و يتعين بها ما أريد بالتاء فكانت أولى بجعلها مقيسا عليها في انتفاء الاعراب محلا من اللواحق بان قال المصنف لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا أرأيت بمعنى أخبر وهذا يدل على انها من رؤية البصر وذكر في سورة القلم ما يدل على انها من رؤية القلب واياما كان فالاستفهام مستعمل في معنى الامر (قوله فاياه وايا الشواب) بالغ في التحذير وأدخل ايا على الشواب لانه يوهم ان كلا منهما يحذر من الآخر أى عليه ان يقى نفسه عن التعرض للشواب و يقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وانما قال فشئ شاذ ولم يقل فشاذ زيادة استحقارله واستضعاف مبالغة في انه لا معول عليه أصلا ولا يستدل به على

اياك نعبد واياك نستعين

كقوله تعالى قل أفغير الله تأمرونى أعبد قل أغير الله أبغى ربا والمعنى نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة وقرئ اياك بتخفيف الياء وأياك بفتح الهمزة والتشديد وهياك بقلب الهمزة هاء قال طفيل الغنوى

فهياك والامر الذى ان تراحبت * موارده ضاقت عليك مصادره

*والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه ثوب ذو عبدة اذا كان فى غاية الصفاقة وقوة النسج ولذلك لم تستعمل الا فى الخضوع لله تعالى لانه مولى أعظم النعم فكان حقيقا بأقصى غاية الخضوع (فان قلت) لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب (قلت) هذا يسمى الالتفات فى علم البيان قد يكون من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وقوله تعالى والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه

انه مظهر مضاف الى المضمرات ولا على انه مضمر مضاف الى ما بعده كما هو من مذهبى الزجاج والخليل (قوله كقوله تعالى قل أفغير الله) قيل الهمزة فى الاثنين للانكار فلو أفاد التقديم الاختصاص لدلت الاولى على انكار اختصاص غير الله بالعبادة والامر بها والثانية على انكار اختصاص غيره باتخاذه ربا فلا يفهم منهما انكار الشركة بل جوازها الا ان الانكار فى حكم النفى فى نفى الحكم يتوجه الى القيد ويفيد ثبوت أصل الحكم فاذا دخل على الامر بعبادة الغير مقيدة بالاختصاص دل على ان المنكر قيد الاختصاص دون أصل العبادة والامر بها (و) أجيب بان ذلك انما يلزم اذا اعتبر التقديم أولا ودخول الهمزة ثانيا ليكون الانكار واردا على الاختصاص وأما اذا عكس كان الاختصاص واردا على الانكار وأفاد الكلام ان انكار العبادة والامر بها مخصوص بغيره تعالى وقد تعين هذا المعنى بقرينة المقام أولا يرى ان قوله تعالى لو يطيعكم محمول على استمرار الامتناع لا على امتناع الاستمرار كما صرح به فى المفتاح وان قوله وماهم بمؤمنين يفيد تأكيد النفى لا نفى التأكيد وان قولك ما أنا قلت هذا يدل على معنى لم أقله وقاله غيرى لا على معنى لم أقله وحدى بل قلته أنا وغيرى والضابط ان النفى وما فى حكمه اذا كان مع قيد فى الكلام يحمل تارة قيدا للنفى فيرد النفى على المقيد ويتبادر منه عرفا انتفاء القيد وثبوت أصله وأخرى قيد اللنفى ويتعين كل واحد من الاعتبارين بقرينة تشهد له (قوله والمعنى نخصك بالعبادة) وقد سبق فى تحقيقه ما فيه غنية عن اعادته (قوله قال طفيل الغنوى فهياك) قال رحمه الله تعالى هكذا رواية الكشاف وفى الحماسة لمضرس بن ربعى

فاياك والامر الذى ان توسعت * موارده ضاقت عليك المصادر

وقيل البيت الذى رواه المصنف من قصيدة مطلعها

تحمل من وادى أشيقر حاضره * وألوى بريعان الخيام أعاصره

والموارد مواضع الورود والدخول والمصادر مواضع الصدور والرجوع أى احذر ان تلابس أمرا ان توسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث على التدبر فى عواقب الامور قبل الشروع فيها (قوله أقصى غاية الخضوع) للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شملها لكونها اسم جنس مضافا فصح اضافة أقصى اليها كأنه قال أقصى غاياته قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لانها غاية التذلل (قوله لانه مولى أعظم النعم فكان حقيقا بأقصى غاية الخضوع) بيان لوجه استعمال العبادة فى الخضوع لله تعالى لا لحصر استعمالها فيه كأنه جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الانتفاء عن غيره فلم يتعرض للحصر لا فى المقتضى ولا فى المقتضى الاستعمال فبطل ما يقال من ان الصواب ان يقال وكان هو الحقيق (قوله هذا يسمى الالتفات) لما كان السؤال عن فائدة العدول مشتملا على نوع استبعاد واستنكار له لمخالفته مقتضى الظاهر الذى تتسارع الطباع الى قبوله وتتباعد عما يخالفه أزال الاستبعاد أولا بانه فن من فنون البلاغة مشهور فيما بين علماء البيان له اسم مخصوص وأنواع كثيرة وأمثلة غير محصورة وثانيا بانه عادة مألوفة للعرب العرباء قد تعودوا بها فى أساليب كلامهم وأشار فى ضمنه الى فائدة

وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات فى ثلاثة أبيات

تطاول ليلك بالاثمد ✽ ونام الخلى ولم ترقد ✽ وبات وباتت له ليلة
كليلة ذى العائر الارمد ✽ وذلك من نبإ جاءنى ✽ وخبرته عن أبى الاسود

وذلك على عادة افتنانهم فى الكلام وتصرفهم فيه ولان الكلام اذا نقل من أسلوب الى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وايقاظا للاصغاء اليه من اجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواقعه بفوائد

عامة للالتفات من جهة المتكلم وهى التصرف والافتنان فى وجوه الكلام واظهار القدرة عليها والتمكن منها وفائدة أخرى له أيضا من جهة السامع وهى تطرية نشاطه فى سماع الكلام واستدرار اصغائه اليه بحسن الايقاظ ثم ذكر ان له بحسب مواقعه فوائد مخصوصة وبين الفائدة المختصة بهذا الموضع فكأنه قال ليس العدول من طريق الى آخر بمستبعد بل هو مشهور ومعتاد وله فوائد عامة وخاصة فكان الجواب منطبقا على السؤال حق الانطباق وأشار بقوله هذا يسمى الالتفات الى ما يفهم من الكلام السابق من مطلق العدول الواقع بين الطرق الثلاثة وصرح من أنواعه الستة الحاصلة من ضرب الثلاثة فى اثنين بثلاثة أولها ما يندرج فيه المسؤل عنه أعنى الانتقال من الغيبة الى الخطاب ولذلك لم يذكر له مثالا وثانيها ما يشاركه الاول فى طرفيه على التبادل وثالثها ما يشاركه فى الطرف الاول وأشار بقوله (وقد التفت امرؤ القيس) الى نوع رابع هو الانتقال من التكلم الى الخطاب فى ليلك واقتصر على هذه الاربعة لانها أكثر الانواع وأشهرها وأراد بعلم البيان ههنا كما فى خطبة المفصل العلوم الثلاثة ﴿قال بعض الافاضل﴾ يبحث عن الالتفات فى كل واحد منها اما فى علم المعانى فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر واما فى البيان فباعتبار انه ايراد المعنى واحد فى طرق مختلفة الدلالة عليه جلاء وخفاء وبهذين الاعتبارين يفيد الكلام حسنا ذاتيا للبلاغة واما فى البديع فمن حيث ان فيه جمعا بين صور متقابلة فى معنى واحد فكان من المحسنات المعنوية ويؤيده ان صاحب المفتاح أورده تارة فى المعانى وأخرى فى البديع وفى عده خلاف مقتضى الظاهر كناية ايماء الى انه من البيان أيضا (قوله ثلاث التفاتات فى ثلاثة أبيات) يجرى مجرى النص على ان فى كل بيت التفاتا فيكون ليلك التفاتا من التكلم الى الخطاب فتعين ان الالتفات عنده مخالفة الظاهر فى التعبير عن الشئ بالعدول عن احدى الطرق الثلاث الى أخرى منها اما تحقيقا واما تقديرا كما اختاره الامام السكاكى ومنهم من اشترط سبق التعبير بالطريق المعدول عنه وحاول تطبيق كلام المصنف عليه فزعم ان الالتفات الاول فى باب من الخطاب الى الغيبة والثانى فى ذلك من الغيبة الى الخطاب والثالث فى جاءنى من الخطاب الى التكلم ورد بان حرف الخطاب جار على أصله من كونه لمن يتلقى عنه الكلام لا أنه خاطب به نفسه ولذلك لم يعد السكاكى فى الابيات الثلاثة أربع التفاتات وربما قيل ان فى جاءنى التفاتين نظرا الى الغيبة والخطاب السابقين وفساده ظاهر ﴿واعلم﴾ ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله ✽ وهل تطيق وداعا أيها الرجل ✽ لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه ليترتب عليه ما قصد به من المبالغة فى الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل ما أريد به من ايراد المعنى فى صورة أخرى غير ما يستحقه بحسب ظاهره ويؤيد ذلك ما نقله الفاضل اليمنى من ان أبا على وابن جنى وابن الاثير حكموا بان ليلك تجريد وليس بالتفات فمن ادعى ان أحد أقسام التجريد أعنى مخاطبة الانسان نفسه التفات وانه لا منافاة بينهما فقد سها والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم الموضع وبكسرهما كذلك على ما نقله رحمه الله تعالى ولا ينافى ذلك كونه اسما للحجر يكتحل به والخلى الخالى من الهم والظرف أعنى له حال من ليلة أخرى اذ لا معنى لتعلقه ببات العائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذى تلفظه العين عند الوجع ويعنى الرمد أيضا قال رحمه الله تعالى يطلق العائر على ما به العوار فيحتاج حينئذ الى تقدير أى ذى الجفن

(قال محمود رحمه الله وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات فى ثلاثة أبيات الخ) قال أحمد رحمه الله يعنى أنه ابتدأ بالخطاب ثم التفت الى الغيبة ثم الى التكلم وعلى هذا فهما التفاتان لا غير وانما أراد الزمخشرى والله أعلم انه أتى بثلاثة أساليب خطاب لحاضر وغائب ولنفسه فوهم بقوله ثلاث التفاتات أو نجعل الاخير ملتفتا التفاتين عن الثانى وعن الاول فيكون ثلاثا والامر فيه سهل

وبما اختص به هذا الموضع أنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يامن هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لا تحق العبادة الا به (فان قلت) لم قرنت الاستعانة بالعبادة (قلت) ليجمع بين ما يتقرب به العباد الى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون اليه من جهته

العاثر والارمد صفة ذى والنبأ هو خبر قتل أبى الاسود لان القصيدة مرثيته وقوله ولان الكلام ظرف مستقر عطف على مثله أعنى على عادة أى وذلك كائن على عادة وكائن لان الكلام (قوله وبما اختص به) اشارة الى ان الفائدة المختصة به لا تنحصر فيما ذكره بل هنالك فوائد جمة وفى المفتاح ان فائدة الالتفات التنبيه على ان القراءة انما تكون معتدا بها اذا كانت صادرة عن قلب حاضر وتأمل وافر بحيث يجد القارئ من نفسه فى أول قراءته محركا نحو الاقبال على منعمه الذى أجرى حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام حتى اذا آل الامر الى خاتمتها أوجب اقباله عليه وخطابه اياه بحصر العبادة والاستعانة فيه فتنطبق قراءته على المنزل ومن فوائده الايذان بان الحمد والثناء ينبغى أن يكون على وجه يوجب ترقى الحامد من حضيض بعد الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة انما تكون فى مقام الاحسان الذى هو أن تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه (قوله لما ذكر الحقيق بالحمد) حاصله انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه مساق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة لصفاته وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بالذات فلا يفهم منه سببه عرفا واذا قيل اياك بدل اياه فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة الموجبة لتميزه وانكشافه حتى صار كانه يتبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب فى التميز والظهور ثم أطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففى اطلاقه عليه ملاحظة لاوصافه التى جعلته كالمخاطب فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب بمنزلة أن يقال أيها الموصوف المتميز نعبدك ونستعينك فيتبادر منه فى المتعارف ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك ههنا اسم الاشارة فى قوله أولئك على هدى من ربهم وسيأتى تقريره ان شاء الله تعالى ومعنى قوله (فخوطب) أريد خطابه فقيل أو تقول هو مجمل عقب بتفصيله وتقديم (اياك) فى قوله (يامن هذه صفاته نخص) لموافقة المنزل ونخص تصريح بفائدة التقديم فيه وقوله (لا نعبد غيرك ولا نستعينه) تأكيد له ولو جعل تقديم اياك فى هذه العبارة للتخصيص أفاد انا نخصك ولا نخص غيرك وهو فاسد من وجهين الاول ان هذه ليس معنى اياك نعبد الثانى انه لا يوافقه قوله لا نعبد غيرك ﴿فان قلت﴾ (قوله ليكون الخطاب أدل) تصريح بان الغيبة لها دلالة على ذلك وما قدرتموه من وجه الدلالة ينافى دلالتها ﴿قلت﴾ ضمير الغائب لجريانه على أصله ورجوعه على الذات ليس فيه ما يقتضى فهم الصفات لكن لتقدم ذكرها ربما يفهم معه لا به وهذا القدر كاف لاشعاره بالعلية فى الجملة ولما كان صفاته تعالى عين ذاته أو مستندة اليها وحدها وكانت أفعاله متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة لصفاته وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتى (قوله لم قرنت الاستعانة بالعبادة) أراد لاى مناسبة وتعلق جمع بينهما فأجاب بان العبادة أمر يتقرب به العباد الى ربهم والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه من جهته أى من جهة الرب وهو اعانته اياهم فى حوائجهم ومهماتهم ولا يخفى ان تقربهم اليه وطلبهم منه المعونة فى مهماتهم متناسبان غاية التناسب فقرن أحدهما بالآخر فالوجه فى تفريع السؤال حينئذ ان العبادة لما كانت تقربهم الى مولاهم بأفعالهم والاستعانة طلبا لفعل المولى كان تقديمها على العبادة أولى

(فان قلت) فلم قدمت العبادة على الاستعانة (قلت) لان تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الاجابة اليها (فان قلت) لم أطلقت الاستعانة (قلت) ليتناول كل مستعان فيه والاحسن أن تراد الاستعانة به و بتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله اهد نايبانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض

فلم قدمت عليها والجواب ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدم الوسيلة على مجرى العادة ليستحقوا الاجابة وقيل الضمير فى قوله من جهته راجع الى ما يتقرب به على معنى ان الاعانة تطلب و يحتاج اليها من جهة العبادة ولاجل تحصيلها فيظهر على هذا التقدير تفريع السؤال لان طلب ما يحتاج اليه فى حصول العبادة ينبغى ان يقدم عليها و بطلانه من وجوه الاول ان قوله ليتناول كل مستعان فيه ينافيه الثانى انه يجعل هذا الوجه راجعا الى الاحسن الذى سيذكره وقد جعله المصنف مقابلا له الثالث ان الجواب لا يطابقه فان العبادة حينئذ مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها على عكس ما ذكره فى الجواب فينبغى حينئذ ان يجاب بان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بازديادها أو بثباتها يدل على ذلك جعل اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشئ أو يستمر متأخر عنه ولو جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء وأجيب على هذا التقدير بان تقديم المقصود على طلب وسيلة تحصيله للاهتمام لكان له وجه وجيه واختار الفاضل اليمنى ان الضمير للرب كما هو الحق لكنه وجه التفريع بان الاستعانة لما كانت شاملة لكل مستعان فيه دخلت فيه الاستعانة على العبادات دخولا أوليا فكانت الاعانة أمرا مطلوبا محتاجا اليه فى أداء العبادات كما فى سائر المهمات فالاولى ان يقدم طلبها على العبادة وفيه نظر لان الحكم بتناول الاستعانة كل مستعان متأخر عن هذا السؤال فكيف يبتنى تفريعه عليه وأيضا اذا كانت الاعانة على تحصيل العبادة أو تكميلها داخلة فى المطلوب لم تكن العبادة وسيلة اليه مطلقا بل هى مقصودة بالقياس الى بعضه وهو الاعانة على العبادة تحصيلا أو تكميلا ووسيلة الى بعضه وهو الاعانة فيما عداها وذلك خلاف المفهوم من قوله لان تقديم الوسيلة الخ ﴿لا يقال﴾ العبادة متعددة أنواعا وأشخاصا فجاز ان يكون بعضها وسيلة الى الاعانة على بعض ﴿لانا نقول﴾ لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين ببعض العبادات دون بعض بل هما مطلقان بنسبتهما الى الكل على السوية والذى يلوح من كلامه انه أراد بالمهمات فى قوله وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات ما لا يتناوله غاية الخضوع أى العبادة فانه المتبادر من العبارة والمناسب للعرف العام وحينئذ يستقيم تفريع السؤال كما وجهنا أولا و يظهر صحة الجواب مطلقا و يراد باطلاق الاستعانة تناولها لكل مستعان فيه من تلك المهمات (قوله لم أطلقت) أى لم ترك تقييدها بما تقيضيه من المفعول بواسطة حرف الجر أجاب بان حذف المفعول لافادة العموم بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح وهكذا معنى قوله وأطلق الانعام ليشمل كل الانعام فالعموم مستفاد من الاطلاق بمعونة المقام فمن شنع عليه بانه لم يفرق بين المطلق والعام فقد تخلف بمنازل عن ادراك المرام (قوله كل مستعان فيه) أى يستعان عليه يقال أعانه على كذا وأعانه فى كذا ومحصولهما واحد (قوله والاحسن الخ) عطف بحسب المعنى على جميع ما سبق من كلامه الدال على أن الاستعانة متعلقة بالمهمات وعامة فيها كانه قال هى مطلقة فى المهمات غير مقيدة بالعبادة والاحسن انها مقيدة بها وانما أطلقت وحذف مفعولها لفظا لمجرد الاختصار مع وجود القرينة الدالة على تقيدها بالعبادة وهو قترانها بها وظهور احتياجها الى الاعانة عليها (به و بتوفيقه) من باب أعجبنى زيد وكرمه (قوله لتلاؤم الكلام) أى لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة فصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فانتظمت الجمل الثلاث انتظاما تاما لمزيد ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد أو استئناف نشأ من اجراء الاوصاف على المحمود فكانت الجمل الاربع التى فى الفاتحة

(قال محمود رحمه الله فان قلت لم قدمت العبادة على الاستعانة الخ) قال أحمد رحمه الله معتقد أهل السنة ان العبد لا يستوجب على ربه جزاء تعالى الله عن ذلك والثواب عندنا من الاعانة فى الدنيا على العبادة ومن صنوف النعيم فى الآخرة ليس بواجب على الله تعالى بل فضل منه واحسان فى الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله قيل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته مضافا الى دليل العقل المحيل ان يجب على الله تعالى شئ لكن كما قام الدليل عقلا وشرعا على انه تعالى لا يجب عليه شئ فقد قام عقلا وشرعا على ان خبره تعالى صدق ووعده حق أى يجب عقلا أن يقع فاما أن يكون الزمخشرى تسامح فى اطلاق الاستيجاب وأراد وجوب صدق الخبر واما أن يكون أخرجه على قواعد البدعية فى اعتقاد وجوب الخير على الله تعالى وان لم يكن وعد

وقرأ ابن حبيش نستعين بكسر النون * هدى أصله أن يتعدى باللام أو بالى كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم وانك لتهدى الى صراط مستقيم فعومل معاملة اختار فى قوله تعالى واختار موسى قومه ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون طلب زيادة الهدى بمنح الالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وعن على وأبى رضى الله عنهما اهدنا ثبتنا وصيغة الامر والدعاء واحدة لان كل واحد منهما طلب وانما يتفاوتان فى الرتبة وقرأ عبد الله أرشدنا (السراط) الجادة من سرط الشئ اذا ابتلعه لانه يسترط السابلة اذا سلكوه كما سمى لقما لانه يلتقمهم والصراط من قلب السين صادا

متلاصقة متلاحقة والاخذ بالحجزة وهى معقد الازار وموضع التكة من السراويل عبارة عن شدة الاتصال واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة (قوله هدى أصله ان يتعدى) فيه اشعار بان لا فرق بين المتعدى بنفسه والمتعدى بالحرف لكنه فرق بان هداه لكذا والى كذا انما يقال اذا لم يكن فى ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولمن لا يكون فيصل وقد يقال لا نزاع فى الاستعمالات الثلاثة ومنهم من فرق بان ماتعدى بنفسه معناه الاتصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا وماتعدى بالحروف معناه الدلالة الى مايوصل الى المطلوب فيسند تارة الى القرآن كقوله يهدى للتى هى أقوم وتارة الى النبى صلى الله عليه وآله وانك لتهدى الى صراط مستقيم (قوله ومعنى طلب الهداية) أى طلبهم الهداية ففاعل المصدر محذوف وقوله وهم مهتدون حال منه وتقرير الاشكال ان من خص الحمد بالله تعالى وأجرى عليه تلك الصفات المشتملة على أحوال المبدا والمعاد ومابينهما وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا فكيف يطلب الهداية وماهو الا طلب لتحصيل الحاصل والجواب ان الحاصل أصل الاهتداء والمطلوب زيادته أو الثبات عليه ﴿فان قلت﴾ المؤمنون وان كانوا مهتدين فى اعتقادهم وعباداتهم الا أن عباداتهم ليست مقصودة بذاتها بل هى وسيلة الى مطالبهم الحقيقية التى هى السعادات الابدية ولما لم تكن كافية فى حصول تلك المطالب بل لا بد معها من الاستعانة بهداية الله اليها قالوا اهدنا الصراط المستقيم طلبا للهداية اليها فلا حاجة الى شئ من التأويلين ﴿قلت﴾ لما حمل المصنف الصراط المستقيم على ملة الاسلام احتاج الى أحدهما على ان طلب الهداية الى تلك المطالب راجع الى طلب زيادة الهدى فان حمل الهدى على التثبت كان مجازا ولو حمل على زيادته فان جعل مفهوم الزيادة داخلا فى المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية وماذكره فى قوله ياأيها الناس اعبدوا ربكم من ان الازدياد من العبادة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فبنى على هذا الوجه الاخير (قوله بمنح الالطاف) وهى المصالح التى عندها يطيع المكلف أو تكون أقرب الى الطاعة ولا تفضى الى الالجاء والقسر رد على من قال هداية الله لعباده ايجاده الاهتداء فيهم وأريد ههنا ايجاد زيادته أو الثبات عليه (قوله زادهم هدى) استشهاد معنوى حيث صرح فيه بزيادة الهدى بعد اثبات الاهتداء (قوله لنهدينهم سبلنا) نظير لاهدنا فانه لما أثبت لهم المجاهدة بصيغة الماضى وجعل ضمير الذات ظرفا لها مبالغة فى اخلاصهم دل على ثبوت الهداية فحمل على الزيادة وكما أيد الوجه الاول بنظائر الآية أشار الى تأييد الثانى بالنقل عن الصحابة (قوله لان كل واحد منهما طلب وانما يتفاوتان فى الرتبة) اشارة الى ان تلك الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا لكنه من الاعلى أمر ومن الادنى دعاء ومن المساوى التماس واللفظ فى الاحوال كلها مستعمل فى معناه الحقيقى واعتبر أبو الحسين فى الامر الاستعلاء وفى الدعاء التضرع وفى الالتماس عدمهما وهو أولى (قوله وقرأ عبد الله) هو اذا أطلق أريد به ابن مسعود كما ان الحسن اذا أطلق أريد به الحسن البصرى (قوله لانه يسترط السابلة) أى يبتلعهم والسابلة أبناء السبيل المختلفة فى الطرقات قال الراغب سمى بالصراط بناء على توهم انه يبتلع سالكه أو يبتلعه سالكه يقال أكلته المفازة

اهدنا الصراط المستقيم

صراط الذين أنعمت عليهم

لاجل الطاء كقوله مصيطر في مسيطر وقد تشم الصاد صوت الزاى وقرئ بهن جميعا وفصحاهن اخلاص الصاد وهى لغة قريش وهى الثابتة فى الامام ويجمع سرطا نحو كتاب وكتب ويذكر ويؤنث كالطريق والسبيل والمراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم وهو فى حكم تكرير العامل كأنه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم كما قال للذين استضعفوا لمن آمن منهم (فان قلت) مافائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم (قلت) فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده كما تقول هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيكون ذلك أبلغ فى وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا أولا ومفصلا ثانيا وأوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما فى الكرم والفضل فكأنك قلت من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع

اذا أضمرته أو أهلكته وأكل المفازة اذا قطعها ولذلك يسمى باللقم لانه يلتقمهم أو يلتقمونه (قوله لاجل الطاء) فانها مجهورة مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت صادا لانها تناسب الطاء فى الاستعلاء والسين فى الهمس وقد تشم الصاد صوت الزاى لتكتسى بتلك نوع جهر فيزيد قربها من الطاء (قوله كما قال للذين استضعفوا) استدل بتكرير العامل أعنى اللام ههنا لفظا على ان البدل فى حكم التكرير واعترض عليه بجواز أن يكون مجموع الجار والمجرور بدلا عن جميع الجار والمجرور فلا تكرير للعامل حينئذ لانه الفعل حينئذ وأجيب بان ابدال المفرد من المفرد أكثر فكان أولى ورد بان الحمل عليه مستلزم تكرير العامل لفظا وهو أقل قليل بل جميع صوره متنازعة فيه ونحن نقول لما اعتبر فى البدل أن يكون مقصودا بالنسبة وقد علم ان حروف الجر أدوات لافضاء معانى الافعال الى مابعدها تبين ان اللام ليست جزأ من المنسوب اليه فلا تكون جزأ من البدل (قوله مافائدة البدل وهلا قيل) هذا سؤال واحد أى مافائدة جعل صراط الذين أنعمت عليهم بدلا وتابعا وهلا ذكر استقلالا واصالة مع انه المقصود حقيقة والجواب ان له فائدتين احداهما التأكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل وبالتكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا والثانية الايضاح بتفسير المبهم بقوله (والاشعار) بالرفع عطف على التأكيد وقد يروى مجرورا بخط المصنف فالفائدة على هذا هى التأكيد من الوجوه الثلاثة فان ذكر الشئ مبهما وتفسيره يفيد تقريره وتأكيده (قوله ليكون ذلك شهادة) متعلق بالتأكيد والاشعار معا أى أكد بوجوه وأشعر بكذا ليكون الكلام المشتمل عليها شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على وجه أبلغ وآكد من ان يوصف صراطهم بالاستقامة اما أولا فبتثنية ذكره ليتمكن المشهود له فى ذهن السامع وأشار اليه فى المثال بقوله لانك ثنيت ذكره وذلك لان المراد بأكرم الناس وأفضلهم هو الذات كما أريدت بفلان واما الاكرم والافضل التابعان لفلان فأريد بهما مفهومهما لا الذات واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال فانه أوقع فى البيان وأقوى فى الشهادة وأشار اليه بقوله (مجملا أولا ومفصلا ثانيا) وتقدير الكلام ثنيت ذكره فذكرته أولا مجملا وثانيا مفصلا واما ثالثا فلتكرير العامل تقديرا وله مع افادة تأكيد النسبة فائدة أخرى تقوى أركان الشهادة المذكورة وقد فصلها بقوله وأوقعت فلانا الى آخر الكلام يعنى وأوقعته تفسيرا وايضاحا مع قصد تكرير العامل كما مر فان جعله علما وكونه مشخصا معينا لما ذكر انما يترتب على تقدير العامل المؤذن باستئناف القصد كانه قيل هل أدلك على زيد فينبغى أن يكون علما فى الكرم والفضل فى ذلك (غير مدافع ولا منازع) ليكون أوفى بتأدية ماهو المقصود أعنى كونه أكرم وأفضل فيستحق ان يستأنف القصد اليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته ان

والذين أنعمت عليهم هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا أصابته واشتملت عليه وعن ابن عباس هم أصحاب موسى قبل أن يغيروا وقيل هم الانبياء وقرأ ابن مسعود صراط من أنعمت عليهم (غير المغضوب عليهم) بدل من الذين أنعمت عليهم على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضلال أو صفة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من غضب الله والضلال (فان قلت) كيف صح أن يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان أضيف الى المعارف (قلت) الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه كقوله

* ولقد أمر على اللئيم يسبني *

غير المغضوب عليهم ولا الضالين

قوله ليكون متعلقا بالاشعار وحده ووجوه الابلغية راجعا الى كونه بيانا وتفسيرا فيلزم ان يشاركه فيه عطف البيان مع ان اقتضاءه تعيين فلان وتشخيصه بلا مدافعة لا يخلو عن منازعة وقوله غير مدافع نصب على الحال اما من الضمير المجرور في الظرف واما من المرفوع المستكن في المعين (قوله وأطلق الانعام) أي لم يقيده بمفعوله الذي يتعدى اليه بالباء ليستغرق بمعونة المقام كل انعام بنعمه ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال (لان من أنعم الله عليه الخ) فان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة النشأتين فهي النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد أنعم الله عليه بالنعم (قوله على معنى ان المنعم عليهم) أي اذا جعل غير المغضوب عليهم بدلا أريد بالثاني أيضا الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغات فالبدل في الآية أوقع من الصفة قال رحمه الله قوله هم الذين سلموا انظير قوله فهو الشخص المعين (قوله على معنى انهم جمعوا) لان النعمة المطلقة أثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق الصفة ويفهم من ذلك انهم جمعوا بينهما وقوله وهي نعمة الايمان مع قوله سابقا بنعمة الاسلام يدل على ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهب الاعتزال وحينئذ كان الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تأكيدا لا تقييدا اللهم الا اذا حمل الايمان على مجرد التصديق اما وحده أو مع الاقرار كما ذهب اليه غيره (قوله لا توقيت فيه) أي لا تعيين يقال وقت اذا حدد وعين فان تعيين الحوادث بالاوقات أي لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم فان الموصول في حكم المعرف باللام فاذا أريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة وأخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال ﴿فان قلت﴾ ذكر أولا انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم أصحاب موسى صلى الله عليه وسلم قبل تحريف التوراة وتغيير أحكامها أو الانبياء فهو على الأخيرين عهد خارجي تقديري فيكون معينا وعلى الاول مستغرق الكل وهو أيضا أمر معين لا تعدد فيه أصلا فليس هناك معنى لا توقيت فيه ﴿قلت﴾ يحتمل أن يريد بالمؤمنين طائفة منهم لا بأعيانهم فاذا حمل على الاستغراق كما هو الظاهر من السياق تعين انما في الجواب وجه رابع وهو العهد الذهني كما يدل تشبيهه بقول الشاعر وقيل الكل لكثرته لا يحيط العلم بحصره فأشبه المنكر فعومل معاملته وهذا مع انه احداث قول بلا ثبت في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا (قوله على اللئيم) لم يرد الكل اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا اذ لا دلالة عليه ولقصوره عن افادة ما هو المقصود من وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور بل هي باعتبار وجودها في ضمن فرد لا بعينه أي على لئيم والجملة صفة لا حال منه فان المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في أوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه دأبا ومع ذلك يعرض عنه صفحا فانه أدل على اغضائه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين وتمامه فمضيت ثمت قلت لا يعنيني * أي فأمضي ثم أقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد أمر وانما عدل الى صيغة الماضي تحقيقا لاتصافه بالحلم والاغضاء وثمت حرف عطف لحقتها التاء قيل وذلك مخصوص بعطف الجمل

(قال محمود رحمه الله وأطلق الانعام ليشمل كل انعام) قال أحمد رحمه الله ان اطلاق الانعام يفيد الشمول كقوله أن اطلاق الاستعانة يتناول كل مستعان فيه وليس بسلم فان الفعل لا عموم لمصدره والتحقيق ان الاطلاق انما يقتضي ابهاما وشيوعا والنفس الى المبهم أشوق منها الى المقيد لتعلق الامل مع الابهام لكل نعمة تخطر بالبال

ولان المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم فليس في غير اذن الابهام الذي يأبى عليه أن يتعرف وقرئ بالنصب على الحال وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب ورويت عن ابن كثير وذو الحال الضمير في عليهم والعامل أنعمت وقيل المغضوب عليهم هم اليهود لقوله عز وجل من لعنه الله وغضب عليه والضالون هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل (فان قلت) ما معنى غضب الله (قلت) هو ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده نعوذ بالله من غضبه ونسأله رضاه ورحمته

ومعنى ثم التراخي في الرتبة أي غضيت لم اشتغل بمكافأته وترقيت الى مرتبة أعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكأنه نسي نفسه تلك الحالة وتصورها بصورة أخرى تنكرها وذلك غاية التؤدة والوقار والتباعد عن لحوق العار (قوله ولان المغضوب عليهم) عطف بحسب المعنى على ما تقدم أي صح ذلك لان الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه ولان المغضوب عليهم أجاب أولا بان الموصوف نكرة معنى وثانيا بان الصفة معرفة فعلى الاول يجب أن يحمل المغضوب عليهم والضالين على اليهود والنصارى كما سينقله ليبقى غير على ابهامه نكرة مثل موصوفه فيظهر التشبيه باللئيم وعلى الثاني يجب أن يحمل على مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون المضاف مشتهرا بمغايرة المضاف اليه فيتعرف غير ويكون الموصوف حينئذ محمولا على الوجوه الثلاثة المذكورة أولا فيتوافقان تعريفا لفظا ومعنى وجاز أيضا ان يراد بالموصوف ما لا توقيت فيه على ما مر ويوصف بالمعرفة نظرا الى لفظه وبعض المتفاضلين بكشفه عن أسرار الكتاب طرا واحاطته بما فيه خبرا تحير في تحقيق هذا المقام فتشبث بأذيال الجدال قائلا ان حاصل الجواب انا لا نسلم ان الموصوف معرفة ولو سلم فلا نسلم ان الصفة نكرة فما قيل من ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون كقوله على اللئيم يسبني خارج عن قانون التوجيه ﴿نعم﴾ يتجه ان الموصول ههنا لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم بل أريد به العموم وأنت خبير بان افساده لكلام المصنف بما سلمه أكثر من اصلاحه اياه بما دفعه وقد حققناه بما لا غبار عليه هذا وأما اذا قرئ غير بالنصب على الحال فلا بد أن يكون نكرة كما أشرنا اليه وجعله بمعنى مغايرا لتكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء مما لا يرتضيه الادباء ولم ترد شهادة في كلام يستشهد به (قوله وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله) أي عادته قبل العرضة الاخيرة والا فكل القراآت قراءته وقيل كل واحدة من السبع المتواترة تنسب الى واحد من الائمة لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة في الاداء وأما غيرها فاذا ظهر فيها أمر الرواية ولم يشتهر بها أحد تنسب الى النبي صلى الله عليه وآله ولا يلزم من ذلك اعتياده بها وهذا أولى (قوله وذو الحال الضمير في عليهم والعامل) في الحال هو (أنعمت) ﴿لا يقال﴾ فقد اختلف العامل في الحال وذي الحال لان العامل في الاول هو الفعل وفي الثاني هو الجار ﴿لانا نقول﴾ العامل فيهما هو الفعل لان حرف الجر أداة توصل معنى الفعل الى مجروره والمجرور ههنا وحده منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال وهكذا نقول المرفوع المحل في عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور وليرد الاشكال بان المجموع ليس باسم والاسناد اليه من خواصه والقول بأن الجار والمجرور في محل النصب أو الرفع مساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد ﴿فان قلت﴾ محل المستقر متعلق بمجموعه الواقع موقع عامله فان الواقع خبرا هو مجموع في الدار لا الدار وحدها ﴿قلت﴾ لا نزاع في ذلك لوقوع مجموعه موقع عامله الذي هو حاصل انما الكلام في النصب أو في الرفع الذي أوجبه معنى الفعل الذي أوصله حرف الجر الى ما بعده كالنصب اللازم من تعلق الحصول بالدار بواسطة الجار والرفع الذي اقتضاه تعلق المغضوب بواسطة على فانهما للمجرور وحده (قوله هو ارادة الانتقام) لما امتنع وصفه تعالى بحقيقة الغضب كما في الرحمة لانهما من الاعراض النفسانية المستحيلة عليه سبحانه وجب صرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه

(قال محمود رحمه الله ومعنى الغضب من الله تعالى ارادة الانتقام الخ) قال أحمد رحمه الله أدرج في هذا ما يقتضي عنده وجوب وعيد العصاة وليس مذهب أهل السنة بل الامر عندهم في المؤمن العاصي موكول الى المشيئة فمنهم من أراد الله تعالى عقوبته والانتقام منه فيقع ذلك لا محالة ومنهم من أراد العفو عنه وإثابته فضلا منه تعالى على ان المغضوب عليهم والضالين واقعان على الكفار ووعيدهم واقع لا محالة والله الموفق * أقول قول الزمخشري رحمه الله الغضب من الله تعالى ارادة الانتقام من العصاة الخ لا يدل على ما فسره فان وجوب وعيد العصاة لا يعلم منه والغضب من الله عند أهل السنة والمعتزلة عبارة عما ذكره الزمخشري رحمه الله الا أن عند أهل السنة ان الله تعالى ان شاء عذب صاحب الكبيرة وان شاء غفر له وعند المعتزلة وجوب عذابه فعند المعتزلة ظاهر ان الغضب عبارة عن ارادة الانتقام وعند

(فان قلت) أى فرق بين عليهم الاولى وعليهم الثانية (قلت) الاولى محلها النصب على المفعولية والثانية محلها الرفع على الفاعلية (فان قلت) لم دخلت لا فى ولا الضالين (قلت) لما فى غير من معنى النفى كأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وتقول أنا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك انا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب وعن عمر وعلى رضى الله عنهما أنهما قرآ وغير الضالين وقرأ أيوب السختيانى ولا الضألين بالهمز كما قرأ عمرو بن عبيد ولا جأن

الاول ان يجعل الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام من باب اطلاق السبب على مسببه القريب الثانى ان يجعلا مجازين عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد فانهما مسببان عن الارادة المسببة عنهما الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار فى الرحمة الوجه الثانى حيث قال هو مجاز عن انعامه وبين العلاقة السببية بقوله لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه وأشار فى الغضب الى التمثيل وهو ان يشبه حال الله تعالى مع العصاة فى عصيانهم اياه وارادته الانتقام منهم وانزال العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم منهم وانزال العقوبة بهم ويشهد لقصد التمثيل انه أشار الى علاقة المشابهة حيث قال وان يفعل بهم ما يفعله الملك أى مثل ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده واعتبر التركيب فقال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما فى النسخ المعول عليها فيكون قوله وان يفعل مرفوع المحل أيضا ويعلم من جريان التمثيل ههنا جريانه فى الرحمة كما يعلم من جعلها مجازا عن الانعام جواز كون الغضب مجازا عن الانتقام ومن زعم ان اللام مجرورة وان المصنف جعل الغضب مجازا عن الارادة دون الانتقام مع جعله الرحمة مجازا عن الانعام دون ارادته اشارة الى سبق رحمته على غضبه كما مر تقريره فقد خالف تلك النسخ ولزمه ان لا يكون لقوله وانزال العقوبة بهم فائدة اذ ليس فى الانتقام اشتباه ليعطف عليه ما يفسره وان يكون التعرض للتشبيه مستدركا بل الواجب حينئذ أن يقول ان الملك اذا غضب على من تحت يده أراد أن ينتقم منهم على ان تلك النكتة تخييلية لا تحقيقية فان ارادة الله تعالى اذا تعلقت بافعاله افضت اليها اتفاقا والظاهر ان المصنف لم يلتفت فى شئ منهما الى المجاز عن الارادة لان الوصف بالانعام والانتقام أقوى فى الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما قال ابن جنى لما ذكر النعمة صرح بالخطاب تقربا بذكر نعمته واسنادها اليه ولما ذكر الغضب ذوى عنه اسناده بادنا أى أنت ولى الانعام وهو الفائض من جنابك وهؤلاء يستحقون أن يغضب عليهم (قوله محلها الرفع على الفاعلية) مفعول ما لم يسم فاعله فاعل عنده وهو مذهب عبد القاهر وقدماء البصرة قال أبو البقاء لا ضمير فى المغضوب عليهم لقيام الجار والمجرور مقام الفاعل ولذلك لم يجمع كما جمع ولا الضالين (قوله لم دخلت) يعنى لا المسماة بالمزيدة عند البصريين مع انها انما تقع بعد الواو العاطفة فى سياق النفى للتأكيد والتصريح بتعلق النفى بكل من المعطوف والمعطوف عليه كيلا يتوهم ان المنفى هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز حينئذ ثبوت أحدهما وليس ههنا نفى ليصح دخول لا فالسؤال عن وجه الصحة كما يدل عليه جوابه لا عن الفائدة كما توهمه اللام كانه قال لاى سبب ومصحح دخلت لا والجواب ان كلمة غير تتضمن معنى النفى فجاز وقوع لا فى سياقها ﴿فان قلت﴾ كلمة لا فى قوله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه لها سوى ان يكون بمعنى غير فلا فائدة حينئذ لتبديل غير بها فى تصوير معنى النفى وتحقيقه ﴿قلت﴾ لفظة لا فى أصلها موضوعة للنفى واشتهرت بهذا المعنى كانها علم له فهى وان جعلت بمعنى غير أظهر دلالة على النفى وأرسخ قدما فيه (قوله وتقول أنا زيدا غير ضارب) استدلال على ان غيرا فى حكم لا حيث جوز فيه تقديم معمول ما أضيف اليه بناء على انه بمنزلة لا فكانه لا اضافة ههنا ولم يجوز ذلك فى مثل لان الاضافة فيه ليست فى حكم العدم واذا منعت من تقديم المضاف اليه على المضاف

أهل السنة ان غفر له فلا غضب وان لم يغفر له فغضبه عبارة عما ذكره

وهذه لغة من جدّ في الهرب من التقاء الساكنين ومنها ما حكاه أبو زيد من قولهم شأبّة ودأبّة (آمين) صوت سمي به الفعل الذى هو استجب كما أن رويد وحيهل وهلم أصوات سميت بها الافعال التى هى أمهل وأسرع وأقبل وعن ابن عباس سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى آمين فقال افعل وفيه لغتان مدّ ألفه

كانت التقديم معموله على المضاف أمنع فان المعمول لا يقع الاحيث يصح ان يقع عامله فيه وتلخيص الكلام ان غيرا وضعت للمغايرة وهى مستلزمة للنفى فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما فى الآية فتكون اثباتا فى حكم النفى لتضمنه اياه فيجوز تأكيده بلا وأخرى يراد بها النفى كقولك أنا غير ضارب زيدا أى لست ضاربا له لا انى مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم فى المعنى فيجوز تقديم المعمول أيضا ولذلك قال فى الاول كأنه قيل لا المغضوب عليهم وفى الثانى لانه بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب ﴿فان قيل﴾ صرح السخاوى بان لا فى مثل قولك أنا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا أنه لما كان على صورة الحرف أجرى اعرابه على ما بعده كما فى الا تقول جئت بلا شئ ورأيت لا راكبا قال الله تعالى لا فارض ولا بكر ولا بارد ولا كريم فوجب أن يمتنع تقديم المعمول فيه أيضا ﴿أجيب﴾ أولا بمنع الاسمية وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم ﴿لا يقال﴾ هناك مانع آخر وهو ان ما فى حيز النفى يمتنع ان يتقدم عليه ﴿لانا نقول﴾ انما يمتنع ذلك اذا كان النفى بما وان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل أشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما فى حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلين لانها حرف يتصرف فيها حيث عمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا شئ وأريد ان لا تخرج فجاز أيضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل أصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما فى حيزها عليها قياسا على اخواتها (قوله لغة من جد فى الهرب) حيث هرب من التقاء الساكنين على حده مع كونه مغتفرا ومن لغته النقر فى الوقف على النقر (قوله آمين صوت) أى لفظ انما اختاره اما لقرب اسماء الافعال من الاصوات ولذلك جمعهما فى المفصل فى فصل واحد واما لانهم يعبرون عن أسماء لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت كأنها لقصورها عن مرتبة اخواتها انحطت درجتها عن درجة الاسماء بل عن اللفظية واستحقت ان يعبر عنها بالصوت الذى هو أعم (قوله سمى به الفعل الذى هو استجب) اشارة الى أن أسماء الافعال موضوعة بازاء الافعال كاستجب واسرع وامهل واقبل من حيث يراد بها معانيها الا من حيث يراد بها أنفسها فاذا قلت آمين فهم منه لفظ استجب أو ما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما فى قولك اللهم استجب لا مقصودا نفسه كما فى قولك استجب صيغة أمر وبذلك صح كونها اسماء وان استفدنا منها معانى الافعال لان مدلولاتها التى وضعت هى لها ألفاظ ولم يعتبر معها اقترانها بزمان وأما المعانى المقترنة بالزمان فهى مدلولة لتلك الالفاظ فتنتقل من الاسماء اليها بواسطتها وهذا تأويل مناسب لتسميتها بأسماء الافعال وقال بعض النحويين انها فى الحقيقة أسماء للمصادر السادة مسد أفعالها فصه معناه سكوتك بالنصب أى اسكت سكوتك فهى بمعنى المصادر لا الافعال ومن ثم كانت أسماء والقول بانها أسماء الافعال مفيدة لمعانيها قصر للمسافة وقد نص الزجاج على ان كلمة آمين موضوعة موضع الاستجابة كصه موضوع موضع السكوت الا ان بناءها على هذا القول لا يتضح ايضاحها على القول الاول وذكر بعض المحققين من النحاة ان الذى حملهم على ان قالوا هذه الكلمات ليست بأفعال مع تأديتها معانيها بل اسماء لها وارتكبوا تأويلا فى تحصيله أمر لفظى هو ان صيغتها مخالفة لصيغ الافعال فانها لا تتصرف فيها تصرفها وتدخل اللام فى بعضها والتنوين فى بعض ونقل بعضهم ان آمين كلمة أعجمية على وزن قابيل وهابيل وجوز ان يكون أصلها القصر فتكون عربية مصدرا على وزن النذير والنكير ثم جعلت اسم فعل ومن الشارحين من تصدى لبيان مدلولات أسماء الافعال فقال وتحقيق ذلك ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان أو فعلا أو حرفا فله اسم

وقصرها قال * و يرحم الله عبدا قال آمينا * وقال * أمين فزاد الله ما بيننا بعدا * وعن النبي صلى الله عليه وسلم لقنني جبريل عليه السلام آمين عند فراغي من قراءة فاتحة الكتاب وقال انه كالختم على الكتاب وليس من القرآن بدليل أنه لم يثبت في المصاحف وعن الحسن لا يقولها الامام لانه الداعي وعن أبي حنيفة رحمه الله مثله والمشهور عنه وعن أصحابه أنه يخفيها وروى الاخفاء عبد الله بن مغفل وأنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند الشافعي يجهر بها وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يارسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني

علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم أو الفعل أو الحرف ألا ترى انك تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه قال لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه بذلك معنى مسماه وقد اتفق ان وضع لبعض الافعال اسماء غير ألفاظها تطلق و يراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها كامر وسموها اسماء الافعال وفيه نظر لان دلالة الالفاظ على نفسها ليست مستندة الى وضع أصلا لوجودها في المهملات بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها اسماء لان الكلمات بأسرها متساوية الاقدام في جواز الاخبار عن ألفاظها بل هو جار في الالفاظ المهملة كقولك حسن مركب من حروف ثلاثة ودعوى ان الواضع وضع المهملات بازاء نفسها وضعا قصديا أو غير قصدي وانها أسماء بهذا الاعتبار خروج عن الانصاف ومكابرة في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير قصدي أمر لا يساعده نقل ولا عقل وانما ارتكبه تفصيا عن الزام الاشتراك في جميع الكلم والتحقيق انه اذا أريد الحكم على لفظ بلفظ مخصوص فان تلفظ به لم يحتج هنالك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء بذاته عما يدل عليه فتشارك الالفاظ كلها في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا أو كان ولم يتلفظ به نفسه فينصب هنالك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب ومن واخواتهما اسماء لالفاظها الدالة على معانيها واعلام لها فكلام تقريبي قالوا بذلك لقيامها مقام الاسماء الاعلام في تحصيل المرام وسيأتيك تتمة لذلك في تفسير قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا (قوله ويرحم الله عبدا قال آمينا) أوله * يارب لا تسلبني حبها أبدا * روى أن قيس بن الملوح لما قدم مكة قال له أبوه تعلق باستار الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم منّ على بليلى وقربها فضربه أبوه فأنشأ يقول يارب البيت (قوله وقال أمين فزاد الله الخ) أوله * تباعد عني فطحل اذ دعوته * وروى الزجاج اذ لقيته وروى سألته وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وحق أمين ان تؤخر عن الدعاء أعني قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعده الا أنه قدم اهتماما بالاجابة (قوله كالختم على الكتاب) لانه يمنع الدعاء عن فساده الذي هو الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب عن فساده الذي هو ظهوره على غير من كتب اليه (قوله لا يقولها) أي كلمة آمين (الامام) أنثها بتأويل الكلمة أو اللفظة لانه الداعي أي بقوله اهدنا (قوله ورفع بها صوته) قيل كان رفعه تعليما للاصحاب ثم انه خافت فخافتوا (قوله ألا أخبرك) هذا حديث صحيح وقول بعض المحدثين ان من الموضوع الاحاديث المروية عن أبي بن كعب في فضائل السور أراد به أكثرها اه قال الصغاني وضعها رجل من عبادان واعتذر بان الناس لما اشتغلوا بالاشعار وفقه أبي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم أردت أن أرغبهم فيه وأكثر المفسرين أوردوا الفضائل في أوائل السور ترغيبا والمصنف أخرها نظرا الى انها أوصاف فحقها ان تتأخر عن موصوفها (قوله لم تنزل) أنث الفعل المسند الى المثل لاكتساب التأنيث مما أضيف اليه أولانه أريد به سورة أخرى تماثلها في الفضيلة قيل لم يذكر الزبور امالانه لم يكن حينئذ متلوا كتلاوة الكتب الثلاثة وامالانه تابع للتورية (قوله قلت بلى) الذي يقتضيه سياق الحديث أن يقال قال

والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة

﴿سورة البقرة مدنية وهي مائتان وسبع وثمانون آية﴾ ٢٨٧ اية

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(الم) اعلم أن الالفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضه من ضرب اذا تهجيته وكذلك را ابا اسمان لقولك ره به وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن المسميات لما كانت ألفاظا كأساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق

أبي في جوابه بلى فاحتيج الى تقدير أي اوعن أبي انه قال قلت بلى فكأنه لما ذكر انه روى عنه صلى الله عليه وآله كذا سأل سائل ماروى عن أبي فأجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال أبي في جواب رسول الله صلى الله عليه وآله قلت بلى وفساده بين وقوله صلى الله عليه وآله انها السبع المثاني اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم (قوله في الكتاب) بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة وعلى المكتب أيضا وهو المراد ههنا وخطأ المبرد اطلاقه على المكتب ورد بنقل الليث اياه فاما ان يكون حقيقة بالاشتراك واما مجازا لانه موضع الكتاب بمعنى الكتبة جمع كاتب

(بسم الله الرحمن الرحيم)
الم
(١ قول في سورة البقرة)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿سورة البقرة﴾

(قوله يتهجى بها) التهجي تعداد الحروف بأساميها يقال هجوت الحروف وهجيتها وتهجيتها ناقصة ومهموزة أي عددتم اباسامها وفي الاساس ومن المجاز هجوه أي بعدد معايبه قال رحمه الله الباء في بها لتضمين معنى الاتيان أي يؤتى بها مهجوة قيل عليه انه سهو لان المهجوة هي المسميات لا الاسماء فالباء للصلة والآلة أي الالفاظ التي يعدد بها على حذف المفعول بلا واسطة أعني الحروف واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما في قولك الخشب الذي يضرب به وفيه بحث لان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة وآلة على قياس قولك عددت الحروف باسامها لكنه عد الحروف باساميها فان الحروف اذا عددت ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قوله فيما سيجيء ان شاء الله تعالى وان اللافظ بها غير متهجاة لا يحلى بطائل وعلى هذا فقولك تهجيت الحروف معناه عددتها باسامها فلا تتعلق به الباء صلة وآلة ولا يقال تهجيتها باسامها الا ان المصنف جرد التهجي عن التقييد بالاسماء وجعله بمعنى عد الحروف مطلقا أو ضمن معناه الاتيان أي أتيت باسماء الحروف متهجيا اياها وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الثاني وان كان الاول أظهر وأما قوله مهجوة فمعناه مهجوة مسمياتها ويشبه قول المصنف والسبب في أن قصرت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قصرت الاسماء متهجي مسمياتها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا ﴿لا يقال﴾ ربما يجعل تهجيت الحروف باسامها من قبيل أبصرته بعيني فلا حاجة الى ماذكرتم من التجريد والتضمين ﴿لانا نقول﴾ هذا على تقدير صحته مخالف للظاهر أيضا بعيد عن مناسبة المقام فلا يجدي معه أيضا عن ارتكاب التضمين (قوله المبسوطة) أي المتفرقة المنثورة التي تجمع وتنتظم منها الكلم (قوله تسمي به ضه) أي تذكر به من قولك سميت زيدا باسمه اذا ذكرته به وأما التسمية في قوله روعيت في هذه التسمية فمعناها وضع الاسم لمسماه ﴿لا يقال﴾ كيف يصح ذلك وهذه التسمية اشارة الى مصدر سمي ﴿لانا نقول﴾ كلا بل هي اشارة الى مادل عليه قوله اسماء مسمياتها الحروف لان المقصود بيان رعاية تلك اللطيفة في أسماء الحروف مطلقا الا في أسماء هذه الحروف المخصوصة ولفظة ضه بغير افصاح الهاء في التلفظ وانما كتبت الهاء على تقدير الوقف كما هو قاعدة الخط والضمير في تهجيته راجع الى ضرب أي تهجيت حروفه (قوله

الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى أن يدلوا فى التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيها فى ايداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحولقة والحيعلة والبسملة وحكمها ما لم تلها العوامل أن تكون ساكنة الاعجاز موقوفة كأسماء الاعداد فيقال ألف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها العوامل أدركها الاعراب تقول هذه ألف وكتبت ألفا ونظرت الى ألف وهكذا كل اسم عمدت الى تأدية ذاته فحسب قبل أن يحدث فيه بدخول العوامل شئ من تأثيراتها فحقك أن تلفظ به موقوفا ألا ترى أنك اذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسا مختلفة ليرفع حسبانها كيف تصنع وكيف تلقيها أغفالا من سمة الاعراب فتقول دار غلام جارية ثوب بساط ولو أعربت ركبت شططا (فان قلت) لم قضيت لهذه الالفاظ بالاسمية وهلا زعمت أنها حروف كما وقع فى عبارات المتقدمين (قلت) قد استوضحت بالبرهان النير أنها أسماء غير حروف فعلمت أن قولهم خليق بأن يصرف الى التسامح وقد وجدناهم متسامحين فى تسمية كثير من الاسماء التى لا يقدح اشكال فى اسميتها كالظروف وغيرها بالحروف مستعملين الحرف فى معنى الكلمة

وهى أن المسميات) لا خفاء فى ان اللطيفة هى الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم الا انه أدرج فى تفسيرها بيان امكانها بان المسميات ألفاظ كأسمائها فان المسمى لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزأ من اسمه وبانها أقل من عدد حروف الاسماء اذ لو كان المسمى مساويا لاسمه لاتحدا ولم يمكن جعله صدر الاسم كما اذا كان أزيد منه وبهذا القدر ظهر امكانها واما ان المسميات حروف وحدان واقعة فى أدنى درجات الالفاظ وان الاسامى مرتقية الى أعدل أوزان الكلمات المشتملة على الابتداء والوسط والانتهاء فبيان للواقع لا مدخل له فى بيان الامكان فان الاسم لو كان على حرفين مثلا أو المسمى أزيد من حرف واحد لأمكن جعل المسمى صدر الاسم أى أوله وانما قال مرتق الى الثلاثة ولم يقل ثلاثة تلويحا الى ما ذكرناه وقيل لانه لم يتبين بعد ان مثلوا بثلاثى أم لا وهو سهو لان المحكوم عليه لما كان شاملا لجميع الاسامى وقد حكم بان عدد حروف كل واحد منها مرتق الى الثلاثة كان هذا جزما بكون الكل ثلاثيا كما لو قال ثلاثة يقال أتجه له رأى اذا سنح وظهر (قوله فلم يغفلوها) أى لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عن سمة الدلالة على المسمى من قولهم غنم اغفال لا سمة عليها وأغفلتها اذا لم تسمها أو لم يتركوا تلك الطريقة غير مسلوكة اذ تلك الدلالة غير مرعية من أغفلت الشئ اذا تركته وانما جعلوا المسمى صدر اليكون هو أول ما يقرع السمع من الاسم (قوله الا الالف) هى تطلق على الساكنة التى هى المدة كأوسط حروف قال وبهذا الاعتبار استثناها وتطلق على المتحركة التى هى الهمزة وبهذا الاعتبار شاركت سائر الاسماء فى كونها مصدرة بالمسمى ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن تصدير المسمى لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جنى والكلام فى الاسماء الاصليه (قوله ومما يضاهيها) أى يشابه أسماء الحروف فى ايداع اللفظ دلالة على معناه زائدة على ما يقتضيه الوضع ناشئة عن مناسبة الاسم للمسمى باشتماله عليه أو على بعض حروفه (قوله كأسماء الاعداد) خصها بالذكر لمشاركتها أسماء الحروف فى كثرة استعمالها غير مركبة ثم عمم الحكم فى الاسماء كلها (قوله فاذا وليتها العوامل) أى قاربتها وتعلقت بها سواء تقدمت عليها أو تأخرت عنها (قوله الى تأدية ذاته) أى مدلوله الافرادى مجردا عن المعانى الطارئة فان الالفاظ المفردة تؤدى معانيها الى ذهن السامع باحضارها فيه ان سبق منه ادراكها لعلمه بالوضع (قوله شئ من تأثيراتها) من اما تبعضية فالمصدر بمعنى المفعول أى أثرا من آثارها واما ابتدائية أى أثر ناشئ من تأثيراتها (قوله اغفالا عن سمة الاعراب) أى خالية عنها جمع غفل يقال أرض غفل ليس بها عمارة وفلاة غفل لا علم بها ودابة غفل لا سمة عليها (قوله ركبت شططا) أى تجاوزا عن حد اللغة وبعدا عنه (قوله كما وقع) ما كافة وفاعل وقع ضمير يرجع الى انها حروف والتشبيه فى مضمون الجملتين وقد تجعل ما موصولة أو موصوفة أى هلا زعمت بها زعما مثل الزعم الذى وقع أو مثل زعم وقع (قوله قد استوضحت) ذكر الاستيضاح وعبر عن الدليل

وذلك أن قولك ألف دلالته على أوسط حروف قال وقام دلالة فرس على الحيوان المخصوص لا فضل فيما يرجع الى التسمية بين الدلالتين ألا ترى أن الحرف ما دل على معنى فى غيره وهذا كما ترى دال على معنى فى نفسه ولانها متصرف فيها بالامالة كقولك با تا و بالتفخيم كقولك يا ها و بالتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة وجميع ما للاسماء المتصرفة ثم انى عثرت من جانب الخليل على نص فى ذلك قال سيبويه قال الخليل يوما وسأل أصحابه كيف تقولون اذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التى فى لك والباء التى فى ضرب فقيل نقول با كاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال أقول كه به وذكر أبو على فى كتاب الحجة فى يس وامالة يا أنهم قالوا يا زيد فى النداء فأمالوا وان كان حرفا قال فاذا كانوا قد أمالوا ما لا يمال من الحروف من أجل الياء

الذى أسند اليه علمه بالبرهان ووصفه بالنير وأكد كونها أسماء بقوله غير حروف مبالغة فى تيقنه بذلك وزوال الشبهة عنه بالكلية ثم رتب عليه قوله فعلمت وأيده بانهم قد تسامحوا امثل هذا التسامح فى مواضع أخر فاستعملوا الحروف فى معنى الكلمة اطلاقا للخاص على العام ولعل فائدة التسامح فى أسماء الحروف رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى فى التعبير عنها بالحرف وان اختلف معناه فيهما ويجوز أن تكون من باب اطلاق اسم المدلول على الدال وأما فى الظرف ونحوها من أسماء الاشارة وغيرها فالتنبيه على نوع قصور فيها عن مرتبة الاسماء الكاملة ومشابهتها للحروف (قوله وذلك) اشارة الى البرهان النير استدل على اسمية هذه الالفاظ بصدق حد الاسم عليها دون حد الحرف و بوجود علامات الاسم فيها ولما كان المقصود قطع توهم حرفيتها للاشتباه حكم هناك بانها أسماء غير حروف واقتصر ههنا فى الحد على التصريح بما يميزها عن الحرف أعنى الاستقلال ولم يصرح فيه بعدم الاقتران الذى يميزه عن الفعل بل رمز اليه سابقا بقوله لا فصل فيما يرجع الى التسمية بين الدلالتين وأورد فى العلامات ما هى خاصة للاسم اما مطلقا أو بالاضافة الى الحرف (قوله ولانها) الى قوله (والاسناد) عطف على ما تقدم بحسب المعنى أى هى أسماء لصدق حد الاسم عليها ولانها متصرف فيها أو عطف على قوله ان قولك ألف بناء على ان ذلك اشارة الى أنها أسماء أى كونها أسماء ثابت لان قولك ولانها (قوله وبالتفخيم) اعترض عليه بانه ان أراد به ما يقابل الامالة كما يدل عليه ذكره عقيبها فهو ليس مختصا بالاسم لا مطلقا ولا بالاضافة الى الحرف بل يجرى فى اخوته أيضا فلا استدلال به أصلا وان أراد امالة الالف نحو مخرج الواو فهى انما تجرى فى الالف المنقلبة عنها وأجيب بجريانها فى غير المنقلبة عن الواو أيضا كما سيجىء فى كهيعص من ان الحسن قرأ بضم الهاء والياء اذ بهذا الضم لا تنقلب الالف واوا بل يميل اليه هكذا قيل والحق ان جريانها فى غير المنقلبة عنها لم تثبت وأما الضم المنقول عن الحسن فدلالته على قلب الالف واوا أظهر من دلالته على امالتها الى الواو كما فى الصلوة والزكوة ويمكن أن يقال أراد بالتفخيم ضد الامالة وانما ذكره معها تحقيقا لشأنها وايضاحا لها كيلا يتوهم من كثرة امالتها ان هذه الالفاظ فى وضعها على صورة الامالة وارادفه الحد بالعلامة وتعديده علامات مخصوصة تفصيلا وتعقيبه اياه اجمالا بذكر جميع ما يثبت للاسماء المتصرفة من الخواص كالنسبة والتثنية ودخول الجر انارة للبرهان فانها براهين متعاضدة (قوله ثم انى عثرت) أشار بثم الى الترقى عن مقام الاستدلال على كونها اسما بالحد والعلامات الى التمسك بالنص الوارد من متقدم أصحاب العربية برواية من هو أعلى كعبا فيها كانه قال هناك نص يستغنى معه عن مؤنة ذلك البرهان وان كان نيرا ومن قال البرهان النير صدق حد الاسم عليها ووجود علامات فيها وتصريح الائمة الموثوق بهم بانها أسماء فقد وقع عن درك لطائف افتنانه فى عبارته على مراحل وفى لفظ الجانب تعظيم للخليل كما ان فى لفظ النص تعظيما لكلامه واشارة الى علو درجته فى الكشف عن المطلوب (قوله وذكر أبو على) كما اتبع الحد بالعلامة اتبع كلام الخليل بكلام أبى على وكتاب الحجة كتاب له فى توجيه القرا آت وحججها (قوله قال) أبو على فاذا كانوا أى العرب ومن فى قوله من الحروف

الم (قال محمود رحمه الله وقد سأل الخليل أصحابه كيف ينطقون بالكاف الخ) قال أحمد رحمه الله وسألهم أيضا كيف ينطقون بالقاف من يقبل فقالوا قاف كقولهم الاول فاجابهم بجوابه الاول وقال أما أنا فأقول اقه فالحق رضى الله عنه أولا هاء السكت لان الحرف المنطوق به متحرك وثانيا همزة الوصل لانه ساكن

فلأن يميلوا الاسم الذى هو يس أجدر ألا ترى أن هذه الحروف أسماء لما يلفظ بها (فان قلت) من أى قبيل هى من الاسماء أمعربة أم مبنية (قلت) بل هى أسماء معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد مقتضيه وموجبه والدليل على أن سكونها وقف

ان كانت بيانية كان المعنى انهم امالوا الحروف مع انها من شأنها أن لا تمال وأراد بامالة الحروف تعلق الامالة بها فى الجملة كامالتهم يا فى النداء وان كانت تبعيضية كانت ما عبارة عن حرف النداء فى يا زيد والمعنى انهم أمالوا هذه الكلمة التى هى بعض الحروف وحقها ان لا تمال لكونها بعض الحروف فان الامالة لا تجرى فى الحروف الا نادرا على التشبيه والالحاق بغيره (قوله الاسم الذى هو ياسين) أى الذى هو يا من ياسين فانه المقصود كما صرح به المصنف فى قوله ياسين وامالة يا فقد حكم أبو على ان يا اسم ثم عمم الحكم فقال ألا ترى ان هذه الحروف أى يا وسين واخواتهما اسماء فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح على أحد الوجهين كما مر قال بعض الشارحين الاستشهاد فى قوله اسماء لا فى قوله الاسم الذى هو ياسين اذ ربما يتوهم انه أراد به ان مجموع ياسين اسم للسورة لكن يعلم بالتأمل انه لو أراد به ذلك لم يبق لقوله ألا ترى الى قوله لما يلفظ بها معنى وأنت تعلم ان التوهم الذى يدفعه أول الكلام وآخره لا عبرة به فلا يقدح فى الاستشهاد قال أيضا وكان الاولى أن يقول الاسم الذى هو يا وكانه حاول ان يصحح الامالة على تقدير كون الفواتح أسماء السور فان يا حينئذ جزء من الاسم وقد عرفت ان ذلك التقدير مناف لقوله ألا ترى كما اعترف به هذا القائل فلا وجه لاعتباره لا وحده ولا مع غيره (قوله لما يلفظ بها) أى للحروف الملفوظة يقال لفظ القول ولفظ به كلاهما بمعنى واحد فالضمير فى بها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية عن حروف المبانى فانها هى الملفوظة حقيقة فى تراكيب الكلام ومفرداته لان التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروفه على وضع معين وهيئة مخصوصة وقيل فى يلفظ ضمير ما وضمير بها لهذه الحروف أى ما يصير ملفوظا بهذه الحروف أعنى مشبهاتها التى يعبر عنها بتلك الاسامى ولا يجوز رجوعه الى ما لفساد المعنى اذ ليست هذه الالفاظ اسماء لما يلفظ بها فى الجملة بل للملفوظات بعينها وفيه مخالفة الاستعمال المشهور من ان الباء صلة وان الملفوظ به بمعنى الملفوظ وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة ملفوظة بالتلفظ بألفاظ أخر هى أسماؤها ومنشؤه الغفول عن وجه الكناية (قوله من أى قبيل) أجمل فى السؤال أولا ثم فصل بقوله أمعربة أم مبنية وأتى فى الجواب بحرف الاضراب تنبيها على انه بحث فيه دقة وغموض وشائبة ريبة وقد سبق منا كلام فى نظيره ﴿لا يقال﴾ قد علم ان هذه الاسماء اذا وليتها العوامل أدركها الاعراب فقد علم انها معربة فالسؤال مستدرك ﴿لانا نقول﴾ المعرب يطلق على معنيين أحدهما مفعول من أعربت الكلمة والثانى ما يقابل المبنى اصطلاحا والذى علم من قوله أدركها الاعراب أنها اذا دخلت عليها العوامل كانت معربة بالمعنى الاول والمقصود من السؤال والجواب انها حال كونها معددة مفردة ساكنة الاعجاز معربة بالمعنى الثانى والعلم بالاول لا يستلزم العلم بالثانى كيف وقد ذهب ابن الحاجب الى ان هذه الاسماء وغيرها مبنية قبل التركيب على انه لو استلزم لم يكن استدراك أيضا اذ قد بينه قصدا بعد ما علم ضمنا وقرن به احتجاجا يزيل منها شبهة البناء ﴿واعلم﴾ ان المصنف وجمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء فى مناسبة ما لا تمكن له وسموا الاسماء الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء قالوا والدليل على ان سكونها وقف ان العرب جوّزت فى الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمرو وصاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما فى سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها ﴿فان قلت﴾ ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف ﴿قلت﴾ هى قبل التركيب فى حكم الوقف سواء كانت متفاصلة أو متواصلة فان الوقف قطع الكلمة عما بعدها اما لضرورة التنفس أو لتحسين اللفظ أو لعدم ما يوجب

وليس ببناء أنها لو بنيت لحذي بها حذو كيف وأين وهؤلاء ولم يقل ص ق ن مجموعا فيها بين الساكنين (فان قلت) فلم لفظ المتهجي بما آخره ألف منها مقصورا فلما أعرب مد فقال هذه باء وياء وهاء وذلك يخيل أن وزانها وزان قولك لا مقصورة فاذا جعلتها اسما مددت فقلت كتبت لاء

الوصلة من التركيب فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف وأين وحيث وجير اذا عددت وصلا فان حركاتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة ونقل عن ابن مالك انه قال رأى من جعل الاسم قبل التركيب معربا حكما لا يبعد عن الصواب اذ لو كان مبنيا لم يسكن وصلا في التعديد اذ لم يرد مبني كذلك فهؤلاء قد اكتفوا في كون الاسم معربا اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يشترطوا وجود مقتضيه وعرفوا المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل في أوله وأرادوا ما يمكن فيه الاختلاف على قانون اللغة سواء اتصف به بالفعل أو كان من شأنه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود المقتضي فقد اعتبر الاتصاف بالفعل والقريب منه ولا مشاحة في الاصطلاحات الا أن ما آثره المصنف أولى لان المذهب الآخر يحتاج فيه الى الفرق بين سببي البناء أعني عدم المقتضي ووجود المانع بتجويز التقاء الساكنين مع الاول دون الثاني وهو تحكم لجواز عكسه وقد يدفع بان تلك الاسماء قد استمر لها السكون قبل التركيب فاشبهت الموقوف فاغتفر فيها ما جاز فيه ﴿لا يقال﴾ البناء للمناسبة عارض بعد التركيب كالاعراب وكان بالحركة أولى تنبيها على تخالفهما كتخالف الاعراب والبناء ﴿لانا نقول﴾ المناسبة حاصلة قبل التركيب أيضا قال رحمه الله تعالى ومما يؤيد مذهب الجمهور انك لا تفرق بين زيد وعمرو و بين هؤلاء وأين في ايجاب السكون قبل التركيب ولا شك ان سكون الآخرين وقف لانهما مبنيان على الحركة فكذا سكون الاولين ﴿لا يقال﴾ هما قبل التركيب مبنيان على السكون لعدم المقتضي للاعراب وبعده على الحركة لوجود المانع ﴿لانا نقول﴾ ان وجود المانع أي المناسبة مع مبني الاصل مستمر وسبب مستقل فاسناد البناء اليه في وقت آخر ترجيح بلا مرجح والقول بان البناء للمانع انما يعتبر مع وجود المقتضي لا يناسب مقتضى عرف اللغة وسيأتي زيادة تأييد في آل عمران ان شاء الله تعالى (قوله لحذي بها) قيل المشهور في كتب اللغة حذوت النعل بالنعل اذا قدرتها بها فينبغي أن يقال حذيت بكيف وأين وهؤلاء حذوا بادخال التاء عليها لانها مقدر بها الا أنه قلب وأدخل التاء في المقدر أمنا من اللبس فانقلب الضمير المستتر بارزا وسقط التاء وأضيف المصدر الى المقدر بها ومال جماعة الى ان الفعل المتعدي نزل منزلة اللازم ثم عدي بالتاء وكانه قدرت تقدير كيف والثاني أضعف من الاول وقيل هو من قولهم حذا الولد حذو والده اذا اتبع أثره حذوا اسار سيرته على ان حذوا اما ظرف أي سالك طريقته واما مصدر مضاف الى المفعول أي اتبع والده اتباعا واما مفعول به أي اتبع سيرته كقوله تعالى اتبعوا ملة ابراهيم والتاء للتعدية أي لجعلت تابعة لكيف سالكة مسلكها في البناء على الحركة ﴿والاظهر أن يقال﴾ بالتضمين أي لذهب بها محذوة حذو كيف أي مقدر تقديرها ومن نظائره ما يقولون لا محذو بها حذوات (قوله فلم لفظ بها المتهجي) يريد انما ذكرتم من انها أسماء معربة وان سكون اعجازها وقف ينافي كونها مقصورة تارة وممدودة أخرى فان ذلك يخيل ان طريقة هذه الالفاظ في قصرها ومدها طريقة قولك لا مقصورة حرف وممدودة اسم فتكون حالة التهجي حروفا وانما قال يخيل لان المشاركة في بعض الاحوال تتصور مع المخالفة في الحقيقة ولان هذه المخالفة مختصة ببعض تلك الاسماء (قوله كتبت لاء) من ذلك قوله كانك في الكتاب وجدت لاء * محرمة عليك فلا تحل

وقوله في مدح النبي صلى الله عليه وآله

ماقال لا قط الا في تشهده * لولا التشهد لم تسمع له لاء

فالممدود اسم للمقصور وليس من قبيل كون اللفظ علما لنفسه بل من باب اشتمال الاسم على المسمى

(قلت) هذا التخييل يضمحل بما لخصته من الدليل والسبب فى أن قصرت متهجاة ومدت حين مسها الاعراب أن حال التهجى خليقة بالاخف الاوجز واستعمالها فيه أكثر (فان قلت) قد تبين أنها أسماء لحروف المعجم وأنها من قبيل المعربة وأن سكون أعجازها عند الهجاء لاجل الوقف فما وجه وقوعها على هذه الصورة فواتح للسور (قلت) فيه أوجه أحدها وعليه اطباق الاكثر أنها أسماء السور وقد ترجم صاحب الكتاب الباب الذى كسره على ذكرها فى حد ما لا ينصرف بباب أسماء السور وهى فى ذلك على ضربين أحدهما ما لا يتأتى فيه اعراب نحو كهيعص والمر والثانى ما يتأتى فيه الاعراب وهو اما أن يكون اسما فردا كص وق ون أو أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل وكذلك طسم يتأتى فيها أن تفتح نونها وتصير ميم مضمومة الى طس فيجعلا اسما واحدا كدارابجرد فالنوع الاول محكى ليس الا وأما النوع الثانى فسائغ فيه الامران الاعراب والحكاية

كأسماء الحروف وفى قوله فاذا اجعلتها اسما مددت اشارة الى ان المقصورة ليست اسما سواء أريد بها لفظها كما فى قوله ما قال لا أو معناها وفى ذلك تقوية لما شيدنا أركانه فليكن على ذكرك (قوله متهجاة) أى متهجى مسمياتها فحذف المضاف واستتر المضاف اليه فى الصفة من تهجيت الحروف عددتها بأسمائها وقد ذكرناه وقيل أى معددة تعديدا غير مركبة تركيبا أو المراد متهجا بها فحذف الجار واستكن الضمير (قوله أن حال التهجى خليقة بالاخف) لان التهجى انما يكون غالبا لتعليم المبتدى ولان استعمال هذه الاسماء فى التهجى أكثر فناسب الاخف الاوجز الى المقصور وانما وقعت فى الفواتح مقصورة لانها على نمط التعديد أو مأخوذة منه (قوله قد تبين انها أسماء) حقق أولا معانى هذه الالفاظ لغة وما يتعلق بها ثم شرع يبين وجه وقوعها على هذه الصورة أى على صورة الهجاء والتعديد فواتح السور من القرآن وانما كرر ذكر ما تبين تلخيصا لما تقرر وضبطا المحصول ما تقرر (قوله لحروف المعجم) قال الجوهرى العجم النقط بالسواد وغيره مثل التاء عليها نقطتان تقول أعجمت الحرف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يختص أكثرها بالنقط من بين سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما تقول مسجد الجامع وصلاة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج أى من شأن هذه الحروف أن تعجم أى تنقط ونقل الازهرى عن الليث ان الحروف المقطعة سميت معجمة لانها أعجمية أى لا بيان لها وان كانت أصلا للكلام كلها واما كتاب معجم فمعناه منقط لتبيين عجمته فتكون الهمزة للسلب والاعتماد على ما نقله وقيل حقيقة أعجمت الحرف أزلت عجمته بنقطة فالمعنى حروف الاعجام أى ازالة العجمة (قوله وقد ترجم) أى لقب وسمى وأصل الترجمة تفسير لسان بلسان آخر كسره على ذكرها أى رتبه وجعله مشتملا عليها يقال كسر الطائر جناحيه أى ضمهما للوقوع فى حد ما لا ينصرف أى فى بحثه وبيانه وكثيرا ما يستعمله سيبويه بهذا المعنى (قوله وهى فى ذلك) أى فى كونها أسماء السور وانما اعتبر هذا القيد لانها من حيث هى أسماء الحروف مفردات يتأتى الاعراب فى كل واحد منها (قوله ان تفتح نونها) فتصير طاسين بمنزلة اسم واحد كهابيل ثم تركب مع اسم آخر وهو ميم ونظيره دارابجرد علم بلدة بفارس فانه معرب درابكرد فهو مركب من كلمتين احداهما درا اسم ملك بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب داراب كرد فتكون ثلاث كلمات فى العجمية لان داراب معناه دار آب سمى بذلك لانه وجد فى الماء وصار بالغلبة اسما واحدا افضمت اليه كلمة أخرى وجعلت كبعلبك وعلى هذا تتأكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم فانه فى التحقيق مركبة من ثلاث كلمات وقد وجد فى نسخة المصنف درابجرد بلا ألف بعد الدال وانه سهو من طغيان القلم والافات المقصود من اثبات موازن له فى كلامهم (قوله واما النوع الثانى فسائغ فيه الامران الاعراب والحكاية) قيل الحكاية فى الاعلام انما تجرى فى الجمل كتابط شرا لرعاية صورها المنبئة عن أسباب نقلت لاجلها وفى الالفاظ التى وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب

قال قاتل محمد بن طلحة السجاد وهو شريح بن أوفى العبسى

يذكرني حاميم والرمح شاجر * فهلا تلا حاميم قبل التقدم

فأعرب حاميم ومنعها الصرف وهكذا كلما أعرب من أخواتها الاجتماع سببي منع الصرف فيها وهما العلمية والتأنيث والحكاية أن تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدأت بالحمد لله وقرأت سورة أنزلناها قال

فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بانها ليست منقولة عن الاصل بالكلية وأما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا أو مركبا اضافيا أو مزجيا أو لا ترى ان ضرب مجردا عن الضمير اذا سمي به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فينبغي ان يتعين فيه الاعراب ولا تسوغ فيه الحكاية واما النوع الاول فلما لم يمكن فيه الاعراب أصلا وجب أن يحكى ضرورة ولا ضرورة في النوع الثاني وهكذا تقول في النوع الاول وأجيب بان أسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز وموقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت أسماء للسور جوزت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على ان فيها شائبة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية أعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور فلو سمي مثلا رجل بصاد أو سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية قال رحمه الله تعالى ومما شهد لهذه الاسماء بصحة الحكاية أسماء الاصوات المحكية فانها لما غلب استعمالها مفردة حكيت على حالها من حركة أو سكون اذا وقعت مركبة الا أن تلك مبنية وهذه موقوفة وفيه بحث لان غاق اذا جعل علما لشخص كان معربا لا محكيا واما في قولك غاق حكاية صوت الغراب فقد أريد به لفظ فلذلك حكي بناؤه (قوله محمد بن طلحة) هو طلحة بن عبيد الله القرشي يتصل نسبه بالاب السابع من آباء النبي صلى الله عليه وآله أعني مرة بن كعب لقب بالسجاد أمره أبوه يوم الجمل ان يتقدم للقتال فنثل درعه بين رجليه وكلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحم يريد بها في حمعسق من قوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى ويظهر من ذلك انه من القرابة الذين وجبت محبتهم وكف الاذى عنهم وقيل كان شعار حزب الحق في ذلك اليوم حم لتلك الآية وكان محمد يدعي بذلك انه ليس من حزب المخالفين فلما قتله العبسي أنشأ مفتخرا

وأشعث قوام بآيات ربه * قليل الكرى فيما ترى العين مسلم

شككت له بالرمح جيب قميصه * فخر صريعا لليدين وللفم

على غير شيء غير ان ليس تابعا * عليا ومن لا يتبع الحق يظلم

يذكرني حم البيت ويروى ان عليا رضي الله عنه لما رآه بين القتلى استرجع وقال ان كان لشابا صالحا ثم قعد كئيبا أي رب أشعث وشككت أي شققت وقوله على غير شيء يتعلق بشككت أي خرقت جيب قميصه بلا تسبب وغير ان نصب على الاستثناء من شيء لعمومه بالنفي وجاز أن يجعل بدلا عن محله أي لم يوجد شيء من الاسباب غير هذا الا أنه فتح للبناء والرمح شاجر أي طاعن أي ذو طعن من شجرته بالرمح طعنته وقيل أي مختلف من شجر الرمح اختلف والتشاجر التخاصم وكل شيء دخل بعضه في بعض فقد تشاجر ومعنى قوله فهلا تلا حم على الاول انه تلاها بعد تقدمي اليه لطعنه وعلى الثاني هلا تلاها قبل تقدمه الى الحرب وتردد الرماح وعمل بها ليرتدع عن محاربة العترة الطاهرة فسلم اذ ذاك عن طعني وقوله يظلم أي يجازى بظلمه فان عدم اتباع الحق ظلم (قوله ان تجيء بالقول) أي باللفظ مفردا كان أو مركبا وقد مثل بهما وكثر الامثلة تقريرا للحكاية وانها باب مطرد في نوعي الجمل والمفردات معلوم من اللغة بالاستقراء فامكن اجراؤها في أسماء الحروف اذا جعلت اعلاما للسور وان لم تكن مسموعة فيها بخصوصها (قوله دعني من تمرتان) في جواب ألك تمرتان

وجدنا فى كتاب بنى تميم * أحق الخيل بالركض المعار

وقال ذو الرمة سمعت الناس ينتجعون غيثا * فقلت لصيدح انتجعى بلالا

وقال آخر تنادوا بالرحيل غدا * وفى ترحالهم نفسى

وروى منصوبا ومجرورا ويقول أهل الحجاز فى استعلام من يقول رأيت زيدا من زيدا وقال سيبويه سمعت من العرب لا من أين يا فتى (فان قلت) فما وجه قراءة من قرأ ص وق ون مفتوحات (قلت) الاوجه أن يقال ذاك نصب وليس بفتح وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ماذكرت وانتصابها بفعل مضمر نحو اذكر وقد أجاز سيبويه مثل ذلك فى حم وطس ويس لو قرئ به وحكى أبو سعيد السيرافى أن بعضهم قرأ يس ويجوز أن يقال حركت لالتقاء الساكنين كما قرأ من قرأ ولا الضألين

أو يكفيك تمرتان أو ما أشبههما ومعناه دعنى من هذا الحديث ولو قيل من تمرتين لم يؤد هذا المعنى (قوله أحق الخيل بالركض المعار) هذه جملة محكية وقعت مفعول وجدنا الاول وقيل من باب الالغاء مع كون الفعل مقدما أو بتقدير اللام المعلقة أو ضمير الشان ورد بشذوذها وبان تقييد الوجدان بالظرف أعنى فى كتاب بنى تميم فان المكتوب فيه هو العبارة وان كانت لاداء المعنى فهو قرينة للحكاية والمعار بالعين المهملة من عار الفرس اذا ذهب يمينا وشمالا من مرحه ونشاطا وأعاره صاحبه والموجود فى كتاب بنى تميم

أعيروا خيلكم ثم اركضوها * أحق الخيل بالركض المعار

وانما كان أحق لانه اذا أعير تهيأ وارتاح للعدو وقال أبو عبيدة ومن الناس من يعتقد انه من العارية وهو خطأ وروى المغار بالغين المعجمة وفسر بالمضمر من أغرت الحبل فتلته فتلا محكما فقيل صدره على هذه الرواية أغيروا بالغين المعجمة أيضا وقيل بالمهملة كما فى الاول على معنى ضمروها بترديدها من عار بعير اذا ذهب وجاء (قوله سمعت الناس ينتجعون غيثا) جملة من مبتدا وخبر وقعت مفعول سمعت فحكيت على حالها أى سمعت هذا الحديث كانه يقول أطبق الناس على انتجاع الغيث واشتهروا به وأخبر عنهم بذلك فسمعته نخالفتهم واخترت الممدوح بدلا عنه فالحكاية أبلغ من أن ينصب الناس على انه من قبيل سمعت زيدا يقول بناء على تضمين الانتجاع معنى القول أى يسألونه ويطلبون منه لفوات الاشتهار واستفاضة الاخبار بسمعتهم وربما يقال ادراك العين وان كان ادعاء أقوى من ادراك الخبر والنجعة بالضم طلب الكلا فى موضع يقال انتجعت فلانا اذا أتيته تطلب معروفه وصيدح علم ناقته وبلال هو ابن بردة ابن أبى موسى الاشعرى قاضى البصرة ممدوح ذى الرمة كان جوادا دياضا (قوله تنادوا بالرحيل) الرحيل مرفوع بالابتداء وخبره غدا أى حاصل فيه كقولك الصلح يوم الجمعة أى تنادوا بهذه الجملة وروى منصوبا على انه مصدر أى ارحلوا الرحيل أو مفعول به أى ألزموه فحكى الرفع والنصب بعد التاء وأما اذا روى مجرورا فلا حكاية فيه (قوله وفى ترحالهم نفسى) أى هلا كها فجعل ترحالهم ظرفا له مبالغة وقيل جعل نفسه وروحه فى ترحالهم فاذا ارتحلوا وفارقوا فارقته وقيل أراد بنفسه محبوبه (قوله لا من أين يا فتى) أى لا تسألنى هذا السؤال فان هنالك ما هو اهم منه فحكى كلام السائل وادخل عليه لا ولولا الحكاية لم يكن لدخولها وجه صحة (قوله فما وجه) جاء بالفاء لانكار ما علم سابقا من ان النوع الثانى جاز فيه الاعراب والحكاية يعنى أين لاعراب فى هذه القراءة ولا عامل يقتضيه وأين الحكاية وحقها السكون ولا سكون ههنا فهى تدل على انها مبنية محذو بها حذو أين وكيف فى بنائها على الفتح أجاب أولا بالاعراب وتقدير العامل مع منع الصرف وثانيا بالحكاية الا انها حركت للجد فى الهرب من التقاء الساكنين وان كان مغتفرا فى الوقت اغتفاره اذا كان على حده فقوله ويجوز أن يقال مقابل لقوله الاوجه أن يقال ذلك نصب وليس بفتح وانما جعله أوجه لان الجد فى الهرب لغة قليلة وأيضا تحريك الساكن بالكسر اولى وقيل السؤال نشأ من قوله بل هى أسماء معربة أى كيف تكون كذلك وقد برزت هذه الفواتح فى صورة المبنى حيث حركت فتحا بلا تنوين وفيه بعد

(قال محمود رحمه الله فان قلت فما وجه من قرأ ص وق ون مفتوحات الخ) قال أحمد رحمه الله تعالى كلامه على الوجه الاول يوجب كونها معربة وعلى الوجه الثانى يحتمل أن يكون أراد أن الفتحة لالتقاء الساكنين نشأت عن سكون الحكاية فانها انما تحكى ساكنة مجردة من سمة الاعراب فلا تكون الحركة اذا اعرابا اذ لا مقتضى له مع الحكاية ولا بناء اذ هى معربة عنده على هذا التقدير ويحتمل أن يكون أراد انها مبنية فتكون الحركة مثلها فى أين وكيف حركة بناء والاول هو الظاهر من مراده انحتم قبل أنها معربة على ان سيبويه نص فى كتابه على ما أورده بلفظه قال وأما ص فلا يحتاج الى أن يجعل اسما أعجميا لان وزنه فى كلامهم ولكنه يجوز أن يكون اسما للسورة فلا يصرف ويجوز أن يكون أيضا يس وص اسمين غير متمكنين فيلزمان الفتح كما ألزمت الاسماء غير المتمكنة الحركات نحو كيف وأين وحيث وأمس اه كلام سيبويه وفيه رد على

(فان قلت) هلا زعمت أنها مقسم بها وأنها نصبت نصب قولهم نعم الله لافعلن وآى الله لافعلن على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم وقال ذو الرمة * ألا رب من قلبى له الله ناصح * وقال آخر * فذاك أمانة الله الثريد * (قلت) ان القرآن والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم واحد وقد استكرهوا ذلك قال الخليل فى قوله عز وجل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى الواوان الاخريان ليستا بمنزلة الاولى ولكنهما الواوان اللتان تضمان الاسماء الى الاسماء فى قولك مررت بزيد وعمرو والاولى بمنزلة الباء والتاء قال سيبويه قلت للخليل فلم لا تكون الاخريان بمنزلة الاولى فقال انما أقسم بهذه الاشياء على شئ ولو كان انقضى قسمه بالاول على شئ لجاز أن يستعمل كلاما آخر فيكون كقولك بالله لافعلن بالله لاخرجن اليوم ولا يقوى أن تقول وحقك وحق زيد لافعلن

عن سياق الكلام (قوله هلا زعمت) أراد ان هنالك وجها آخر فى الاعراب فهلا ادعيته ولم تركته مع رجحانه على ما ذكرته فان الاقسام بالسور تفخيما لها وان لم يكن راجحا فلا أقل من المساواة (قوله ألا رب من قلبى له الله ناصح) وتمامه * ومن قلبه لى فى الظباء السوانح * هو فى الحقيقة من عطف الصفة على الصفة أى رب شخص قلبى له ناصح وقلبه لى فى الظباء السوانح وانما أعاد الموصوف مبالغة فى اتصافه بكل واحدة من الصفتين استقلالا كأنه يستحق أن يذكر ذاته مع كل منهما ونظيره تكرير الموصول فى قوله

أما والذى أبكى وأضحك والذى * أمات وأحيا والذى أمره الامر

والمعنى قلبى ناصح له يحبه ويألفه وقلبه نافر عنى نفور الظباء اللاتى تعرض وتمر مستوحشة من سنح لى سانح أى عرض وقيل معناه وقلبه أيضا ناصح لى كالسانح من الظباء فان العرب تتيمن به وهو مايمر من مياسرك الى ميامنك كما تتشاءم بالبارح وهو مايمر من ميامنك الى مياسرك لانه لا يمكنك أن ترميه حتى ينحرف وهذا معنى مايقال السانح ما ولاك ميامنه من ظبى أوغيره والبارح ما ولاك مياسره فى المثل من لى بالسانح بعد البارح نقل الازهرى عن شمر ان العرب قد تتشاءم بالسانح والتسنح بمعناه وأنشد لعمرو بن قمئة * وأشأم طير الزاجرين سنيحها * قال رحمه الله تعالى كان السبب فى ذلك اختلاف تفسير السانح حيث قال شمر هو ما ولاك مياسره فينبغى أن تتيمن بالبارح الا أنه لم ينقل فرجع المعنى حينئذ الى ان قلبه ليس بناصح لى (قوله فذاك أمانة الله الثريد) أوله * اذا ما الخبز تأدمه بلحم * أى الخبز المأدوم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا لا المتعارف الجمهور من الخبز المكسور فى المرقة ونحوها (قوله قلت ان القرآن) تلخيص الجواب ان هذه الفواتح ان جعلت مقسما بها منصوبة بنزع الخافض واتصال الفعل اليها فالواو فى القرآن بعد صاد وقاف وفى القلم بعد نون اما أن تكون للقسم أو للعطف لاسبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد ولا الى الثانى للمخالفة فى الاعراب لكن المصنف بنى الجواب على ان الواو للقسم فجزم بانه يلزم اجتماع قسمين على شئ واحد وقال هو مستكره ونقل عن الخليل نصا على استكراهه مع الاشارة الى وجهيه ثم تعرض لابطال العطف (قوله قال الخليل) لما حكم ان الواوين الاخيرين ليسا للقسم بل للعطف سأله سيبويه عن ذلك فقال اذا كانت الاولى بمنزلة الباء والتاء فلم لا تكون الاخريان كذلك وأجاب عنه واستدل عليه انها للعطف بوجهين الاول قوله انما أقسم بهذه الاشياء الخ فقيل معناه ان المقسم عليه الذى هو جواب القسم اذا كان شيأ واحدا والمقسم به أشياء متعددة كان المقصود هناك قسم واحد تشترك فيه تلك الاشياء وحينئذ لابد من أداة التشريك ليفهم المقصود على ما هو عليه ولو كان القسم متعددا يستقل كل واحد بجوابه لجاز ان لا يدل على تشريك أصلا كما فى قوله بالله لافعلن بالله لاخرجن اما اذا اتحد المقسم عليه كقوله وحقك وحق زيد لافعلن فلا يقوى أن تجعل الواو الاخيرة للقسم دون العطف بل يستكره وذلك لقصور العبارة عما قصد من وحدة القسم واشتراكه بين المتعدد الذى وقع مقسما به بل لايهامها خلافه من تعدد القسم واقتضاء كل واحد جوابا برأسه لكنه لا يمتنع وانما لم يمتنع لجواز أن يفهم المقصود بشواهد القرائن وقيل معناه انه أقسم بهذه الاشياء على شئ واحد فلو جعل الواوان

الاخيرتان

الزمخشرى رحمه الله فى ختمه أن تكون معربة وان فتحتها نصب أو لالتقاء الساكنين العارض للحكاية على ماظهر من قوله آنفا وسيأتى له أيضا مايدل على انه لا يجوز بناؤها البتة * أقول بعد تسليم أن الاول هو الظاهر من مراده فما ذكره حكاية عن سيبويه غير وارد عليه لانه اختار أحد الوجهين (قال محمود رحمه الله هلا زعمت أنها مقسم بها الخ) قال أحمد رحمه الله وله البقاء على أنها منصوبة على القسم وجعل الواو عاطفة على مذهب الخليل وسيبويه فى أمثاله ويسلك حينئذ فى العطف سبيل * ولا سابق شيأ اذا كان جائيا * فان المقسم به وان كان منصوبا لانه محل يعهد وفيه الخبر فعطف بالجر رعاية لذلك العهد وههنا أولى بالصحة منه فى بيت زهير المذكور لان انتصاب المقسم به انما نشأ عن حذف حرف الجر الذى هو أصل فى القسم وانتصاب خبر ليس أصل فى نفسه ليس ناشئا عن حذف غايته أن حرف الجر قد يصحب خبرها

الاخيرتان للقسم كان كل واحد قسما مستقلا بقصد مستأنف يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بشرطه فيلزم الانتقال من كلام الى آخر قبل اتمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثانى فاقتضى القياس امتناعه الا ان الثانى لما كان متوجها الى ما توجه اليه الاول لم يكن أجنبيا عنه من كل وجه فلم يمتنع الانتقال اليه والفصل به بين الاول وجوابه بل كان ضعيفا مستكرها ولو كان القسم الاول منقضيا بجوابه مستوفيا حقه الذى هو المقسم عليه لم يكن هنالك انتقال وفصل وجاز استعمال القسم الثانى على انه كلام آخر عقيب تمام الاول كما فى صورة تعدد المقسم عليه ﴿لا يقال﴾ اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد جعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللآخر معنى فقط واعتمد فى ذلك على القرينة ولم يستكره أصلا مع ان العبارة قاصرة فى بعضها عن تأدية ما أريد بها من اشتراك الجواب بينهما والفصل واقع بين أحدهما وجزائه فليكن الحال فى اجتماع القسمين على هذا المنوال ﴿لانا نقول﴾ ثم ضرورة هى اختلاف القسم والشرط وتنافى جوابيهما فى الاحكام اللفظية دعت الى ارتكاب ما ذكر ولا ضرورة فى القسم المذكورة فيستقبح فيه العدول عن الظاهر المستحسن أعنى جعل الواو عاطفة ليكون المجموع قسما واحدا على مقسم عليه واحد سواء اعتبر العطف أولا وتعلق الاقسام ثانيا أو بالعكس فلا يلزم قصور الدلالة عن المرام ولا فصل بين اجزاء الكلام وبذلك يندفع أيضا ما يورد على المعنى الثانى وحده من حذف وجواب القسم الاول فانه أيضا عدول عن الظاهر بلا ضرورة تدعو اليه الوجه الثانى فى ان الواو ين للعطف لا للقسم تقريره ان ثم والفاء قد يقعان موقع الواو فى مثل هذا التركيب أعنى ان يكون المقسم عليه متحدا مع تعدد فى المقسم به كقولك وحياتى ثم حياتك لافعلن وقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا ولا يتفاوت المعنى الا بما يفيده هذان الحرفان من التراخى والتعقيب الزائدين على معنى الواو وكما ان ثم والفاء للعطف والتشريك دون القسم كذلك الواو ﴿فان قلت﴾ المقصود من نقله كلام الخليل أن يستدل على أن الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد مستكره وقد تم بالوجه الاول فلا فائدة فى نقل الثانى اذ لا تعلق له بحديث الاستكراه ﴿قلت﴾ هو تتميم لما نقله عنه أولا وفيه تمهيد لذكر العطف كأنه قال لو كانت تلك الفواتح مقسما بها منصوبة لكانت الواو بعدها للعطف قياسا على النظائر لكنه متعذر للمخالفة فى الاعراب وأيضا الظهور العطف مدخل فى استقباح تعدد القسم على شئ واحد كما عرفت ﴿لا يقال﴾ التخالف فى الاعراب لا يمنع العطف لجواز أن يكون على توهم الجر فى المعطوف عليه باضمار الجار كقولك لست مدرك ما مضى ولا سابق ﴿لانا نقول﴾ هذا التوهم انما يعتبر فيما كثر وجوده كالباء فى خبر ليس وأما اضمار الجار فى القسم فقليل جدا فلا عبرة بتوهمه بل هو أشد استكراها وقد يجاب بان الجار فى البيت مفروض لا مقدر وحين فرض فرض عاملا فى المعطوف عليه وفيما نحن بصدده مقدر وقد عزل عن العمل فى الاقرب فلا يحسن اعماله فى الابعد واعترض على قول الخليل بان الواو فى والنهار اذا تجلى ان كانت عاطفة لزم العطف على معمولى عاملين مختلفين فان الليل مجرور بواو القسم واذا يغشى منصوب بفعله وقد عطف النهار واذا تجلى عليه بعاطف واحد أجاب عنه المصنف بان واو القسم يطرح معها ابراز الفعل اطراحا كليا بخلاف الباء حيث أبرز معها الفعل وأضمر فالواو نائبة مناب الفعل والباء معا وسدت مسدهما فصارت كأنها هى العاملة جرا ونصبا فى الليل والظرف فالعطف حينئذ على معمولى عامل واحد كقولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا ورد بعدم اطراده فيما اذا صرح بالفعل مع الباء كقوله تعالى فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح معطوف على الليل المجرور بالباء واذا تنفس معطوف على اذا عسعس المنصوب بالفعل ﴿وههنا اشكال آخر﴾ وهو تقييد القسم بالظرف مع انه مطلق اذ ليس المعنى فى القسمين على انه أقسم بالليل وقت غشيانه أو عسعسته والصبح وقت تنفسه وهو لازم سواء جعل الظرف مفعولا لفعل القسم أو الواو القائمة مقامه وجعل الظرف حالا كما اختاره ابن الحاجب لا يدفعه فان الحال قيد للفعل أيضا والاولى أن يجعل اذا اسما بدلا من الليل أى أقسم بالليل بوقت غشيانه وبالنهار وقت تجليه

دخيلا فمراعاة الاصل أجدر من مراعاة العارض فقد تحرر فى فتح ص وجهان أحدهما أن يكون اعرابا وهو اما جرى على الوجه الذى أبداه الزمخشرى أو ذهب على الوجه الذى نقلته عن سيبويه ثانيهما أنه لا اعراب ولا بناء وهو عروضه على الوقف فى الحكاية

والواو الاخيرة واوقسم لايجوز الامستكرها قال وتقول وحياتى ثم حياتك لافعلن فثم ههنا بمنزلة الواو هذا ولاسبيل فيما نحن بصدده الى أن تجعل الواو للعطف لمخالفة الثانى الاول فى الاعراب (فان قلت) فقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية لابحذفها فقد جاء عنهم الله لافعلن مجرورا ونظيره قولهم لاه أبوك غير أنها فتحت فى موضع الجر لكونها غير منصرفة واجعل الواو للعطف

وبالصبح وقت تنفسه أو يجعل ظرفا و يقدر مضاف قبل الليل أى وعظمة الليل وقت عشيانه فالمضاف المقدر هو العامل خفضا ونصبا فيندفع الاشكالان معا وتقدير الغشيان وان كان دافعا لهما الا أنه لا يجدى طائلا بحسب المعنى (قوله والواو الاخيرة واو قسم) جملة حالية عاملها تقول وقوله (لايجوز الامستكرها) بيان وتأكيد لقوله لايقوى وقوله هذا فصل بين كلامى الخليل والمصنف معناه مضى هذا أو خذ هذا أو هذا كما ذكرت وجعله اشارة الى الواو صفة لها أو بدلا يؤدى الى ترك الفصل الذى هو أليق بسياق كلامه على ان الانسب حينئذ ان يقال هذه ليناسب قوله الواو الاخيرة (قوله فقدرها مجرورة) أى اذا كان المانع من كون تلك الفواتح مقسما بها جعلها منصوبة اذ بذلك يخالف اعرابها اعراب ما بعدها فامتنع العطف ولزم الجمع بين القسمين على مقسم عليه واحد اذ بامتناع العطف يتعين القسم المستكره فأزال هذا المانع وقدرها مجرورة باضمار الجار واجعل الواو للعطف حتى يتم لك المصير الى ما أشرت اليه بضم التاء على التكلم كما فى النسخ المعول عليها فما أشرت اليه عبارة عن كونها مقسما بها منصوبة فانه الذى أشار اليه السائل ولام على تركه ذكره بقوله هلا زعمت ونحوه عبارة عن كونها مقسما بها مجرورة يعنى اذا لم يتم لك المصير الى ما طلبنا أولا للمانع فى طريقه فاخترطريقة أخرى ليتم لك المصير الى نظيره المشارك له فيما هو المقصود الاصلى أعنى كونه مقسما بها فان هذا النظير أيضا وجه من الاعراب مغاير لكونها منصوبة بتقدير اذكر وقرأه بعض المتأخرين بفتح التاء على الخطاب كما وقع فى بعض النسخ وفسر ما أشرت اليه بعدم الجمع بين القسمين وهو منظور فيه أما أولا فلأن المفهوم من قوله حتى يستتب لك المصير الى نحو ما أشرت اليه ان هناك مطلوبا لم يستتب المصير اليه للمانع واذا اختير ما ذكره ههنا زال المانع واستتب له المصير الى ما هو نحوه وقائم مقامه وعدم الجمع بين القسمين ليس أمرا مطلوبا بهذه الصفة عرض له مانع من المصير اليه بل هو عدم مانع فى طريق المطلوب وهذا مما لا يشتبه على من له فى معرفة التراكيب ونقد المعانى قدم راسخ وضرس قاطع واما ثانيا فلان لفظة نحو لا يبقى لها على هذا التفسير معنى أصلا كما لا يخفى على من له أدنى مسكة وحملها على الحكاية كما فى مثلك لا يبخل مما لا يلتفت اليه واما ثالثا فلان قوله ويعضده ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ينافيه فان المروى عنه لا يقصد عدم الجمع بين القسمين بل لا تعلق له بذلك انما يقصد كونها مقسما بها ﴿ولا يقال﴾ لعله يحمل لفظة نحو على العطف كما يظهر من كلام غيره ﴿لانا نقول﴾ فحينئذ يصير المعنى واجعل الواو للعطف حتى يتم لك المصير الى العطف وذلك مما يعد لغوا وأيضا يدفعه الوجه الاول لان العطف ليس مطلوبا ههنا بل وسيلة اليه وكذا الوجه الثالث فان قول ابن عباس أقسم الله بهذه الحروف لا يتعلق بالعطف وتأييده أصلا على ان لفظة نحو انما تطلق على المشابه والعطف مستلزم لعدم الجمع بين القسمين ههنا لا مشابه له (قوله باضمار الباء) خصها بالاضمار دون الواو والباء لاصالتها فى القسم وكثرة استعمالها فيه وقوله (لابحذفها) اشارة الى ان المضمر يبقى أثره دون المحذوف وقال هناك وانما نصب نصب قولهم نعم الله لافعلن وقال ههنا فقد جاء عنهم الله لافعلن مجرورا تنبيها على كثرة النصب بحذف الجار وقلة الجر باضماره (قوله لاه أبوك) أصله لله أبوك أضمرت الجارة وحذفت الزائدة المدغمة فى الاصلية لئلا يلزم الابتداء بالساكن وقيل حذفت الاصلية لان الزائدة محتاجة لمعنى فهى بالابقاء أولى وربما يقال حذفت الزائدة والاصلية معا وفتحت الجارة وحينئذ لا تكون نظير ما نحن فيه ومعنى لله أبوك مدح وتعجب أى هو لعظمته وغرابة شأنه مختص بالله

حتى يستتب لك المصير الى نحو ما أشرت اليه (قلت) هذا لا يبعد عن الصواب ويعضده ما رووا عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال أقسم الله بهذه الحروف (فان قلت) فما وجه قراءة بعضهم ص وق بالكسر (قلت) وجهها ما ذكرت من التحريك لالتقاء الساكنين والذي يبسط من عذر المحرك أن الوقف لما استمر بهذه الاسامي شاكلت لذلك ما اجتمع في آخره ساكنان من المبنيات فعوملت تارة معاملة الآن وأخرى معاملة هؤلاء (فان قلت) هل تسوغ لي في المحكية مثل ما سوغت لي في المعربة من ارادة معنى القسم (قلت) لا عليك في ذلك وأن تقدر حرف القسم مضمرا في نحو قوله عز وجل حم والكتاب المبين كأنه قيل أقسم بهذه السورة وبالكتاب المبين انا جعلناه وأما قوله صلى الله عليه وسلم حم لا ينصرون فيصلح أن يقضى له بالجر والنصب جميعا على حذف الجار واضماره

الذي توجد بكمال قدرته عظائم الامور العجيبة الشأن (قوله يستتب) أي يتم من التباب وهو الهلاك فانه يتبع التمام ويردفه فكان ما تم يطلبه ومنه * اذا تم أمر بدا نقصه * (قوله أقسم الله بهذه الحروف) قال الفاضل اليمني وذلك لشرفها الا أنها مباني كتب الله وأسمائه ويرد عليه أنه يستلزم أن يكون لهذه الاسماء حال كونها مسرودة على نمط التعديد أي مرادا بها حروف المباني محل من الاعراب وقد نص المصنف على خلافه فالصواب عنده ان يحمل على الاقسام بهذه الكلمات حال كونها اعلاما للسور (قوله فما وجه قراءة بعضهم) أي ما ذكرته في قراءة الفتح من اضمار الجار مع كون الفواتح غير مصروفة لا تتأتى في قراءة الكسر ولا يمكن أيضا جعلها مصروفة لسكون وسطها والا لكانت منونة فما وجهها أجاب بان وجهها ما ذكرناه على سبيل الاحتمال في قراءة الفتح من التحريك للجد في الهرب من التقاء الساكنين فانه متعين في هذه القراءة لا وجه لها غيره (قوله والذي يبسط من عذر المحرك) أي فتحا أو كسرا وفي ذكر هذا البسط نوع تقوية لهذا الوجه أعني التحريك للجد في الهرب كيلا يتمسك بقراءة الكسر بل بالفتح أيضا على ان الاسماء قبل التركيب مبنية اذ لو كانت موقوفة لما حركت هذه الفواتح لالتقاء الساكنين فانه مغتفر في الوقف سائغ وحاصل الاعتذار أن هذه الاسماء كثر استعمالها غير مركبة موقوفة ساكنة الاعجاز كأنها موضوعة على حالة لا تختلف فاشبهت بذلك تلك المبنيات التي يجتمع في آخرها ساكنان لو بقيت على السكون فعوملت معاملتها فتارة حركت بالفتح طلبا للخفة كالآن وتارة حركت بالكسر على ما هو الاصل في تحريك الساكن كهؤلاء (قوله هل تسوغ لي في المحكية) في ذكر التسويغ اشعار بضعف ارادة معنى القسم في الفواتح ومن ثم قال هذا لا يبعد عن الصواب وان أيده بالاثر وقوله لا عليك أيضا والمراد بالمعربة ههنا ما أدركه الاعراب كصاد وقاف ونون مفتوحات اذا قدرت مجرورة باضمار الباء وبالمحكية ما يقابلها فيندرج فيها ما لا يتأتى فيه الاعراب كالمر فانه محكي على السكون وجوبا وما يتأتى فيه ذلك لكنه لم يعرب بل حكي على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه كحم أو غير بالتحريك للجد في الهرب كصاد وقاف ونون في قراءة الكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه والضابط ان المحكية ما سكن آخره أو تحرك لالتقاء الساكنين فمن فسرها بما ذكرت على طريق الحكاية من غير حركة في الآخر فقد زلت قدمه (قوله لا عليك في ذلك) أي لا بأس عليك في حمل المحكية على ارادة معنى القسم منها وقوله أن تقدر عطف على قوله ذلك يعني اذا كان بعد المحكية مجرور مع الواو كقوله حم والكتاب المبين وجعلتها مقسما بها فقدرها مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا منصوبة بحذفه والا امتنع العطف للتخالف ولزم الجمع بين القسمين على شيء واحد واما اذا لم يكن بعدها مجرور مع الواو كقوله صلى الله عليه وآله لا تبصرون فلك اذا جعلتها مقسما بها ان تحكم لها بالنصب والجر جميعا على حذف الجار وايصال الفعل واضماره اذ لا محذور في النصب حينئذ بل هو أولى لكثرته قال رحمه الله تعالى هذا التسويغ يختص بما يكون بعده قسم أو ما يصلح أن يكون جوابا للقسم واما نحو الم ذلك الكتاب والم الله فلا تسويغ فيه ومنهم من عمم على حذف جواب القسم

(قال محمود رحمه الله فان قلت فما وجه قراءة بعضهم ص وق بالكسر الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا تحقق لك مخالفته لما نقلته من نص سيبويه من أنها غير متمكنة ويدلك على ان فتحتها التي قال قبل انها لالتقاء الساكنين فتحة بناء أنه انما أراد السكون العارض في الحكاية لا سكون البناء وهو مخالف لنص سيبويه كما نبهت عليه أيضا (قال محمود رحمه الله هل تسوغ لي في المحكية ارادة القسم كما سوغت لي في المعربة الخ) قال أحمد رحمه الله وقد منع الزمخشري أن يكون ص منصوبا على القسم لما تقدم وأجاز أن يكون حم في الحديث المذكور منصوبة على القسم بخلاف حم في القرآن فتلك يتعين أن يكون نصبها على اضمار الفعل أو مجرورة على القسم وأما النصب مع القسم فلا يجيزه الا في الحديث والفرق عنده ان المانع من اجازته في القرآن مجيء المعطوف بعده مخالفا له في الاعراب اذ المعطوفات

(فان قلت) فما معنى تسمية السور بهذه الالفاظ خاصة (قلت) كأن المعنى فى ذلك الاشعار بأن الفرقان ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ كما قال عز من قائل قرآنا عربيا (فان قلت) فما بالها مكتوبة فى المصحف على صور الحروف أنفسها الا على صور أساميها (قلت) لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت

نحو انه لمجز لكن اللفظ لما لم يكن صريحا فى القسم ليجعل دليلا على اقتضاء الجواب كان حذفه ضعيفا جدا والتعويل فى ذلك على ان كثيرا من الفواتح قد عطف عليه قسم وذكر معه ما يصلح أن يكون جوابا لا يدفع ضعفه بل يصححه فى الجملة وتمثيل المصنف فى تجويز النصب والجر معا بقول النبى صلى الله عليه وآله حم لا يبصرون دون نظم القرآن من نحو الم ذلك الكتاب الخ لا يخلو من ايماء الى ما اختاره رحمه الله أى التخصيص وذكر فى الفائق ان حم لا يبصرون كان شعار القوم يوم الاحزاب وذلك اشارة الى ان السور المصدر بها الفخامة شأنها حقيقة باستنزال نصرة المؤمنين وفل شوكة الكفار قال وحم اما منصوب بفعل مضمر أى قولوا حم ولا يبصرون استئناف كانه قيل ماذا يكون اذا قلنا هذه الكلمة فقال لا ينصرون واما قسم على حذف المضاف أى ورب حم ومنزل حم ولا يبصرون جواب القسم ولم يتعرض فى الكشاف لتقدير المضاف اذ لا احتياج اليه لان القسم بالفواتح أنفسها وزعم بعضهم ان حم من أسماء الله تعالى أى اللهم لا ينصرون وتمسك بما ورد فى المروى عن على عليه السلام يا كهيعص يا حم عسق قال رحمه الله تعالى هو وجه مستقل فى الفواتح كلها لكنه ضعيف لان أسماءه تعالى تدل على معنى تعظيم وتنزيه وما أشبه ذلك علم ذلك بالاستقراء والفواتح لا تدل على شئ منها واما الدعاء فعلى تأويل يا رب أو يا منزل كما مر (قوله فما معنى تسمية السور) أى قد تحقق بما ذكرت وفصلت انها أسماء السور فبين لنا وجه تسميتها بهذه الالفاظ دون غيرها مع تساويها فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والجواب ان الوجه فى ذلك الاشعار بأن القرآن ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ على قانون لغتهم فيكون فيه ايماء الى الاعجاز والتحدى على سبيل الايقاظ ووجه الاشعار ان الاولى فى الاعلام المنقولة أن تراعى فيما أمكنت مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما تلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات ولما كانت السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الاسماء أعلاما للسور كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التى هذه الاسماء منها فاذا أطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة كان الاشعار بكون بعض سوره منها عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك وانما قال كان ولم يجزم لان رعاية المناسبة فى الاعلام غير واجبة واقتصر على ذكر الاشعار بان الفرقان عربى واستشهد له ولم يذكر الايماء الى الايقاظ اعتمادا على ما سنفصله من الوجه الثانى فانما قصد فيه اصالة يقصد فى الاول تبعا كما نبهناك عليه ومن ثم توهم انه اراد مجرد الدلالة على كونه عربيا (قوله فما بالها) أراد أن هذه الالفاظ التى جعلت أعلاما للسور هى أسامى الحروف لا نفس الحروف وقياس الخط أن يكتب كل لفظ على صورته لما اذا خولف القياس ولم تكتب هذه الالفاظ على صورها فى أنفسها بل كتبت على صورة الحروف وقوله لا على صور أساميها أصله لا على صورها على ان الضمير لهذه الالفاظ كما فى فما بالها فوضع الاسامى موضع ذلك الضمير وأضيف الى ضمير الحروف تصريحا بان هذه الالفاظ أسامى الحروف فحقها ان تكتب على صورة الاسامى والجواب بوجوه ثلاثة ان الكلم كلها مركبة من ذوات الحروف لا من أسمائها وذلك يقتضى كثرة وقوع صور الحروف فى الخط واعتياد الكاتب بها دون صورة أساميها وانضم الى ذلك انه استمرت العادة بانه اذا أريد ان يؤمر بتصوير ذوات الحروف تهجى أى تعدد تلك الحروف بأساميها فيقال له مثلا اكتب ألف با تا فيكتب ا ب ت فيقع فى التلفظ الاسماء وفى

كلها مجرورة ويتعذر عنده القسم فى الثوانى خوفا من جمع قسمين على مقسم واحد ولا كذلك الحديث فانه لم يأت بعده ما يأباه فلذلك خص جواز هذا الوجه بالحديث وأما على الوجه الذى أوضحته فيمتنع جواز ذلك القرآن والحديث جميعا (قال محمود رحمه الله فان قلت فما بالها مكتوبة فى المصحف على صورة الحروف الخ) قال أحمد رحمه الله على هذا المعنى من خروج خط المصحف عن قياس الخط اعتمد القاضى رضى الله عنه فى كتاب الانتصار فى الجواب عما نقل عن عثمان رضى الله عنه أن عكرمة لما عرض عليه المصحف وجد فيه حروفا من اللحن فقال لا تغيروها فان العرب ستقيمها بألسنتها فلو كان الكاتب من ثقيف والمملى من هذيل لم يوجد فيه هذه الحروف قال القاضى وانما قال عثمان رضى الله عنه ذلك لان ثقيفا كانت أبصر بالهجاء وهذيلا كانت تظهر الهمزة والهمزة اذا ظهرت فى لفظ المملى كتبها الكاتب

ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت أن يلفظ بالاسماء وتقع فى الكتابة الحروف أنفسها عمل على تلك
الشاكلة المألوفة فى كتابة هذه الفواتح وأيضا فان شهرة أمرها واقامة ألسن الاسود والاحمر لها وان
اللافظ بها غير متهجاة لا يحلى بطائل منها وان بعضها مفردلا يخطر ببال غير ماهو عليه من مورده أمنت
وقوع اللبس فيها وقد اتفقت فى خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات التى بنى عليها علم الخط والهجاء ثم
ماعاد ذلك بضير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف

الكتابة الحروف أنفسها فتكتب فكأنه لما قيل لكاتب الفواتح اكتب ألف لام ميم مثلا عمل على تلك
الطريقة المألوفة فصور ذوات الحروف على ماهو قاعدة التأليف تنبيها وعلى هذا الضمير تهجيت راجع الى
الحروف وقد يتوهم رجوعه الى الكلم والمعنى انه اذا أريد ان يؤمر بتصوير الكلم تتهجى حروفها على الترتيب
فيقال فى الامر بتصوير ضرب مثلا اكتب ضاد را با فيكتب هكذا ضرب وفيه انه لا تصح حينئذ دعوى
استمرار العادة بذلك فان التلفظ بانفس الكلم فى الامر بكتابته أكثر من ان يتهجى حروفها (قوله ومتى قيل
للكاتب) عطف يجرى مجرى التفسير لقوله متى تهجيت وكيت وكيت كناية عن الحروف وان يلفظ متعلقة
باستمرت وعمل جواب لما وهو مسند الى الطرف الذى بعده والشاكلة الطريق والجهة (قوله وأيضا)
اشارة الى الوجه الثانى وحاصله انه اختير فى كتابة الفواتح ماهو أخف وأخصر أعنى صور الحروف أمنا من
الالباس اذ لا شبهة ان المتلفظ فى أوائل تلك السور هى الاسامى دون الحروف والسبب فى عدم الاشتباه
أمور الاول شهرة أمر الفواتح باقامة ألسن العرب والعجم بها والثانى ان التلفظ فى الفواتح بالحروف
أنفسها الا بأساميها عار عن الفائدة فان حروف المبانى لا معانى لها أصلا بخلاف أسمائها ﴿لا يقال﴾ ربما
يعتبر من تلك الحروف فى الفواتح ألفاظ مستعملة كألم فى الم وحم فى حم ﴿لانا نقول﴾ المقصود
الامن من وقوع اللبس بذوات الحروف لتقاربهما أى الحروف وأساميها الا بكلمة مركبة منها فانه مستبعد
جدا ولو حمل على الامن من الالباس مطلقا لقيل التلفظ بالفواتح لا على وجه تعدد حروفها المكتوبة
بأساميها الا يشتمل على كبير فائدة اذ لا يحصل منها الا ألفاظ تفيد بنفسها معانى لا يعتد بها الثالث ان بعض
الفواتح مفرد لا يخطر ببال أحد غير مورده وهو ان يتلفظ باسم الحرف كصاد وقاف ودال ولما كانت
الفواتح من باب واحد لم يبق اشتباه أيضا فى الثانى وانما خص المفردات بعدم الاخطار اذ لا يتوهم
منها ألفاظ موضوعة لمعنى فى بعض المركبات ولو كانت ق مثلا أمرا من الوقاية لكتبت بالهاء فقوله
واقامة عطف على شهرة تجرى مجرى التفسير لها (قوله وان اللافظ بها وان بعضها) عطف على اسم ان ويجوز
عطف أن المفتوحة مع مافى حيزها على اسم ان المكسورة وان لم يجز ان تقع اسما لها بلا فصل وضميرها
راجع الى الفواتح المصورة بصورة الحروف وغير متهجاة حال منها أى غير معددة حروفها المكتوبة
بأسمائها وذلك بان يؤتى بالحروف أنفسها (قوله لا يحلى بطائل) أى لا يحظى بفائدة فى الاساس ماحليت منه
بطائل أى بفائدة وقال الجوهرى لم يحل منه بطائل أى لم يستفد منه كبير فائدة ولا يتكلم به الا مع الجحد
أى النفى وقوله لا يخطر بضم الياء وكسر الطاء وفاعله ضمير راجع الى مفرد فالجملة صفة له أو الى بعضها فالجملة
خبر ثان وضميرهو ومورده للبعض وضمير عليه لما وأمنت خبر لقوله فان شهرة وما عطف عليه (قوله وقد
اتفقت) اشارة الى الوجه الثالث أى لا يحتاج فى كتبت الفواتح الى اعتذار فان خط المصحف خالف
القياس فى مواضع كثيرة وليس فى ذلك مضرة لحصول المقصود من الكتابة وهو استقامة الالفاظ وبقاؤها
محفوظة على حالها والخط تصوير اللفظ بحروف هجائية وقد عرفت ان الهجاء فى أصله تعديد الحروف
بأساميها لكنه استعمله فى تصوير الحروف ههنا وعطفه على الخط كانه تفسير له على علم تصوير الالفاظ
وتصوير الحروف وقوله (سنة) أى طريقة مسلوكة لا تخالف وقد حكم مالك رحمه الله تعالى بحرمة المخالفة
فيما يقصد به البقاء كالمصاحف وأما ما لا يقصد به الا التفهيم كلواح الصبيان ومايجرى مجراها فيجوز ان

على صورتها انما أراد
عثمان رضى الله عنه
الا ان تلك الحروف
كتبت على خلاف
قياس الخط مثل
كتابة الصلوة والزكوة
بالواو لا بالالف قال
القاضى وانما أخذ
الله على الحفظة ان
لا يغيروا التلاوة وأما
الخط فلم يأخذ عليهم
رسما بعينه حتى
لا يسوغ الخروج من
قياس رسم خاص من
رسوم الخط اهـ كلامه

قال عبد الله بن درستويه فى كتابه المترجم بكتاب الكتاب المتمم فى الخط والهجاء خطان لا يقاسان خط المصحف لانه سنة وخط العروض لانه يثبت فيه ما أثبته اللفظ ويسقط عنه ما أسقطه * الوجه الثانى أن يكون ورود هذه الاسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد كالايقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وبغرابة نظمه وكالتحريك للنظر فى أن هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ليؤديهم النظر الى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه ولم تظهر معجزتهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار وهم الحراص على التساجل فى اقتضاب الخطب والمتهالكون على الافتنان

لا تكتب على قانون الخط (قوله بكتاب الكتاب) أى كتاب الكتابة قال الفاضل اليمنى وفى بعض النسخ الكتاب بالتشديد وخط المصحف وخط العروض مبتدا خبره خطان لا يقاسان قدم عليه تشويقا ولو جعل خطان لا يقاسان مبتدا خبره محذوف أى ههنا أولما كان أقعد فى المعنى ﴿فان قلت﴾ لماذا خص سؤال كتابة الفواتح على صورة الحروف بتقدير كونها أسماء السورة ﴿قلت﴾ لانه اذا أريد بها تعديد الحروف للايقاظ أو للاغراب لم يستبعد كتابتها على صورها فان المعتاد فى التهجى ان تكتب ذوات الحروف ويتلفظ بأسمائها كما عرفت فى الوجه الاول من الجواب (قوله هكذا) قيل صفة مصدر محذوف أى ورودا هكذا ومسرودة حال والاولى انه حال أى كائنة على الهيئة التى وردت عليها ومسرودة بدل منها أو بيان لها وكالايقاظ خبر ليكون وقرع العصا كناية عن التنبيه أصله ان عامر بن الظرب العدوانى كان أحد فرسان العرب وحكامهم لا يعدل بفهمه فهم فلما طعن فى السن أنكر من عقله فقال لبنيه قد كبرت سنى وعرض لى سهو فاذا رأيتمونى خرجت من كلامى وأخذت فى غيره فاقرعوا الى العصا فقيل ان العصا قرعت لذى الحلم (قوله وكالتحريك) عطف على الايقاظ على معنى انه قصد بورودها هكذا ايقاظهم وازالة نومهم وغفلتهم عن حال القرآن وتحريكهم للنظر فيما يؤدى الى معرفة انه كلام الله تعالى (قوله وقد عجزوا) حال عن الضمير المجرور فى عليهم أو من المرفوع المستكن فى المتلو (قوله عن آخرهم) صفة مصدر محذوف أى عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب فان العجز اذا صدر عن الآخر فقد صدر أولا عن الاول وقيل معناه عجزا متجاوزا عن آخرهم فيدل على شموله اياهم وتجاوزه عنهم فهو أبلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدى والمجاوزة يتعدى بنفسه والذى يتعدى بعن معناه العفو ويمكن ان يدفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا مجال لقصد العفو وقيل يتعدى بكلمة عن أيضا لورود استعماله عمن يوثق به وقيل عجزا صادرا عن آخرهم الى أولهم ورد بانه مقابل الى هو من لا عن (قوله ليؤديهم) تعليل للتحريك (والمقدرة) بضم الدال وفتحها وكسرها القدرة (والمعجزة) بفتح الجيم وكسرها العجز (ودونه) أى دون هذا المتلو وفى أدنى مكان وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى (وبعد المراجعات) ظرف ليأتوا (وهم أمراء الكلام) حال من المضاف اليه فى معجزتهم والعامل هو المضاف أى عجزوا وهم على صفة تنافى عجزهم وذلك له مدخل فى الاستبعاد لا من فاعل يأتوا لفساد المعنى ويجوز ان يجعل حالا من الفاعل المقدر للمراجعات فانه يؤكد عجزهم واما كونه حالا من الضمير المجرور فى مقدرتهم ومعجزتهم على ان العامل هو الفعل المنفى فانما يصح لو جاز حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه كما فى ملة ابراهيم حنيفا وتقدير تساقطوا عن القدرة وظهروا أى فى العجز تكلف جدا (قوله وزعماء الحوار) أى رؤساء المكالمة والمحاورة (قوله وهم الحراص) وصفهم بكمال الارادة بعد وصفهم بكمال القدرة وكرر المسند اليه تنبيها على انه صفة أخرى تستحق ان تلاحظ معها الذات ويثبت لها استقلالا (والتساجل) التفاخر بان يصنع مثل صنعه وأصله من السجل أى الدلو والمد البئة فى مائه (واقتضاب) الكلام ارتجاله (والمتهالك) على الشئ المبالغ فى الحرص عليه كأنه يظهر من نفسه هلاكه فيه وذلك بيان لمزيد اهتمامهم بالتنظير يقال افتن الرجل فى حديثه وفى خطبته اذا جاء بالافانين

(قال محمود رحمه الله الوجه الثانى أن يكون ورود هذه الاسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد الخ) قال أحمد رحمه الله انما أوردت هذا الفصل فى كلام الزمخشرى لانه غاية الصناعة ونهاية البراعة لولا الاخلال بلطيفة لو سلكها لتمت فصاحته وهى انه بنى أول الكلام على النفى وطول فيه حتى انتهى الى الاثبات فكان أول الكلام رهينا لآخره يفهم على الضد حتى ينقضى على البعد فهو كما انتقد على أبى الطيب قوله فى الخيل

ولا ركبت بها الا الى ظفر
ولا حملت بها الا على أمل

فانه صدر الصدر والعجز بما صورته الدعاء على المخاطب فى العرض مستدركا بعد وانما يؤاخذ بهذا مثل أبى الطيب والزمخشرى لان لهما فى مراتب الفصاحة علوا يفطن السامع لمثل هذا النقد

في القصيد والرجز ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بزت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق ولم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء الالانه ليس بكلام البشر وأنه كلام خالق القوى والقدر وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل ولناصره على الاول أن يقول ان القرآن انما نزل بلسان العرب مصبوبا في أساليبهم واستعمالاتهم والعرب لم تتجاوز بما سموا به مجموع اسمين ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة والقول بانها أسماء السور حقيقة يخرج الى ماليس في لغة العرب ويؤدي أيضا الى صيرورة الاسم والمسمى واحدا

(والقصيد) جمع القصيدة من الشعر كالسفين والسفينة وفي الاساس أصله من القصيد وهو المخ المتكسر الذي ينقصد أي يتكسر لسمنه اذا استخرج من قصبته فتناولوه اليه وسموه به كما استعير السمين الجزل من الكلام والغث للردىء وقيل هو فعيل بمعنى مفعول فان الشاعر يقصده لينقحه ويحرره (والرجز) ضرب من الشعر سمي به لتقارب أجزائه وقلة حروفه وتصور اضطراب في اللسان عند انشاده من الرجز وهو داء يصيب الابل في أعجازها فاذا سارت الناقة ارتعشت فخذاها ساعة ثم تنشط يقال رجز البعير بالكسر رجزا فهو رأجز وناقة رجزاء (قوله ولم يبلغ) أي هذا المنلو عطف على لم يتساقط وقوله (من الجزالة) اما تعليل للبلوغ أي من أجلها واما حال من المبالغ وهي المراتب التي تبلغ اليها وأياما كان هو اشارة الى ان اعجاز القرآن ببلاغته وجزالة معناه وفخامته وحسن نظمه وعبارته (وبزت) أي غلبت (قوله وشق الغبار) كناية عن الوصول والسبق هو من قول قصير لجذيمة فاركب العصا فانه لا يشق غباره الا ان قصيرا كني عن السبق بعدم شق الغبار وهو ظاهر بنفسه والمصنف رحمه الله تعالى كنى عنه بشقه وانما يظهر بمعونة المقام (والمطامح) من طمح ببصره الى الشيء ارتفع وطمح اليه بنظره اذا رفعه لينظر اليه ولا يخفى ان تجاوز القرآن الحد الخارج ووقوعه وراء المطامح يدل على اعجازه من بلوغ تلك المبالغ (قوله الالانه) استثناء من قوله لم يتساقط وما عطف عليه من المنفيات أي لم يكن سقوط المقدرة ولا ظهور المعجزة ولا بلوغ المتلو غاية الجزالة ولا تجاوزه الحد الخارج عن قول أرباب الفصاحة ولا وقوعه وراء ماتقع اليه أعين أرباب البلاغة لشيء من الاشياء الالانه (قوله وهذا القول) قال رحمه الله تعالى جعل اسم الاشارة مبتدأ ووصفه بالقول واستعمل لفظ القوة ثم لفظ الخلاقة المنبئة عن كونه محلا وفاقا للقبول ونكر الخبر أعني كونه بمنزلة دلالة على انه أرجح من الاول وذلك من وجوه الاول انه أوفق بلطائف القرآن ورموز شارته وأليق بأساليبه ووجوه اختصاراته الثاني ان الاصل عدم النقل الثالث ان المقصود من الاعلام تمييز مسمياتها وأكثر الفواتح تشترك فيها عدة من السور كالم الرابع ان التسمية بأسماء منثورة على وجه التعديد لم توجد في كلامهم وماذكره سيبويه مجرد قياس الخامس ان ارتكاب الحكاية فيها بعد وقوعها في التركيب المقتضي للاعراب مخالف للظاهر وماذكرناه في توجيهها مجوز لها في الجملة هذا وقد رجح الاول على الثاني بان العلمية أكثر فائدة اذ يستفاد معها الايقاظ أيضا كما مر وبأن اختيارها موافقة للجمهور والجواب عن الاول ان الايقاظ مع العلمية تبع غير لازم وههنا على تقدير التعديد مقصود اصالة وعن الثاني ان قولهم مؤول بما سيأتي على ان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين وأما الوجه الثالث فهو قريب من الثاني وقد يعد من توابعه وفوائده واجراؤه في الاول لا يخلو عن تكلف. (قوله من القوة) اما حال من المجرور مع تقدمها عليه واما صفة لمحذوف يفسره قوله بمنزلة (قوله لم يتجاوز) بتذكير الفعل على ان ماسموا فاعله ومجموع اسمين مفعوله وروى بتأنيثه على معنى لم تتجاوز العرب فيما سموا به مجموعهما (قوله حقيقة) احتراز عما سيأتي من القول بانها الاسماء السور مجازا أي يطلق عليها انها اسماء على سبيل المجاز لمشابهتها الاعلام فيما يقصد بها من افادتها التمييز (قوله الى ماليس في لغة العرب) أي من التسمية بثلاثة أسماء كالم وبأربعة كالمر وبخمسة كحمعسق (قوله ويؤدي أيضا) محذور آخر للوجه الاول على ماتوهم ان الجزء لا يغاير كله والاغاير جميع أجزائه فكان

فان اعترضت عليه بانه قول مقول على وجه الدهر وأنه لاسبيل الى رده * أجابك بأن له محملا سوى مايذهب اليه وأنه نظير قول الناس فلان يروى قفانبك وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه ماقرأت فيقول الحمد لله و براءة من الله ورسوله ويوصيكم الله فى أولادكم والله نور السموات والارض وليست هذه الجمل بأسامى هذه القصائد وهذه السور والآى وانما تعنى رواية القصيدة التى ذاك استهلالها وتلاوة السورة أو الآية التى تلك فاتحتها فلما جرى الكلام على أساوب من يقصد التسمية واستفيد منها مايستفاد من التسمية قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة وللمجيب عن الاعتراض بن على الوجه الاول أن يقول التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكرة لعمرى وخروج عن كلام العرب ولكن اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت فاما غير مركبة منثورة نثر أسماء العدد فلا استنكار فيها لانها من باب التسمية بما حقه أن يحكى حكاية كما سموا بتأبط شرا وبرق نحره وشاب قرناها وكما لو سمى بزيد منطلق أو بيت شعر وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وبين التسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم دلالة قاطعة على صحة ذلك وأما تسمية السورة كلها بفاتحتها فليست بتصيير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين اليه كقولهم صاد فلم يكن من جعل الاسم والمسمى واحدا حيث كان الاسم مؤلفا والمسمى مفردا * الوجه الثالث أن ترد السور مصدرة بذلك ليكون أول مايقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاغراب

مغاير لنفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى باطل لان الشئ لايكون علامة موضوعة لنفسه (قوله فان اعترضت عليه) أى على ناصر الوجه الثانى بانه أى بأن القول بكونها اسماء للسور مقول على وجه الدهر أى مشهور فيما بين الناس وقدم نظيره فى الخطبة لاسبيل الى رده لشهرته وقربه من الاجماع (قوله سوى مايذهب اليه) من كونها اسماء لها حقيقة وتذهب على الخطاب وفى بعض النسخ بالغيبة على صيغة مالم يسم فاعله (قوله على طريقة حضرموت) أى على وجه المدح والتركيب بحيث يصير المجموع اسما واحدا يصح ان يجرى الاعراب على آخره (غير مركبة) أى غير مجعولة اسما واحدا على الطريقة المذكورة وهو نصب على الحال و (منثورة) بدل منه أو بيان له وتقدير الكلام فاما التسمية بها أى بثلاثة أسماء فصاعدا حال كونها غير مركبة وقيل مفعول وتقديره فاما اذا جعلت غير مركبة وفيه بعد بحسب المعنى (قوله وناهيك بتسوية سيبويه) أى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من النهى كأنه ينهاك عن تطلب دليل سواه يقال زيد ناهيك من رجل أى هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه عن طلب غيره ودخول الباء للنظر الى مآل المعنى كانه قيل اكتف بتسويته (قوله دلالة قاطعة) نصب على التمييز من ناهيك (قوله والمؤلف غير المفرد) أى هما متغايران صفة وذاتا فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم مع المسمى كما لا يلزم ذلك من عكسه فى أسماء الحروف والشبهة مندفعة لان مغايرة الشئ لا تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم ذلك المحذور واما ان الجزء قد يطلق عليه العين فهو اصطلاح مخالف للعرف واللغة والكلام ههنا ليس مبنيا على الاصطلاح ﴿لا يقال﴾ جزء الشئ متقدم عليه واسمه متأخر عنه فلا يكون جزء الشئ اسماله والا لكان متقدما عليه ومتأخرا عنه ﴿لانا نقول﴾ ذات الجزء متقدم على ذات الكل فى الوجود العينى والعلمى واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى فى شئ منهما بل ربما كان جزأ للمسمى كما فى الفواتح فيجب تقدمه وربما كان بخلافه كما فى أسماء الحروف فيجب تأخره عنها وربما لم يكن شيأ منهما فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماه ﴿نعم﴾ وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا ﴿فان قيل﴾ وقوعها أجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء ﴿قلنا﴾ يلزم من ذلك تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه (قوله ليكون أول مايقرع الاسماع) أى من السور المصدرة بها مستقلا أى مستبدا بوجه من الاغراب أى مستبدا به غير محتاج

وتقدمة من دلائل الاعجاز وذلك أن النطق بالحروف أنفسها كانت العرب فيه مستوية الاقدام الاميون منهم وأهل الكتاب بخلاف النطق بأسامي الحروف فانه كان مختصا بمن خط وقرأ وخالط أهل الكتاب وتعلم منهم وكان مستغربا مستبعدا من الامي التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة كما قال عز وجل وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون فكان حكم النطق بذلك مع اشتهار أنه لم يكن ممن اقتبس شيأ من أهله حكم الاقاصيص المذكورة في القرآن التي لم تكن قريش ومن دان بدينها في شيء من الاحاطة بها في أن ذلك حاصل له من جهة الوحي وشاهد بصحة نبوته وبمنزلة أن يتكلم بالرطانة من غير ان يسمعها من أحد * واعلم أنك اذا تأملت ما أورده الله عز سلطانه في الفواتح من هذه

فيه الى ما بعده من الكلام يقال أغرب الرجل اذا جاء بشيء غريب (قوله وتقدمة من دلائل الاعجاز) أى امارات اشارة الى ان المقصود من الاغراب في أوائل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالفواتح على الوجه الثاني قصد بها التنبيه على ان هذا المتلو أى القرآن لتركبه من الحروف التي يتركب منها كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفائقة الا لكونه من الله وعلى الوجه الثالث قصد بها التنبيه على انها لاستقلالها بوجه من الاغراب من الافتتاح من حيث صدورها ممن تستبعد منه امارة على ان الكلام الوارد بعدها معجز بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه فيكون تكلمه بما يستغرب منه دلالة على كون تكلمه بما بعده منه معجزا فالوجهان حينئذ مدارهما على ما ذكر من قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله من ان الضمير لما نزلنا أو لعبدنا وقد يجعل الاعجاز المشار اليه بالاغراب اعجاز المنزل اما مطلقا أو في نفسه فقد لوحظ ههنا حال المتكلم المنزل عليه في اغراب الفواتح كما لوحظ هناك حالة اعجاز ما نزل عليه والاول أحسن وأنسب واعترض صاحب التقرير بأن النطق بأسامي الحروف لا اغراب فيه لانه يمكن تعلمه ولو بسماع من صبي في أقصر مدة فليس في النطق بها اغراب وتقدمة لامارة اعجازه وأجيب بانه وان كان في نفسه ممكنا الا ان صدوره ممن اشتهر انه لم يتعلم قط بل نشأ بين قوم أميين ولم يخالط أحدا ممن قرأ وخط مستغرب قطعا وقيل ان قوله واعلم الخ من تتمة هذا الوجه وجواب لهذا السؤال بأن المستغرب هو النطق بأسامي الحروف مرعيا فيها تلك اللطائف التي لا يمكن رعايتها من أمي الا بوحي لا بمجرد التلفظ بها ورد بان صريح كلام المصنف دل على ان المستغرب هو النطق بأسامي الحروف مطلقا لا النطق بالاسامي المخصوصة مع الاشتهار بعدم الاقتباس وأيضا المقصود بيان الفائدة في كل فاتحة وتلك الرعاية انما هي في الفواتح باسرها وأيضا لا يفهمها الا ماهر في أوصاف الحروف وأحوالها بعد تأمل بليغ ورب عالم يفطن لها قبل المصنف أحد من حذاق العلماء المتبصرين فيما يتعلق بالحروف فضلا ان يفطن لها غيرهم فكيف يكون أول ما يقرع أسماع المخاطبين بها مستقلا بوجه من الاغراب وتقدمة من دلائل الاعجاز وأيضا جعل المصنف نتيجة ما فصله بقوله اعلم ان الله تعالى عدد على العرب الالفاظ التي تركب منها كلامهم تبكيتا لهم والزاما للحجة عليهم بان المتحدى به مؤلف منها الا من غيرها فليس اعجازه الا لكونه من الله تعالى يدل على انه مزيد تحقيق وتفصيل بالوجه الثاني المختار عنده وان أنكر ان يجعل تأييد الاختيار التسمية بهذه الالفاظ المخصوصة وتقوية للاغراب في النطق بها اوحدها انظر الى جميعها وبالجملة دعوى اختصاصه بالوجه الثالث لا وجه لها (قوله وأهل الكتاب) أراد به أهل الكتابة (قوله كما قال تعالى) استشهاد معنوى يدل على ان كونه أميا لا يقرأ ولا يكتب ينفي الارتياب ويقلعه من أصله اذ لا يتصور منه الاتيان بمثل القرآن ولو كان يتلو كتابا ويخطه بيمينه لكان للمبطل في ارتيابه شبهة يتعلل بها وكذا أسماء الحروف يستغرب من الامي التكلم بها الا من غيره (قوله في ان ذلك) يتعلق بقوله فكان حكم النطق بذلك حكم الاقاصيص أى كحكمها في ان ذلك الخ وهو وجه التشبيه وقوله (وبمنزلة ان يتكلم) عطف على حكم الاقاصيص أى كان النطق بذلك (بمنزلة أن يتكلم بالرطانة) أى العجمية بفتح الراء وكسرها وقيل عطف على

(قال محمود رحمه الله واعلم انك اذا تأملت ما أورده الله عز سلطانه في الفواتح من هذه الاسماء وجدتها نصف أسامي حروف المعجم الخ) قال أحمد رحمه الله بقي عليه من الاصناف الحروف الشديدة وقد ذكر تعالى نصفها الهمزة المعبر عنها بالالف والكاف والقاف والطاء والمطبقة وقد ذكر تعالى نصفها الصاد والطاء والمنفتحة وقد ذكر نصفها الالف والحاء والراء والسين والعين والقاف والكاف واللام والميم والنون والهاء والياء وحروف الصفير لما كانت ثلاثا السين والصاد والزاى لم يكن لها نصف فذكر منها اثنين السين والصاد وتلك العادة المأنوسة فيما يقصد الى تنصفه فلا يمكن فيتم الكسر ألا ترى طلاق العبد وعدة الامة ونحو ذلك والحروف اللينة وهي ثلاثة الالف والياء والواو وذكر منها اثنين الالف والياء كحروف الصفير والمكرر وهو الراء والهاوى وهو الالف والمنحرف وهو اللام وقد ذكرها ولم يبق من أصناف الحروف خارجا عن هذا النمط الا

الاسماء وجدتها نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر سواء وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم ثم اذا نظرت في هذه الاربعة عشر وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف بيان ذلك أن فيها من المهموسة نصفها الصاد والكاف والهاء والسين والحاء ومن المجهورة نصفها الالف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والياء والنون ومن الشديدة نصفها الالف والكاف والطاء والقاف ومن الرخوة نصفها اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون ومن المطبقة نصفها الصاد والطاء ومن المنفتحة نصفها الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف والياء والنون ومن المستعلية نصفها القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة نصفها الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون ومن حروف القلقلة نصفها القاف والطاء

حاصل فيندرج في وجه الشبه (قوله أربعة عشر) سواء جعل أسامي الحروف ثمانية وعشرين مع ان الحروف تسعة وعشرين كما صرح به بناء على ان الالف تتناول المدة والهمزة ومن ثمة قيل ان الالف اما ساكنة أو متحركة وألف الوصل تسقط في الدرج والالف واللام للتعريف وقدم قول المصنف في بسم الله ﴿فان قلت﴾ فلم حذف الالف في الخط ونبهناك انهم استحدثوا اسم الهمزة تمييزا للمتحركة عن الساكنة ولذلك لم يذكر الهمزة في التهجي بل اقتصر على الالف ولم تستثن عن حكم تصدير الاسم بالمسمى فأربعة عشر نصف الاسامي تحقيقا وانما قال سواء أي وجدتها نصفها مستويا بلا زيادة عليه ولا نقصان عنه دفعا لتوهم كون الاسماء على عدد المسميات وقيل الاسماء أيضا تسعة وعشرون الا أنه أراد نصفها تقريبا لامتناع اعتبار الكسر كما في المستعلية وحروف القلقلة وسواء صفة لاربعة عشر تأكيدا لا حالا مؤكدة من نصف الاسامي ولا من ضمير وجدتها اي مستوية أو متساوية للنصف لا زائدة ولا ناقصة وضعفه لا يخفى وقال رحمه الله تعالى الهمزة والالف حرف واحد عند الفقهاء وحرفان في عرف العامة حيث قال نصف الاسامي أربعة عشر بناء على الاول وحيث أظهر المناسبة بين أعداد السور والحروف بناء على الثاني فنبه على الطرفين في ضمن ذكر فائدتين ولا خفاء في انه تأويل لا ضرورة في ارتكابه ﴿فان قلت﴾ قوله الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا دل على اختصاص الالف بالمدة فانها الساكنة أبدا وان الهمزة مغايرة لمسماها ﴿قلت﴾ قدم هناك أن استثناء الالف انما هو باعتبار أحد معنييها فقط أعني الساكنة وأما ههنا فقد اعتبرت من حيث انه اسم لهما مشتركا بينهما (قوله ثم اذا نظرت) أي بعد ان عرفت ان المورد في الفواتح نصف الاسامي على عدد الحروف اذا نظرت في هذا النصف وجدته مشتملا على أنصاف أسماء أجناس الحروف اما تحقيقا كما في المهموسة فانها عشرة مجموعة في قولك ستشحثك خصفه وقد عد منها خمسة وكما في المجهورة التي هي ما عداها فان أسماء حروفها ثمانية عشر وان كانت هي تسعة عشر وقد ذكر هنا تسعة وكما في الشديدة المجموعة ثمانية في أجدك قطبت وقد أورد منها أربعة وكما في الرخوة المفسرة بما يقابل الشديدة فان أسماء حروفها عشرون ان اختص الالف بالهمزة ليختص بالشديدة كما يظهر من كلامه وقد ذكر منها عشرة وكما في المطبقة المنحصرة في أربعة وقد عد منها اثنان وكما في المنفتحة وهي التي تقابلها فان أسماءها أربعة وعشرون والمورد منها اثنا عشر واما تقريبا كما في المستعلية فانها سبعة لا نصف لها صحيحا فاقتصر منها على ثلاثة وتدورك هذا النقصان في أسماء المنخفضة التي تقابلها فذكر منها احد عشر وترك عشرة وكما في حروف القلقلة المجتمعة في قد طبج والمذكور منها اثنان ثم أراد بأجناس الحروف أكثرها الا ان المذكور في حروف الذلاقة ستة مجموعة في قولك مر بنفل وقد ذكر من هذا أربعة فعد الاكثر منها ونقص من المصمتة المقابلة لها لخفيء من أسمائها بعشرة من اثنين وعشرين وحروف الصفير ثلاثة ذكر منها اثنان الصاد والسين وقد ذكر أيضا ما لا عدد لصنفه كالمنكرر والمنحرف قال رحمه الله تعالى فلذا كان الملغى مكثورا

ما بين الشديدة والرخوة فانه لم يقتصر منها على النصف لان ما ذكر منها زائدا على النصف اندرج في غيرها من الاصناف فلم يمكن الاقتصار لها كالشديدة والرخوة فلم يكن بها عناية وأما الحروف الذلاقة والمصمتة فالصحيح أن لا يعدا صنفين ولمن عدهما صنفين متميزين خبط طويل في جهة تميزهما حتى أبعد الزمخشري في مفصله في تميزهما فقال حروف الذلاقة التي يعتمد الناطق فيها على ذلق اللسان أي طرفه وهو تميز مردود جدا لان من جملتها الميم والباء والفاء ولا مدخل لطرف اللسان فيها ثم لا يتم على هذا التميز مطابقتها للمصمتة اذ المصمتة مفسرة عنده بانها حروف تكون عن تركيب كلمة رباعية فازاد منها حتى يدرج معها أحد حروف الذلاقة فكيف المقابلة بين الخروج من طرف اللسان وبين الصمت فالحق انهما صنفان ضعيف تميزهما فلم يعتبر جريانهما على النمط المستمر في غيرهما من الاصناف البين امتيازها وعد الزمخشري في هذا النمط حروف القلقلة

ثم اذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها فسبحان الذي دقت في كل شئ حكمته وقد علمت أن معظم الشئ وجله ينزل منزلة كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته فكأن الله عز اسمه عدد على العرب الالفاظ التي منها تراكيب كلامهم اشارة الى ماذكرت من التبكيت لهم والزام الحجة اياهم * ومما يدل على أنه تعمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعا في تراكيب الكلم أن الالف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين وهي فواتح سورة البقرة وآل عمران والروم والعنكبوت ولقمان والسجدة والاعراف والرعد ويونس وابراهيم وهود ويوسف والحجر

بالمذكور لفظا ومعنى وربما يقال من الاجناس المهتوت أعني التاء لضعفها وخفائها لم تذكر أصلا ومنها الهاوي كالالف بمعنى المدة ولم تذكر على توجيه المصنف ﴿لا يقال﴾ ماذكرتم من الاوصاف اصطلاحات استحدثها أرباب العربية حين دونوها فكيف يقصد حال نزول القرآن المتقدم عليها ﴿لانا نقول﴾ المستحدث هو الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة وهي المقصودة ههنا وانما جعلنا انصاف الاجناس على انصاف أسمائها لانه أنسب بما ذكر انه يشتمل عليها أعني نصف الاسامي الذي هو المراد بقوله هذه الاربعة عشر ولو حملت على انصاف الاجناس أنفسها لم يصح النصف تحقيقا في متقابلين معا مثلا اذ صح في المهموسة لم يصح في المجهورة وانما جعل الرخوة ههنا متناولة لما سماها في المفصل بما بين الشديدة والرخوة أعني حروف لم يروعنا لمحافظة على النصف اذ لو خصت الرخوة بما عداها لم يصح ذكر النصف في شئ منهما ولذلك أيضا حمل الالف على الهمزة وحدها حيث عدها في الشديدة المشتملة على الهمزة دون الرخوة المتناولة للمدة ودعوى ان اسم الالف أشهر في الهمزة غير مسموعة (قوله ثم اذا استقريت) بين أولا انه ذكر نصف الاسامي في سور على عدد الحروف وفي ذلك اشارة الى مجموع الحروف مع اختصار واعتدال وثانيا ان ماذكر مشتمل على انصاف أجناس الحروف وفيه تقوية لتلك الاشارة على أنه مقصود في نفسه لتكون اعانة على الايقاظ وامارة والاعجاز نتيجة منه وثالثا أن المذكور من هذه الاجناس أكثر في تراكيب الكلم مما ألغي منها فصار المذكور كذلك معظم ما تركب منها كلامهم وجله فينزل منزلة كله (قوله مكثورة) أي مغلوبة في الكثرة من كاثرته فكثرته أكثره أي غلبته في الكثرة (قوله وقد علمت) أي هو معلوم لك والجملة حال وعاملها رأيت واعترض بينهما بقوله فسبحان (قوله فكأن الله فائدة) متعلقة بجميع الفواتح من حيث هي متفرعة عما تقدم من ذكر الحروف المشتملة على انصاف الاجناس النازلة منزلة كلها ولم يجزم به للاحتمال والتأدب وأراد بالالفاظ التي منها تراكيب كلامهم حروف التهجي باسرها وبعدها ذكرها بأساميها الا ان نصف الاسامي ههنا قائم مقام جميعها (قوله الى ماذكرت) أي في الوجه الثاني يقال بكته بالحجة أي غلبه بها (قوله والزام الحجة اياهم) يعني ان المتلو كلام الله (قوله لما تكاثر) أي لما كان وقوع الالف واللام في تراكيب الكلم من بين الحروف الغالبة على غيرها في الاستعمال أكثر من وقوع ما عداهما فيها جاءتا متكررتين في معظم هذه الفواتح أي في عدد كثير منها وهو ثلاث عشرة كما فصلها ولم يرد بمعظمها أكثرها لان المجموع تسع وعشرون ﴿فان قيل﴾ كرر الميم في سبع عشرة منها ﴿قلنا﴾ أريد تكريرهما مجتمعين كما في تراكيب الكلم وليس في الفواتح حرفان كررا كذلك مثلهما وحيث نسب تكريرهما الى مجموع المعظم لا الى كل واحد منه فلا حاجة فيه الى تأويل كما في تكرير الفاتحة في كل ركعة من الصلاة (قوله وهي فواتح) الضمير للمعظم أنثه نظرا الى الخبر أو الى ان معنى المعظم فواتح كثيرة ولقد راعى في عد الاسامي والاربع عشرة ترتيب السور الواقعة هي فيها كما مر واما ههنا فقد عقب الزهراوين بأربع سور توافقهما في الفاتحة وعقب الاعراف بالرعد لاشتراكهما في الزيادة على الم بحرف واحد ثم لاحظ ترتيب المصحف الا أنه قدم ابراهيم على هود ويوسف فان كان ذلك لفضله فالاولى ان يقدم على يونس أيضا (قوله

وذكر أن المذكور منها النصف القاف والطاء ووهم فانها خمسة أحرف لم يذكر منها في الفواتح سوى الحرفين المذكورين وعلى الجملة فلا يقدم الناظر تخريج مالم يجر على هذا النمط من الاصناف على وجه يمكن الاستئناس اليه (قال محمود رحمه الله ومما يدل على انه تعمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعا في تراكيب الكلم ان الالف واللام الخ) قال أحمد رحمه الله الالف المذكورة في الفواتح يحتمل ان يكون المراد بها الهمزة اللينة وقد اضطرب فيها كلام الزمخشري في هذا الفصل فعند ما عد الحروف أربعة عشر حرفا في الفواتح قال انها نصف حروف العربية فهذا يدل على أن جملتها ثمانية وعشرون حرفا فلابد من سقوط أحد الحرفين من هذا العدد اما اللينة أو الهمزة والا كانت تسعة وعشرين والظاهر ان الساقط الهمزة وعند ماقال في تسع وعشرين على عدد الحروف اقتضى هذا دخول الالفين في العدد

(فان قلت) فهلا عددت بأجمعها فى أول القرآن وما الهاجاءت مفرقة على السور (قلت) لان اعادة التنبيه على أن المتحدى به مؤلف منها لا غير وتجديده فى غير موضع واحد أوصل الى الغرض وأقرّ له فى الاسماع والقلوب من أن يفرد ذكره مرة وكذلك مذهب كل تكرير جاء فى القرآن فطلوب به تمكين المكرر فى النفوس وتقريره (فان قلت) فهلا جاءت على وتيرة واحدة ولم اختلفت أعداد حروفها فوردت ص وق ون على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلاثة أحرف والمص والمر على أربعة أحرف وكهيعص وحم عسق على خمسة أحرف (قلت) هذا على عادة افتنانهم فى أساليب الكلام وتصرّفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متنوعة وكما أن أبنية كلماتهم على حرف وحرفين الى خمسة أحرف لم تتجاوز ذلك سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك (فان قلت) فما وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة التى اختصت بها (قلت) اذا كان الغرض هو التنبيه والمبادى كلها فى تأدية هذا الغرض سواء لا مفاضلة كان تطلب وجه الاختصاص ساقطا كما اذا سمى الرجل بعض أولاده زيدا والآخر عمرا لم يقل له لم خصصت ولدك هذا بزيد وذاك بعمرو لان الغرض هو التمييز وهو حاصل أية سلك ولذلك لا يقال لم سمى هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس ولم قيل للاعتماد الضرب وللانتصاب

فهلا عددت وما الهاجاءت) سؤال واحد فرعه على الوجه الثانى الذى استحسنه أولا واختاره آخرا كما يدل عليه جوابه يعنى ان المقصود بالفواتح الايقاظ والتحريك للنظر فهلا ذكرت مجتمعة فانه واف بالغرض فى أول القرآن فانه أولى من غيره وأى فائدة فى تفريقها على السور وان أريد تفريعه على ما ذكر فى مجموع الفواتح بان يقال لما كان ذكر نصف الاسامى عدا لجميع الحروف تبكيتا والزاما فهلا عدد الحروف بأسرها بنصف أساميها مجتمعة فى أوله لم ينطبق عليه الجواب لان التنبيه المستفاد من عد جميع الحروف بنصف الاسامى لم يتكرر انما المتكرر التنبيه الحاصل بعد شئ من جنس الحروف فانه أيضا يدل على ان المتحدى به مؤلف منها أى من الحروف لا غير وان كان عد الجميع أدل على ذلك اللهم الا ان يؤول بانه انما اختير التفريق ليتكرر أحد التنبيهين فى مواضع متعددة ففى ذلك رعاية لهما على أحسن وجه (قوله وتجديده) عطف على اعادة والضمير للتنبيه (قوله اوصل) أى أشد اتصالا الى الغرض وهو ما نبه عليه من ان المتحدى به كذا وما يتوصل به اليه وأقرّ أى أشد اقرارا أى تقريرا أو تثبيتا له أى للغرض وكلاهما اسم تفضيل بنى من المزيد والضمير فى ذكره راجع الى التنبيه (قوله وكذلك مذهب كل تكرير) أى تكرير سائر المعانى كاعادة التنبيه مع طلب التمكن اما مع اتحاد اللفظ كالم فى سورها وويل يومئذ للمكذبين واما بدونه كص وحم والقصص المكررة بعبارات مختلفة ولك ان تورد السؤال على الوجه الثالث وتقول لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ يوجب الاغراب فهلا عددت مجتمعة وتجيب عنه بان اعادة الاغراب وتكرير أمارة الاعجاز أوفى بالمطلب ولا ورود للسؤال على الوجه الاول فان المقصود الاصلى هناك الدلالة على مسميات مخصوصة بأسماء هى أجزاؤها وأما الايقاظ فربما يقصد تبعا (قوله فهلا جاءت ولم اختلفت) هذان سؤالان أى هلا كانت الفواتح على طريقة واحدة مع ان ما قصد بها من اعادة التنبيه وتجديده حاصل بذلك وأيضا لم كان اختلافها على الكيفية المخصوصة فالضميران فى جاءت وحروفها للفواتح بأجمعها (قوله فوردت الخ) تفصيل لاختلاف اعداد حروفها المعددة بها وقيل الضميران للصور المكتوبة فى الفواتح فان الحروف الملفوظة فى صاد مثلا ثلاثة وهو سهو وقيل هما الذوات الحروف المعددة باسمائها وفى اضافة الحروف الى ضميرها نوع سماجة (قوله وكما ان ابنية كلماتهم) جواب عن السؤال الثانى والمعنى على التوزيع أى بعض الابنية على حرف واحد وبعضها على حرفين كما فى الحروف وغير المتمكنة من الاسماء وهكذا يرتقى الى خمسة أحرف أصول وينتهى بها (قوله لم تتجاوز) أى الابنية ذلك أى كونها على خمسة أحرف والجملة حال من ضمير الابنية فى الظرف وجوزوا ان تكون خبرا آخر لان ولا يخفى عليك ورود السؤالين على الوجه الاول والثالث وتطبيق الجواب عليهما (قوله فما وجه) أى عرفنا الوجه فى مجيئها مفرقة على

والظاهر من كلامه ان الالف عنده هى اللينة فلذلك علل تسميتها بالالف بان النطق لما تعذر بها أولا استقرت الهمزة مكانها وفاء برعاية تلك اللطيفة التى قدمها من جعل مسمى الحرف أول اسمه وأما عند النحاة فالالف المعدودة فى حروف المعجم مفردة هى الهمزة وأما اللينة فهى المعدودة مع اللام حيث يقولون لام ألف ويكتبونها على صورة لا

القيام ولنقيضه العقود (فان قلت) ما بالهم عدوا بعض هذه الفواتح آية دون بعض (قلت) هذا علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور أما الم فآية حيث وقعت من السور المفتتحة بها وهي ست وكذلك المص آية والمر لم تعد آية والر ليست بآية في سورها الخمس وطسم آية في سورتيها وطه ويس آيتان وطس ليست بآية وحم آية في سورها كلها وحمعسق آيتان وكهيعص آية واحدة وص وق ون ثلاثتها لم تعد آية هذا مذهب الكوفيين ومن عداهم لم يعدوا شيأ منها آية (فان قلت) فكيف عد ما هو في حكم كلمة واحدة آية (قلت) كما عد الرحمن وحده ومدهامتان وحدها آيتين على طريق التوقيف (فان قلت) ما حكمها في باب الوقف (قلت) يوقف على جميعها وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل أسماء للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات أو جعلت وحدها اخبار ابتداء محذوف كقوله عز قائلا الم الله أي هذه الم ثم ابتدأ فقال الله لا اله الا هو

السور متفاوتة في اعداد الحروف فمرفنا وجه اختصاص كل سورة بفاتحتها واختصاص السور بفاتحتها على الاطلاق اذ لا يوجد فيها فاتحة أخرى واختصاص الفاتحة بسورتها اما على الاطلاق واما بالاضافة الى بعض السور والسؤال يعم الاوجه الثلاثة وقوله ذا كان الغرض هو التنبيه جواب على الوجه الثاني المرضي عنده وفي قوله كما اذا سمي الرجل تقوية له واشارة الى الجواب على الوجه الاول و يعرف منهما بالمقايسة الجواب على الوجه الثالث (قوله آية) هي مجردة عن معنى الاستفهام وقعت ظرفا لحاصل وتنوينها عوض عن المضاف اليه والجملة أعني سلك صفة لها أي التمييز حاصل في انه طريقة سلكها الرجل ولا يقدح في ذلك عروض الاشتباه لاجل الاشتراك في الاعلام كما في بعض الفواتح أيضا اذ قد يزال بالقرائن وقيل لتمييز عن الكل حاصل بالنظر الى الوضع العلمي قبل اعتبار الاشتراك ورد بان الغرض تمييزه حال اطلاقه عليه وليس بحاصل ﴿نعم﴾ ان كان الواضع متعددا كان العذر واضحا بخلاف ما اذا كان واحدا كما في الفواتح (قوله وكذلك) لا يقال ذكر حديث الاعلام وأردفه بذكر الاجناس وأورد لها أمثلة من الاجرام والاعراض زيادة تأييد لما هو فيه (قوله ما بالهم) أي القراء والعلماء على الاطلاق ومعنى عدوا أي وجد هذا العد فيما بينهم لا من كل واحد منهم فلا ينافي قوله ومن عداهم لم يعدوا شيأ منها آية (قوله هذا مذهب الكوفيين) قيل هذه رواية المصنف والذي يعلم من كتاب المرشد ان الفواتح بأسرها آيات عندهم في السور كلها بلا فرق بينها وفي بعض الحواشي اعتراض على قوله اما الم فآية حيث وقعت بانها في آل عمران ليست آية عندهم والوجه في الترتيب في ذكر الفواتح انه ابتدأ بالم وآتبعها بما زيد فيه عليها حرف ثم بما يخالفها في حرف واحد أعني الر ثم بما يوافقها في عدد الحروف فقط أعني طسم ثم ذكر ما هو على حرفين وقدم يس لمشاركتها طه في كونها آية ثم انتقل الى ما هو على خمسة أحرف وقدم حمعسق لمناسبته الحواميم ثم ذكر ما هو على حرف واحد (قوله والمر لم تعد آية) قيل صوابه أن يقول ليست بآية فان أجيب بأنه أراد أن ينبه على أن قياسها على المص يقتضي ان تكون آية لكنه خولف ولم يعد آية رد بقوله ثلاثتها لم تعد آية اذ لم يخالف فيها قياس والظاهر انه تفنن في العبارة وتصريح بانه المراد في النفي والاثبات في هذه الاحكام كما يدل عليه قوله ما بالهم عدوا وقوله لم يعدوا وقوله فكيف عد وهو استنكار واستبعاد لان يعد آية ما هو في حكم كلمة واحدة كحم وطس وأجاب بما هو كلمة واحدة وقد عد آية اتفاقا (قوله وقف التمام) الوقف على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل ما بعده أيضا سمي تاما والا سمي كافيا وحسنا غير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله تعالى وعلى الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم في الكافي أن يتعلق بالموقوف عليه ما بعده تعلقا اعرابيا وسيأتي ما فيه (قوله أو جعلت) عطف على لم تجعل و يقابل لم على معنى اذا جعلت اسماء للسور وجعلت مع ذلك أخبار ابتداء محذوف وانما قال وحدها احترازا عما اذا جعل ما بعدها أيضا خبر آخر لذلك الابتداء أو بدلا منها فان الوقف حينئذ غير تام لان ما بعدها غير مستقل واما اذا جعلت وحدها

(فان قلت) هل لهذه الفواتح محل من الاعراب (قلت) نعم لها محل فيمن جعلها أسماء للسور لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام (فان قلت) ما محلها (قلت) يحتمل الاوجه الثلاثة أما الرفع فعلى الابتداء وأما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها وكونها بمنزلة الله والله على اللغتين ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل فى مذهبه كما لا محل للجمل المبتدأة وللمفردات المعددة (فان قلت) لم صحت الاشارة بذلك الى ماليس ببعيد (قلت) وقعت الاشارة الى الم بعد ماسبق التكلم به وتقضى والمتقضى فى حكم المتباعد وهذا فى كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك مالا شك فيه ويحسب الحاسب ثم يقول فذلك كذا وكذا وقال الله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقال ذلكما مما علمنى ربى ولانه لما وصل من المرسل الى

كذلك كان كل من الموقوف عليه ومابعده مستقلا كما اذا جعلت بمنزلة الاصوات فقد أشار فى التمثيل الى اعتبار الاستقلال فيما بعد الموقوف عليه وقف تام وان لم يصرح به أولا ﴿فان قلت﴾ كيف حصر استقلالها فيما اذا نعق بها أو جعلت وحدها أخبارا مع انها اذا قدرت منصوبة بنحو اذكر أو قسما محذوف الجواب كانت مستقلة أيضا والوقف عليها تاما ﴿قلت﴾ لا حصر هنا بل أورد على كل واحد من تقديرى جعلها اسماء وعدمه مثالا ولو سلم كان الحصر بالقياس الى مايذهب اليه المصنف فيما سيأتى وماذكرتم ليس من مذهبه للاستقلال وان جوز (قوله هل لهذه الفواتح محل من الاعراب) قيل السؤل مستدرك اذ قد علم بما سبق اعرابها لفظا فانه جوز فى ص وق ون فيمن قرأها مفتوحات ان تكون معربة لفظا اما منصوبة بفعل مضمر واما مجرورة على اضمار حرف القسم أو محلا حيث سوغ ارادة معنى القسم فى المحكية أيضا فعلم أن لها محلا من الاعراب اما نصبا واما جرا ثم ذكر ان الفواتح تجعل أخبار المبتدا محذوف فعلم انها مرفوعة محلا وأجيب بان ماتقدم من بيان اعرابها كان على تقدير كونها اسما للسورة وهذا سؤال عن حالها مطلقا ولذلك قال فى الجواب ومن لم يجعلها الخ فلا استدراك ولا حاجة الى ان يقال انما كرر هذا السؤال عنه وان كان معلوما ليبنى عليه السؤال المتعقب له وهو قوله ما محلها (قوله لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام) يعنى قد وقعت فى التركيب وامتنع ظهور اعرابها حيث كانت محكية على وقفها اما ساكنة أو متحركة للجد فى الهرب فلا بد ان يكون مقدرا فى محلها واما اذا ظهر الاعراب فلا حاجة الى محل (قوله اما الرفع فعلى الابتداء) يتناول المبتدا والخبر فان العامل فيهما عنده هو الابتداء (قوله واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها) فيه تفصيل سبق تقريره فى بحث التسويغ ثم ان الاوجه الثلاثة جارية بلا ضعف فى كل فاتحة تصلح فى الظاهر ان تكون قسما اما الرفع والجر فطلقا واما النصب فبشرط ان لا يلزم اجتماع قسمين كما أشرنا اليه آنفا واما فى غيرها فلا يجرى النصب بالقسم بل بفعل مضمر ولا الجر مطلقا الا على وجه ضعيف وهو ان يقدر جواب للقسم من نحو انه اعجز وماشاكله فاما ان يريد جريان كل فى كل فانه كثيرا مايذكر فى هذا الكتاب الوجه الراجح والمرجوح معا من غير تفرقة بينهما اعتمادا على فهم الشارع فيه واما ان يريد التوزيع على معنى ان بعضا من الفواتح تجرى فيه الاوجه كلها والباقى منها يجرى فيه بعضها ويشكل فى ذلك أيضا على ماذكر وان كان المتبادر من العبارة هو الاول (قوله ومن لم يجعلها) عطف على قوله نعم لها محل فيمن جعلها اسماء السور وتتمة للجواب عن قوله هل لهذه الفواتح محل من الاعراب والفاصل بينهما ليس أجنبيا بل هو تفصيل للمعطوف عليه فلا اشكال (قوله كما لا محل للجمل المبتدأة) أى التى وقعت فى ابتداء الكلام فلم تقع موقع مفرد ليطرأ عليها مايقتضى اعرابا فى محلها (قوله وللمفردات المعددة) أى الواردة على نمط التعديد فلم تقع فى تركيب ليعتور عليها مايوجب اعرابها لفظا أو محلا والحاصل ان هذه الالفاظ اذا سردت على طريقة التهجى لم يكن لها اعراب أصلا لفقد المقتضى والعامل قيل انما أورد مثالين تنبيها على ان ماانتفى اعرابه لفقد مقتضيه قسمان جملة ومفرد مع رعاية المناسبة فان بعض الفواتح كالجملة فى تعدد كلماته وبعضها كالمفرد فى انه كلمة واحدة (قوله الى ماليس ببعيد) هو مادل عليه الم أعنى

(قال محمود رحمه الله فان قلت ما محل هذه الفواتح من الاعراب الخ) قال أحمد رحمه الله وانما جاز النصب مع القسم فيما لا يسبقه معطوف مجرور فاما مايعقبه معطوف مجرور مثل ص وق ون فانه لا يجيز فيه النصب مع القسم البتة ويحمله على اضمار فعل أوعلى أن الفتح فى موضع الجر واما على وجه بدئه فيه تقدم فيجوز النصب مع القسم فى جميعها بجدبه عهد وعلى النصب باضمار فعل أعربه سيبويه فى كتابه وقوله تعالى ذلك الكتاب (قال محمود رحمه الله ان قلت لم صحت الاشارة بذلك الى ماليس ببعيد الخ) قال أحمد رحمه الله ولان البعد هنا باعتبار علو المنزلة وبعد مرتبة المشار اليه من مرتبة كل كتاب سواه كما يقطعون بثم للاشعار بتراخى المراتب وقد يكون المعطوف سابقا فى الوجود على المعطوف عليه وسيأتى أمثاله

السورة أو المنزل المؤلف من هذه الحروف على الوجهين الاولين واما الوجه الثالث فكأنه من تتمة الثانى
يريد ان الم ذكر آنفا فمدلوله ليس ببعيد فكيف صح ان يشار اليه بما وضع للبعيد أجاب أولا بانه اشارة اليه
لكنه فى حكم البعيد من وجهين أحدهما انه تقضى ذكره والمتقضى بمنزلة المتباعد وأشار بقوله فى كل كلام
الى انه مطرد فى العرف أى جعل المنقضى فى حكم المتباعد والاشارة اليه بلفظ البعيد جاء فى كل كلام وثانيهما
انه لما وصل الخ وأشار أيضا الى اطراده عرفا بقوله كما تقول واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه
كان كذلك وأجيب بانه لم يرد بالمرسل اليه النبى صلى الله عليه وآله بل من وصل اليه اللفظ حال ايجاده
كالسامع لكلامك وفيه بحث لانه خلاف الظاهر ولا يفهم من العبارة وأيضا ان أراد باللفظ الذى وصل
الى السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه بل الى مادل به عليه وان أراد جميع السورة أو المنزل فقبل ان
يصل اليه هذا كان لفظ ذلك على حاله والصواب ان المتكلم اذا ألف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه ربما
لاحظ فى تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وأجاب ثانيا بان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب
الموعود على لسان موسى وعيسى عليهما السلام وقيل بقوله سنلقى عليك قولا ثقيلا وفيه ان الانسب
حينئذ ان يقول الذى وعد به وههنا أبحاث الاول قال بعضهم السؤال مخصوص بما اذا كان الم اسما للسورة
وقد عرفت عمومه ويؤيده قول المصنف فيما بعد أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل وقوله أى
هو يعنى المؤلف من هذه الحروف ﴿نعم﴾ ربما يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه لا مصرحا به
كالسورة ينزل بذلك أيضا منزلة البعيد الثانى قوله ولانه لما وصل عطف على قوله وقعت الاشارة اذ معناه
لانه وقعت بقرينة قوله لم صحت وأما قوله وقيل فعطف على قلت ولما لم يكن مختارا عنده أخره وان اقتضى
ترتيب البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان سلم فهو فى حكم البعيد الثالث ذكر الامام
السكاكى ان المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر او منزل منزلته وتحقيقه على ما فصل فى بعض شروح
الكافية من ان المعتبر فى أسماء الاشارة هو الاشارة الحسية فالاصل فيها أن يشار بها الى محسوس مشاهد
قريب أو بعيد فان أشير بها الى مستحيل احساسه نحو ذلكم الله أو الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة
فلتصييره كالمشاهد وان كل غائب عينا كان أو معنى اذا ذكر جاز أن يشار اليه بلفظ البعيد نظرا الى ان
المذكور غائب تقول جاءنى رجل فقال ذلك الرجل وتضاربوا ضربا شديدا فهالنى ذلك الضرب وجاز على قلة
ان يشار اليه بلفظ القريب نظرا الى قرب ذكره فيقول هذا الرجل وهذا الضرب وكذلك يجوز لك فى
القول المسموع عن قريب ان تشير اليه بلفظ البعيد لانه زال سماعه فصار فى حكم البعيد كقولك بالله الطالب
وذلك قسم عظيم لافعلن كذا والاغلب فى مثله ان يؤتى بالقريب فيقال وهذا قسم وبالجملة لما كان اسم
الاشارة موضوعا للمشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا تدركه تلك الاشارة كالشخص البعيد مثلا مجاز
بان تجعل الاشارة العقلية كالحسية لما بينهما من المناسبة اذا عرفت هذا فنقول لفظ ذلك ان كان اشارة الى
الم فمدلوله سواء كان اسم السورة أو رمزا الى المنزل ليس مدركا بالبصر بل منزل منزلته فان نظر الى ابتداء
نزوله كان لمعنى حاضر جعل كالمشاهد لذكره وفى حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل
بتمامه كان لمعنى غائب صير مشاهدا بعيدا لما ذكر وجاز ان تعلل مشاهدته بالذكر وبعده بتقدير وصوله
الى المرسل اليه ووقوعه بذلك فى حد البعيد من المرسل وان كان اشارة الى الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره
بمنزلة مشاهد بعيد وقيل انما صحت الاشارة اليه مع انه ليس بمحسوس لانه جعل كالمحسوس اشارة الى صدق
الوعد والقول بأنه لا حاجة الى تأويل بل لان المحققين على ان المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة
له لم يلزم ان يكون محسوسا غلط منشؤه ان من نقلنا كلامه فى تحقيق أسماء الاشارة ذكر فى موضع
آخر ان اسم الاشارة مبهم الذات وانما تتعين الذات المشار اليها اما بالاشارة الحسية أو بالصفة وأراد ان ازالة
الابهام اما بالاشارة الحسية وحدها أو بالصفة معها يدل على ذلك انه صرح فى كلامه المنقول آنفا بان
المذكور فى حد اسم الاشارة هو الاشارة الحسية فقط وانه موضوع لما يشار اليه اشارة حسية واستعماله

المرسل اليه وقع فى حد البعد كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيأ احتفظ بذلك وقيل معناه ذلك الكتاب الذى وعدوا به (فان قلت) لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة (قلت) لا أخلو من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته فان جعلته خبره كان ذلك فى معناه ومسماه مسماه فجاز اجراء حكمه عليه فى التذكير كما أجرى عليه فى التأنيث فى قولهم من كانت أمك وان جعلته صفته فانما أشير به الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة له تقول هند ذلك الانسان أو ذلك الشخص فعل كذا وقال الذبيانى

نبئت نعمى على الهجران عاتبة * سقيا ورعيا لذاك العاتب الزارى

فى غيره مجاز ﴿نعم﴾ دعوى ان لفظ ذلك شاع استعماله فيما هو من المعانى والمعقولات مع ذلك التأويل وان المصنف لم يذهب الى ان ذلك للتعظيم اشارة الى بعد درجته فى الهداية كما اختير فى المفتاح لان ماذكره أشهر فى العرف وأجرى فى الموارد وأقرب الى الحقيقة ربما يتخيل انه صار فيه حقيقة هذا والرابع ذكر بعض الافاضل ان الكتاب الموعود ان أريد ما وعدوا به فى التوراة والانجيل أعنى القرآن لم يصح أن يكون ذلك الكتاب خبر الالم لانه جزء القرآن لا هو الا أن يراد بالم القرآن كله بناء على انه جزء أو يجعل موعودا فى ضمن كله واذا حمل على الموعود الا ٓخر صح ذلك فيه وان أريد ما وعد به النبى صلى الله عليه وآله جاز أن يكون خبرا له الخامس انه اذا ذكر لفظ مفردا ومركب وزال سماعه جاز أن يشار بلفظ القريب والبعيد الى كل واحد من اللفظ والمعنى بلا تفاوت بينهما فى ذلك (قوله لم ذكر اسم الاشارة) هذا السؤال انما يتجه اذا كان الم اسما للسورة فلذلك صرح به ﴿فان قلت﴾ الم علم المنزل مخصوص وليس هناك تأنيث لا فى لفظه ولا فى معناه فحقه ان يشار اليه بمذكر وأما ان لفظة السورة تطلق عليه فلا يقتضى تأنيثه ﴿نعم﴾ لو عبر عنه بالسورة كان مؤنثا كما اذا عبر عن زيد بالنسمة ﴿قلت﴾ لما اشتهر فى المتعارف التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار كان حقه أن يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا فى وضعه له وكان قوله الم فى قوة قوله هذه السورة فحقه أن يؤنث وأما اعلام الامكنة والقبائل فحيث عبر عن مدلولاتها تارة بألفاظ مذكرة وأخرى بألفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شئ منها جاز تأنيثها وتذكيرها وهذا اعتبار مناسب لانظارهم فى أحوال الالفاظ (قوله فان جعلته) أى ان كان الكتاب خبر ذلك كان ذلك فى معنى الكتاب ومسماه مسمى الكتاب أى يصدقان على شئ واحد وان تغاير مفهوما فجاز اجراء حكم الكتاب الذى هو الخبر على ذلك الذى هو المبتدا فى التذكير كما أجرى حكم الخبر على المبتدا فى التأنيث فى قولهم من كانت أمك حيث أنث الضمير الراجع الى من وهو مذكر نظرا الى الخبر أعنى أمك واعترض بان من اذا أريد به مؤنثا جاز تذكير ضميره وتأنيثه للفظه ومعناه سواء كان هناك خبر مؤنث أولا وأجيب بانه تمثيل لا استدلال ولا تنافى بين الاعتبارين اجتماعا وانفرادا وقيل ماذكره المصنف ههنا هو بعينه تأنيث من نظرا الى ما هو عبارة عنه وهو مردود بان ماذكره أخص منه وقيل الحمل على اللفظ أكثر فاعتبار الخبر وهو ضعيف لجواز أن يكون هذا من قبيل ما ليس بأكثر (قوله وان جعلته) أى جعلت الكتاب صفة لذلك هو اشارة الى الكتاب صريحا الا ضمنا كما فى الوجه الاول فالواجب ان يطابقه فى تذكيره وان كان المجموع عبارة عن مؤنث وأما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز تذكير الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم ان قوله صريحا اشارة اليه (قوله نبئت نعمى) أورد المصراع الاول لان الاستشهاد بالثانى انما يتم به ونعم بضم النون اسم امرأة صرف لانه ثلاثى ساكن الاوسط كدعد ويروى نعمى على وزن حبلى وذكر اسم الاشارة لان المعنى لذلك الانسان أو الشخص والى هذا التأويل أشار المصنف بقوله هند ذلك الانسان الخ وقيل ذكر لانه اشارة الى العاتب الزارى على معنى النسبة كما تقول هند لابن أى ذات لبن يقال عتب عليه اذا غضب وزرى عليه اذا عابه وقوله على

(قال محمود رحمه فان قلت لم ذكر اسم الاشارة الخ قال أحمد رحمه الله ولو مثل ذلك بقول القائل حصانٌ كانت دابتك لكان أقوم وأسلم من الفرق بعا فى لفظ من من الابهام الصالح للذكر والمؤنث. ومثل هذا قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدوّ فمن وصل الكلام جعل هم العدوّ جملة فى موضع المفعول الثانى للحسبان وعدل عن ان يقول هى العدوّ نظرا الى المفعول الثانى الذى هو فى المعنى خبر عن الصيحة فذكر وجمع لما كان المبتدأ هو الخبر فى المعنى وقد وجه الشيخ أبو عمرو قول الزمخشرى وتسمى الجملة بالتاء والباء عقيب قوله والكلام هو المركب من كلمتين بهذا التوجيه * قوله تعالى هدى للمتقين

(فان قلت) أخبرنى عن تأليف ذلك الكتاب مع الم (قلت) ان جعلت الم اسما للسورة ففى التأليف وجوه أن يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر المبتدا الاول ومعناه أن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل كان ماعداه من الكتب فى مقابلته ناقص وأنه الذى يستأهل أن يسمى كتابا كما تقول هو الرجل أى الكامل فى الرجولية الجامع لما يكون فى الرجال من مرضيات الخصال وكما قال

* هم القوم كل القوم ياأم خالد * وأن يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وأن يكون الم خبر مبتدا محذوف أى هذه الم ويكون ذلك خبرا ثانيا أو بدلا على أن الكتاب صفة وأن يكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة أخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ خبره الكتاب

الهجران ظرف لعاتبة وجوز أن يكون حالا من نعمى أو من ضمير ها فى عاتبة وقبله

عوجوا لخيوا النعم دمنة الدار * ماذا تحيون من نؤى وأحجار

لقد أرانى ونعمى لاهيين بها * والدهر والعيش لم يهمم بامرار

العوج عطف زمام البعير ليقف وقوله ماذا تحيون كأنه يرد به على نفسه قوله لخيوا (قوله والجملة خبر المبتدا الاول) والعائد فيها هو اسم الاشارة القائم مقام الضمير (قوله ومعناه ان ذلك هو الكتاب) أدخل ضمير الفصل بين المبتدا والخبر ايذانا بان التركيب يفيد الحصر بناء على ان اللام للجنس حيث لا عهد ووصف الكتاب بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يكن الحصر صحيحا وقال كان ماعداه تصريحا بما يتضمنه حصر الكمال فيه من اثبات النقصان لما يقابله من الكتب تأكيدا وفى لفظ كان نوع تأدب مع سائر كتب الله تعالى وقيل هو اشارة الى ان الحصر على وجه المبالغة دون الحقيقة وليس بشئ فانه لو جزم بنقصان ماعداه لكان الامر كذلك ولما فرغ من بيان المعنى المقصود الذى هو حصر الكمال اثباتا ونفيا شرع فى وجه افادة حصر الجنس اياه بقوله وانه الذى معطوف على قوله ان ذلك يريد انه لكماله فى بابه ونقصان ماسواه من جنسه هو الذى يستحق به أن يسمى كتابا كانه الجنس كله وما عداه خارج عنه ثم مثل له مثالا مشهورا فى العرف أعنى قوله هو الرجل وأردفه بما صرح فيه بحصر كل الجنس فى الكامل أعنى قوله هم القوم كل القوم ازالة لما عسى يتخالج فى الاوهام من استبعاد حصر الجنس فى بعض افراده وأوله * وان الذى حانت بفلج دماؤهم * أراد الذى حانت من الحين مفتوح الحاء بمعنى الهلاك أى هلكت دماؤهم وأريقت بفلج وهو موضع قريب من البصرة وقيل من الحينونة والمعنى حان سفك دمائهم (قوله يستأهل) أى يستحق قال فى الاساس استأهل فلان لكذا أى هو أهل له وأهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا وفى الصحاح ودرة الغواص فى أوهام الخواص أن المستأهل من يأخذ الاهالة أو يأكلها *فان قلت* اذا كان الم اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان فى سائر السور لانها المقابلة لها لا الكتب المتقدمة *قلت* هذا انما يلزم اذا لوحظت السورة من حيث خصوصها وأما اذا لوحظت من حيث انها قرآن فلا لان مقابلها من هذه الحيثية هو الكتب المتقدمة لا سائر السور وأيضا يجوز أن يراد باسم السورة القرآن كله مجازا (قوله وان يكون الكتاب صفة) أى لذلك فيكون حينئذ ذلك الكتاب على هذا التقدير خبرا مفردا والكلام جملة واحدة ومعناه ماذكره وقد سبق تحقيقه وجعل اللام فى الكتاب للعهد على تقدير كونه صفة لذلك لانه المتبادر عند الاشارة اليه وأيضا لا فائدة فى الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا وأما ان ذلك الكتاب بدل من الم على تقدير كونه مبتدا وما بعده خبره فلم يلتفت اليه اذ لم يقع الابدال فيه موقعه لا فى المعهود ولا فى الجنس بشهادة الفطن السليمة (قوله على ان الكتاب صفة) أى لذلك سواء كان خبرا ثانيا أو بدلا من الخبر الاول يعنى الم وأما اذا جعل ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر أو بدلا من الخبر المفرد فذلك غير ماذكره المصنف لان الخبر الثانى أو البدل هو مجموع الجملة

ذلك الكتاب لاريب فيه

أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل أو الكتاب صفة والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ محذوف أى هو يعنى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لاريب فيه وتأليف هذا ظاهر * والريب مصدر رابنى اذا حصل فيك الريبة وحقيقة الريبة قلق النفس واضطرابها ومنه ما روى الحسن بن على قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دع ما يريبك الى مالا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمأنينة أى فان كون الامر مشكوكا فيه مما تقلق له النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له وتسكن ومنه ريب الزمان وهو ما يقلق النفوس ويشخص بالقلوب من نوائبه ومنه انه مر بظبي حاقف فقال لا يربه أحد بشئ (فان قلت) كيف نفى الريب على سبيل الاستغراق وكم من مرتاب فيه (قلت) ما نفى أن أحدا لا يرتاب فيه

لا ذلك وحده والمقدر خلافه ﴿فان قلت﴾ كيف صح الاخبار عن هذه بالم ﴿قلت﴾ صح ذلك على معنى ان هذه السورة هى السورة المشهورة فضلا وكمالا وبلاغة وهداية أو على انها مسماة بهذا الاسم (قوله أى ذلك الكتاب المنزل) يريد ان ذلك اشارة الى ما نزل اليه بتعديد هذه الاحرف وكذا قوله يعنى هو المؤلف من هذه الحروف اشارة الى ان الضمير المقدر راجع الى ذلك المرموز اليه وهذا ظاهر فى الوجه الثانى أعنى قرع العصا وأما اذا قصد بذكر الحروف الاعراب كان دلالتها على المنزل المؤلف منها تبعا لا قصدا فيصح بذلك رجوع الاشارة والضمير اليه وفيه خفاء (قوله وتأليف هذا ظاهر) فانك اذا جعلت الم اسما للسورة فهو مبتدأ بتقدير مضاف أى تنزيل الم تنزيل الكتاب أو هو خبر مبتدأ محذوف أى هذه الم وان جعلته تعديدا فتنزيل الكتاب اما خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره لاريب فيه أو هو اعتراض والخبر هدى للمتقين وانما جعله ظاهرا للاحاطة بالوجوه السابقة فى القراءة المشهورة وقيل لقلتها بالقياس عليها (قوله والريب مصدر رابنى اذا حصل فيك الريبة) هو فى أصله كذلك الا أنه استعمل فى هذا الموضع ونظائره بمعنى الريبة والشك ولو أريد ههنا معناه الاصلى لقيل لاريب له كما يقال لا ضرب لزيد (قوله وحقيقة الريبة) يريد ان الريبة وان اشتهرت فى معنى الشك الا ان حقيقتها ومعناها الاصلى قلق النفس واضطرابها ومنه أى ومما ورد فيه الريبة على حقيقتها استشهد بقوله صلى الله عليه وآله فان الشك ريبة على ان الريبة غير الشك والا لم يكن فى الكلام فائدة وبجعلها مقابلة للطمأنينة على انها القلق ومعنى الحديث دع ما يريبك أى يقلقك ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشئ فى نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له أى اذا وجدت نفسك مضطربة فى أمر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضى قلقا وترددا وفى ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكونا وراحة والاول أقوى وعبارة الكتاب محمولة عليه واعلم ان الحديث من رواية الترمذى والنسائى وفيها فان الكذب ريبة فتوهم بعضهم ان ما ذكره المصنف لا يصح رواية لذلك ولا دراية لان الريبة هى الشك بعينه فلا فائدة فى الاخبار بها عنه وأجاب بان صحة احدى الروايتين لا ينافى صحة الاخرى وأما فائدة الاخبار فقد حققها العلامة بما لا مزيد عليه (قوله ويشخص بالقلوب) أى يقلقها من شخص به اذا أورد عليه أمر يقلقه كأنه يجعله شاخصا ببصره فلا يطرف من حيرته وقيل أى يذهب بالقلوب يقال شخص من بلد الى بلد أى ذهب فالباء للتعدية (قوله بظبي حاقف) هو الذى تثنى وانحنى فى نومه لا يربه أى لا يقلقه ولا يزعجه بالتعرض له روى انه صلى الله عليه وآله مر هو وأصحابه بظبي حاقف فى ظل شجر وهم محرمون فقال يا فلان قف ههنا حتى يمر الناس لا يربه أحد بشئ (قوله كيف نفى الريب) أى الشك كما مر على سبيل الاستغراق فان معنى لاريب فيه لا شك فيه من أحد (قوله ما نفى ان أحدا لا يرتاب فيه)

وانما المنفي" كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه ألا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله فما أبعد وجود الريب منهم وانما عرفهم الطريق الى مزيل الريب وهو أن يحزروا أنفسهم ويروزوا قواهم في البلاغة هل تتم للمعارضة أم تتضاءل دونها فيتحققوا عند عجزهم أن ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة (فان قلت) فهلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول في قوله تعالى لا فيها غول (قلت) لان القصد في ايلاء الريب حرف النفي نفي الريب عنه واثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدعونه ولو أولى الظرف

الظاهر يرتاب بدون لا لان وجودها يفسد المعنى لان نفي نفي الريب اثبات له فقيل هي زائدة وقيل نفي مسند الى مستتر راجع الى الريب كما يدل عليه السؤال وحرف الجر محذوف أي ما نفي الريب لان أحدا أو على معنى ان أحدا لا يرتاب فيه ورد بان النفي حينئذ يتوجه الى العلة أو التفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب بل الواجب ان يقال وانما نفي الريب لكذا أو على معنى كذا وقيل النفي بمعنى الاتيان بالخبر منفيا أي ما أتى بان أحدا لا يرتاب فيه منفيا أي ليست الجملة المأتي بها منفية هي هذه ومحصوله ان ليس المنفي الارتياب فتصح المقابلة الا ان في الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى على ان الحكم بزيادة لا أقل منه تكلفا (قوله وانما المنفي) جمع بين تعريف المسند اليه وكلمة انما للمبالغة في الحصر أي ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له أي لا هو في نفسه بل هو لوضوح الدلالة واسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله تعالى بحيث لا ينبغي لاحد أن يرتاب فيه يجب على كل واحد أن يكون منه على يقين وهذا معنى صحيح صادق لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس فيه فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيار انما اشعار بان كون المنفي ما ذكره أمر مكشوف يتبادر من العبارة فانك تقول بعد تلخيص الحق في المسئلة بعد تردد المخاطب بعد وهذا مما لا شك فيه ولا يشتبه على أحد انك تريد بذلك كونها يقينية في نفسها لا ينبغي أن يتعلق شك بها لا ان أحدا لا يشك فيها وكذلك اذا قلت ان ينكر أمرا هذا الانكار فيه أو ليس هذا محلا للانكار أردت انه ليس خليقا بالانكار ومظنة لصلاحه ولا ينبغي أن يرتاب فيه وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان القرآن مئنة للريب فكيف ينفي كونه مظنة له (قوله ان يقع فيه) الضمير للارتياب الذي دل عليه مرتاب أي لا ينبغي لصاحب ارتياب أن يقع فيه وقيل للقرآن على معنى ان يطعن فيه من قولهم وقع لي فلان اذا اغتابه وطعن فيه ورد بان المفهوم حينئذ ان الطعن من المرتاب مما لا ينبغي لا ما هو المقصود يعني ان ارتيابه مما لا ينبغي الا أن يجعل الارتياب طعنا وانه تمحل عنه غنى (قوله ألا ترى) استشهاد على ان المنفي ليس هو الارتياب بل كونه متعلقا للريب بالمعنى المذكور (قوله فما أبعد) ما فيه نافية لا تعجبية أي لم يبعد وجود الريب منهم ولم ينفه عنهم بل أرشدهم الى ما يزيل ريبهم ويوصلهم الى أن يتحققوا ان القرآن مما لا ينبغي أن يرتاب فيه (قوله فهلا قدم) لما بين ان المقصود بالنفي ههنا ليس هو الريب بل كونه متعلقا له توهم ان النفي لم يتوجه الى أصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان أهم فهلا قدم أجاب بان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه أحد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثم مانعا عنه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى وان فرض استقامته لا يناسب المقام اذ المقصود ان القرآن حق لا مجال فيه للريبة رد لما يزعمه المشركون لا ان الريب منفي عنه وثابت في غيره اذ لم تكن هنالك منازعة في ذلك وفي المفتاح امتنع تقديم الظرف لدلالته على ان ريبا في سائر كتب الله وانه باطل ولا خفاء في انه توجيه آخر (قوله في ايلاء الريب حرف النفي) أي جعله بحيث يلي أي يقرب منه ويعقبه بلا فصل وعلى هذا فقوله ولو

لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو أن كتابا آخر فيه الريب لا فيه كما قصد فى قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هى كأنه قيل ليس فيها ما فى غيرها من هذا العيب والنقيصة وقرأ أبو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع والفرق بينها وبين المشهورة أن المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوّزه والوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم أنهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من أن ينوى خبرا ونظيره قوله تعالى قالوا لا ضير وقول العرب لا بأس وهى كثيرة فى لسان أهل الحجاز

أولى الظرف بالرفع ويحتمل النصب على معنى ولو جعل حرف النفى بحيث يلى الظرف أى يقرب منه ويتقدمه بلا فاصل (قوله أن كتابا آخر فيه الريب لا فيه) هذه عبارة جزلة لا غبار عليها فالريب مبتدا قدم عليه خبره للتخصيص وقوله لا فيه عطف على ذلك الخبر المقدم وتصريح بما يتضمنه التخصيص من النفى تأكيدا له والمجموع خبرلان وقد روعى فيها لطيفة هى ان التخصيص يتألف من اثبات ونفى فيصرح اما بهما أو بأحدهما على ما يقتضيه الحال ونظم التنزيل على تقدير التقديم أعنى لا فيه ريب يقتضى تخصيصا صرح فيه بالنفى وحده لكن بعده عن المرام ونبوه عن مناسبة المقام انما هو للارتياب فى غيره فلذلك اختار العلامة التصريح به مع المحافظة على طريق التقديم واستبقاء الظرف على صورته واستدرك بالعطف مافاته من كون النفى مصرحا به فى ذلك النظم وقيل حق العبارة ان كتابا آخر فيه الريب لا اياه أى القرآن أو ان فى كتاب آخر الريب لا فيه وكلاهما مردود اما الثانى فلفوات بقاء الظرف على هيئته فى النظم المقدر وأما الاول فلان قوله فيه الريب ان كان جملة مفيدة للحصر كما بيناه كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب آخر لا بالقرآن وانه فاسد وان كان محمولا على ان الريب فاعل للظرف لم يوافق النظم فى افادة التخصيص بالتقديم وكان تعريف الريب مستدركا وكأن هذا القائل توهم فى عبارة الكتاب ان الظرف خبر ان والريب فاعله فلم يجز عنده أن يعطف عليه قوله لا فيه لخلوه عن ضمير المخبر عنه فاستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير (قوله لا فيها غول) ان نظر الى حاصل المعنى كان قصرا لصفة الاغتيال على خمور الدنيا وان روعى القاعدة القائلة ان تقديم المسند يفيد حصر المسند اليه عد قصر الموصوف على الصفة أى الغول مقصور على عدم الحصول فى خمور الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها أو عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول فى هذه الخمور وبالجملة تجعل حرف النفى جزأ أو حرفا من حروف المسند أو المسند اليه وقس على ذلك نظائره (قوله أبو الشعثاء) هو تابعى مشهور اسمه سليم بن أسود المحاربى (قوله أن المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوّزه) بيان ذلك أن المشهورة لنفى الجنس أى الحقيقة ويلزمه نفى افرادها باسرها اذ لو ثبت شئ منها كانت الحقيقة ثابتة فى ضمنه ولا تحتمل معنى آخر فهى نص فى الاستغراق توجبه فاذا قيل لا رجل فى الدار بالفتح لم يصح بل رجلان أو رجال وغير المشهورة مجوّزة للاستغراق على معنى انها ظاهرة فيه ومحتملة لمعنى آخر أما الاول فلأن المتبادر من النكرة المنونة فردلا بعينه وهو مساو للحقيقة فاذا نفى استلزم نفى جميع الافراد وأما الثانى فلأنه قد يقصد بذلك نفى الوحدة المنفردة أى المجردة عن العدد فيقال لا رجل فى الدار بل رجال أى الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة وأما اذا زدت لفظة من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال ذلك الاحتمال وصار نصا فى الاستغراق كالمبنى الا ان مفهوم المبنى نفى الحقيقة ومفهوم لا من رجل نفى فرد لا بعينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت نيست عود درين أى والثانى قلت نيست هيچ مردى دوس أى وأما لا رجل بالرفع فمعناه نيست مردى وقيل استغراق المنفى لتضمنه معنى من مقدرة فيجب ان لا يفترقا مفهوما ﴿لا يقال﴾ صحة الاستثناء من لا رجل ولا من رجل يقدح فى نصوصيتها ﴿لانا نقول﴾ لا قدح لجريانه فى الالفاظ الناصبة اتفاقا كاسماء العدد وقد حقق فى موضعه (قوله هو المشهور) فعلى هذا يكون الكتاب نفسه هدى وعلى الآخر ظرفا له والاول أبلغ فالمشهور أولى (قوله من أن ينوى خبرا) وذلك ليكون الموقوف عليه

والتقدير لا ريب فيه (فيه هدى) الهدى مصدر على فعل كالسرى والبكى وهو الدلالة الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة فى مقابلته قال الله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى هدى أو فى ضلال مبين ويقال مهدى فى موضع المدح كمهتد ولان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع فى خلاف معنى أصله ألا ترى الى نحو غمه فاغتم وكسره فانكسر وأشباه ذلك (فان قلت) فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون

مفيدا معنى تاما والا كان بالوقف قبيحا ناقصا (قوله بدليل وقوع الضلالة فى مقابلته) استدل على ان الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية أى المطلوب لا مطلق الدلالة على ما يوصل اليها بوجوه ثلاثة الاول انه يقابل الضلالة استعمالا كما فى الآيتين ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر فى مفهوم الضلالة فلو لم يعتبر الوصول اليه فى مفهوم الهدى لم يصح التقابل واعترض بان المذكور فى مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتدا اما مجازا واما اشتراكا كما قال فى الصحاح هدى واهتدى بمعنى والكلام فى المتعدى ومقابله الاضلال والاستدلال به لا يتم اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل الى المرام لا بجعله ضالا أى غير واصل وأجيب بانه لا فرق الا باللزوم والتعدى لانه مطاوعه فلا يخالفه الا بانه تأثير ومطاوعة تأثر واذا اعتبر الوصول فى اللازم كان معتبرا فى المتعدى أيضا وأما الضمير فى مقابلته الراجع الى اللازم فسبيله الاستخدام ويرد عليه ان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل وذكر المقابلة حينئذ يكون مستدركا لان اعتبار الوصول فى الاهتدا مستغن عن الدليل الثانى انه يقال فى موضع المدح فلان مهدى كما يقال فلان مهتد ولا مدح الا بالوصول الى الكمال المطلوب ولو فسر بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه أيضا فضيلة يستحق عليها المدح وبان المهدى فى مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا فان من لم ينتفع بالهدى كان فى حقه كانه معدوم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود وأجيب عن الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها وعن الثانى بان الاصل فى الاطلاق الحقيقة فلما استعمل المهدى هناك فى الواصل كان حقيقة فيه الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى والمطاوعة عبارة عن حصول الاثر فى المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدى فلا يكون المطاوع مخالفا لاصله الا فى أنه تأثر وأصله تأثير فان المنكسر مثلا فيه حالة يسمى تحصيلها كسرا وقبولها انكسارا فلو لم يكن فى الهدى اتصال الى المطلوب لم يكن فى الاهتدا وصول اليه ونقض بنحو أمرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الائتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل فى الامتثال مجازا حتى صار حقيقة عرفية وليس هذا بمعنى الامتثال مطاوعا للامر وان كان مرتبا عليه فى الجملة على صورة المطاوعة قال الفاضل اليمنى هو مطاوع لكنه نادر لا يلحق به غيره بل بالاعم الاغلب فاما علمته فى المثال المذكور فلم يرد به ما هو حقيقته أى حصلت فيه العلم بل أريد به معناه المجازى أى وجهت نحوه ما يفضى الى العلم غالبا وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقى قال رحمه الله وبذلك يندفع ما يقال ان المتأثر ان كان مختارا لم يجب أن يكون مطاوعا موافقا لاصله وان لم يكن مختارا وجب ﴿نعم﴾ قد كثر فى قسم المختار استعمال الاصل فى معناه مجازا أعنى توجيه ما يفضى الى الفعل غالبا وقيل فى جواب النقض بالائتمار ان حقيقة الامر لغة لا تثبت الا الامتثال لكن منع من ذلك لزوم الجبر وسقوط الاختيار فيتخلف عنه لمانع مخصوص وفيه ان هذا المانع موجود فى الاهتدا فيتخلف عن الهدى وعورضت الوجوه الثلاثة بقوله تعالى وأما ثمود فهديناهم وأجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل وافاضة أسباب الاهتدا بقرينة قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى أى آثروه عليه ولولاها لتبادر منه الايصال ورد بان الاصل الحقيقة ودفع بانه لولا تلك القرينة وما أشبهها تبادر منه غير ذلك المعنى وهو كونه غير مجاز فيه هذا وأما قوله ويقال مهدى وقوله ولان اهتدى فمعطوف على قوله بدليل وقوع الضلالة بحسب المعنى أى لان الضلالة واقعة فى مقابلته ولانه يقال ولأن اهتدى (قوله فلم قيل) الفاء مؤذنة بالاستنكار

(قال محمود رحمه الله ان قلت فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون الخ) قال أحمد رحمه الله الهدى يطلق فى القرآن على معنيين أحدهما الارشاد وايضاح سبيل الحق ومنه قوله تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وعلى هذا يكون الهدى للضال باعتبار انه رشد الى الحق سواء حصل له الاهتداء أولا والآخر خلق الله تعالى الاهتداء فى قلب العبد ومنه أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فاذا ثبت وروده على المعنيين فهو فى هذه الآية يحتمل أن يراد به المعنيان جميعا وأما قول الزمخشرى ان القرآن لا يكون هدى للمعلوم بقاؤهم على الضلالة فانما يستقيم اذا أريد بالهدى خلق الاهتداء فى قلوبهم وأما اذا أريد معناه الاول فلا يمتنع ان الله تعالى أرشد الخلق أجمعين وبين للناس ما نزل اليهم فمنهم من اهتدى ومنهم من حقت عليه الضلالة هذا مذهب أهل السنة

(قلت) هو كقولك للعزيز المكرم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه وعن ابن عباس اذا أراد أحدكم الحج فليعجل فانه يمرض المريض وتضل الضالة وتكتف الحاجة فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلا ومريضا وضالة ومنه قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا أى صائرا الى الفجور والكفر

اى ماذكرتم فى تفسير الهدى يقتضى أن يكون هدى للمتقين دالا على تحصيل الحاصل كانه قيل دلالة موصلة الى المطلوب للمتقين الواصلين اليه ولو فسر الهدى بالدلالة على ما يوصل اليه كان هناك محذور آخر وهو ان تعلقه بالمتقين عار من الفائدة فان من اهتدى الى المقصود كانت دلالته على ما يوصل اليه لغوا (قوله هو كقولك) يعنى أريد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب أخرى غير حاصلة والتثبت على ما كان حاصلا كما فى قوله تعالى اهدنا أو أريد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول هو المختار الملائم لنظم القرآن وسيأتى اشارة اليه فقدمه لذلك ولئلا يفصل به بين الثانى وما يتفرع عليه من السؤال الآتى ﴿لا يقال﴾ قد سبق ان الهدى فى التثبت مجاز وفى الزيادة حقيقة أو مجاز فكيف جمع بينهما ههنا ﴿لانا نقول﴾ لم يرد ان اللفظ مستعمل فيهما معا بل فى الزيادة فقط والتثبت لازم تبعا وان صح أن يجعل مقصودا بنفسه ويستعمل اللفظ فيه وحده ﴿فان قلت﴾ نحو قولك أعزك الله وأكرمك يحتاج الى التأويل المذكور فانه طلب مختص بالاستقبال ولو لم يؤول لزم طلب تحصيل الحاصل وأما هدى للمتقين فلا حاجة فيه الى التأويل أصلا اذ لا دلالة على زمان قطعا بل معناه هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى فلا اشكال أولا ترى انك اذا قلت السلاح عصمة للمعتصم على معنى انه سبب لها لم يفهم ان هناك عصمة أخرى مغايرة لما كان عليه الشخص المعتصم به معتصما ﴿قلت﴾ انك اذا عبرت عن شئ بما فيه معنى وصفية وعلقت به المعنى المصدرى فى صيغة فعل أو غيرها فهم منه فى عرف اللغة ان ذلك الشئ موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى لا بسببه مثلا اذا قلت ضربت مضروبا تبادر الى الفهم فى ذلك العرف انه موصوف بالمضروبية قبل زمان تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه والسر فى ذلك انك فى بيان تعلق ضربك به تلاحظ ما هو عليه فى زمان التعلق وتعبر عنه بما هو مسلم له ويستحق ان تعبر به عنه وان لم يتعلق به ضربك اسما كان أو صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب كانت مضروبيته صفة مسلمة له مأخوذة على انها حقه وان لم تضرب به ولا شك ان مضروبيته بهذا الضرب صفة متفرعة على ما أنت متصد لبيان ثبوته فى ذلك الزمان فلا تكون مسلمة بيه مستحقة له فاذا أردت انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار المآل فقولك هدى لزيد او للضال أو اضلال لبكر أو للمهتد جار على ظاهره بخلاف قولك هدى للمتقين واضلال للضال وأما حديث العصمة فلا يجديك منفعة اذ لم يرد معناه المصدرى المتضمن للتجدد والحدوث بل أريد الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف الى المعتصم وينسب اليه باللام على ان الظرف مستقر أى عصمة كائنة للمعتصم وان جعلت مصدرا واللام لتقوية العمل كما هو الظاهر من هدى للمتقين احتيج هناك أيضا الى أحد التأويلين وقس على ذلك نحو قولك صحة للصحيح ومرض للمريض وعكسهما ﴿فان قلت﴾ متعلقات الافعال وأطراف النسب هل حقها على الاطلاق ان يعبر عنها حال التكلم بما تستحق ان يعبر عنها به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم حتى لو خولف ذلك كان مجازا ﴿قلت﴾ لا فان قولك عصرت هذا الخل فى السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك ليس فيه مجاز مع انه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المآل وان كان خلا حال الشرب فمن قال المعتبر فى المجاز بحسب الصيرورة والمشارفة هو حال النسبة لا حال الحكم فقد سها بل الواجب فى ذلك ان يرجع الى وضع الكلام وطريقته فتارة يعتبر زمان النسبة

(فان قلت) فهلا قيل هدى للضالين (قلت) لان الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم أن مصيرهم الى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقين على الضلالة فبقى أن يكون هدى لهؤلاء فلو جىء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام باجرائه على الطريقة التى ذكرنا فقيل هدى للمتقين وأيضا فقد جعل ذلك سلما الى تصدير السورة التى هى أولى الزهراوين وسنام القرآن وأول المثانى بذكر أولياء الله والمرتضين من عباده * والمتقى فى اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق وهذه الدابة تقى من وجاها اذا أصابه ضلع من غلظ الارض ورقة الحافر فهو يقى حافره أن يصيبه أدنى شئ يؤلمه وهو فى الشريعة الذى يقى نفسه تعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل أو ترك * واختلف فى الصغائر

كما فى الامثلة المتقدمة وتارة يعتبر زمان اثباتها كما فى هذين المثالين ثم المجاز بحسب المآل قد يكون بطريق المشارفة كما فى من قتل قتيلا وتمرض المريض وتضل الضالة فانه قتيل ومريض عقيب تعلق القتل والمرض به بلا تراخ وكذلك حال الضالة وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما فى قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فلذلك فصله عما تقدمه بقوله ومنه (قوله فهلا قيل) سؤال تفريع على الوجه الثانى أى اذا أريد بالمتقين ما ذكرتم فهلا جىء بما هو حقيقة فى المراد وأى فائدة فى العدول الى المجاز وأجاب بان هناك فائدتين الاولى الاختصار الذى هو من باب ايجاز القصر الثانى تصدير السورة الكريمة بذكر أسماء أولياء الله تعالى رعاية لحسن المطلع (قوله على الطريقة التى ذكرنا) أراد طريقة المشارفة المصرحة فيما تقدم الا ان المناسب لقوله علم ان مصيرهم الى الهدى وما يتلوه ان يكتفى بمطلق الصيرورة فكانه أشار به الى ذلك واختار المشارفة لكونها أوفق للصفات المتعقبة للمتقين (قوله وأيضا فقد جعل) عطف على قوله فاختصر ولا بد من تقدير أى وأيضا اذا كان كذا فقد جعل أو ونقول أيضا فقد جعل ذلك الاجراء المؤدى الى الاختصار سلما الى فائدة أخرى فهى اعلى منه وتلخيصه فقد أجرى الكلام على تلك الطريقة للاختصار والتصدير وقيل هو عطف بحسب المعنى على قوله لان الضالين بناء على ان ذلك التقسيم له مدخل فى تفريع الاختصار دون التصدير ولفظ ذلك اشارة الى ترك الضالين الى المتقين وأما عطفه على فقيل فيقتضى اندراجه فى تفصيل الاختصار (قوله أولى الزهراوين) أى المنيرتين من قوله صلى الله عليه وآله اقرأوا الزهراوين البقرة وآل عمران الحديث قيل سميتا بذلك لانهما زهراوين فى الاعجاز وسميت البقرة سنام القرآن لانها أعظم سورة منه وأرفعها كما ان السنام أعظم أعضاء الابل وأعلاها وسميت أيضا أول المثانى أى السبع الطوال التى تثنى فيها صفات المؤمنين والكفار والوعد والوعيد وغيرها وهى البقرة والاعراف وما بينهما ويونس ولا يصح حمل المثانى ههنا على مجموع القرآن والفاتحة كما لا يخفى وذكر لفظ أول على معنى مثنى هو أول المثانى (قوله بذكر أولياء الله) أى بذكر اسمهم وهو لفظ المتقين الذى أبدل مكان لفظ الضالين الصائرين الى التقوى مع اتحاد المراد منهما وقد غلط من زعم ان المصنف جعل هؤلاء أولياء الله نظرا الى ظاهر لفظ المتقين والا فالضال وان كان مصيره الى التقوى لا يكون وليا لله تعالى الا على القول بان السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه وهى مسئلة موافاة الاشعرى (قوله من وجاها) أى من أجل وجع فى حافرها يقال وجى الفرس بالكسر اذا وجد وجعا فى حافره والضمائر فى قوله يؤلمه اما للفرس واما للواحد من الفرس أو الدابة لا ضمير يصيبه فانه للحافر وفى قوله أدنى شئ اشارة الى فرط الصيانة (قوله من فعل أو ترك) اعترض بان صوابه وترك لان ما يستحق به عام متناول لهما معا والجواب انه مطلق مفسر باحدهما الا انه لوقوعه مع تفسيره بعد ما يتضمن نفيا أفاد استغراقا كانه قيل لا يفعل ما يستحق به العقوبة من فعل وترك (قوله واختلف فى الصغائر) هل يعتبر اجتنابها فى المتقى فقيل نعم لان فرط الصيانة يقتضى

(قال محمود رحمه الله واختلف فى الصغائر الخ) قال أحمد رحمه الله ومن تجنى القدرية على الله تعالى اعتقادهم أن الصغائر مجوزة عنهم ما اجتنبوا الكبائر وانه يجب أن يعفو الله عنها لمجتنب الكبائر كما يجب عندهم أن لا يعفو عن مرتكب الكبائر وهذا هو الخطأ الصراح والمحادة لآيات الله البينات وسنن رسوله صلى الله عليه وسلم الصحاح والحق أن غفران الصغائر وان اجتنبت الكبائر موكول الى المشيئة كما ان غفران الكبائر موكول اليها أيضا ومن لا يعتقد ذلك وهم القدرية يضطرون الى الوقوف عند قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فانه ناطق بالمؤاخذة بالصغائر ويتحيرون عند قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فانه مصرح بمغفرة الكبائر أما أهل السنة فقد ألفوا بين هاتين الآيتين بقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان التقييد بالمشيئة فى هذه يقضى على الآيتين المطلقتين

وقيل الصحيح أنه لا يتناولها الا انها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر وقيل يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقى لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر ومحل هدى للمتقين الرفع لانه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع لا ريب فيه لذلك أو مبتدأ اذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه ويجوز أن ينصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة أو الظرف والذى هو أرسخ عرقا فى البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا

ذلك ويؤكده قوله صلى الله عليه وآله لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذارا مما به البأس فى تفسير المتقى بما ذكر وقيل الصحيح انه أى المتقى لا يتناول الصغائر أى لا يعتبر فى مفهومه اجتنابها وعلى هذا يفسر بتفسير آخر ويقال هو من يجتنب الكبائر ولا يقدح فى ذلك ان الاصرار على الصغائر سلب فى العدالة فكيف بالتقوى لان الاصرار عليها كبيرة اتفاقا وليس بداخل تحت التكفير فان الاجتناب عنه داخل فى الاجتناب عن الكبائر وقد يقال الاختلاف فى ان ما يستحق به العقوبة هل يتناول الصغائر أم لا فمن قال يتناولها تشبث بان احتياجها الى التكفير دل على كونها اسبابا لاستحقاق العقوبة ومن قال لا يتناولها تشبث بانها لما وقعت مكفرة لم يظهر للاستحقاق بها أثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق (قوله وقيل يطلق) ليس هذا قولا آخر مقابلا لما تقدم بل هو نقل كلام يتضمن نوع بيان حال اسم المتقى ويشير الى الفرق بينه وبين اسم المؤمن اذا اشترط دخول الاعمال فى الايمان وأما اذا لم يشترط فالفرق أظهر من ذلك (قوله أو خبر مع لا ريب فيه لذلك) أورد المعية فى كون كل منهما خبرا له على حدة (قوله والعامل فيه معنى الاشارة) كانه قيل أشير الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل فى الحال وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجرور وحده على ما حقق وهو بهذا الاعتبار وقع ذا حال قال المصنف فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا العامل فى شيخا ما فى حرف التنبيه أو اسم الاشارة من معنى الفعل فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل لان صاحب الحال معمول للابتدا فأجاب بان التقدير انبه أو أشير اليه شيخا فذو الحال هو ذلك الضمير المنصوب محلا بالفعل الناصب للحال فاتحد العامل فيهما وقصد بذلك التقدير ابراز معنى الفعل الذى يتضمنه حرف التنبيه أو اسم الاشارة أى معنى هذا بعلى انبه على بعلى أو أشير اليه ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كما ظن بعضهم واعترض بان العامل حينئذ ليس ما فيهما من معنى الفعل (قوله أو الظرف) بالرفع اى العامل فى الحال الظرف أعنى فيه ويروى مجرورا أى معنى الظرف وذو الحال هو الضمير المجرور لانه مفعول معنى لا المضمر المستتر فى الظرف الراجع الى الريب لفساد المعنى وقيل الاولى ان كونه حالا من المجرور أيضا ليس بسديد من جهة المعنى الا أن غرضه بيان وجه الاعراب بحسب ما يحتمله ظاهر اللفظ وانه باطل اذ لا وجه لبيان محتملات الالفاظ مع قطع النظر عن سداد المعنى بل المراد أن العامل فى الحال هو حاصل معنى الظرف أعنى انتفاء حصول الريب كانه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه هاديا على انه قيد للنفى لا للمنفى حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان ظاهرا وان النفى حينئذ متوجه الى القيد فيفسد المعنى (قوله والذى هو أرسخ عرقا فى البلاغة) أى أدخل فيها وذلك لاشتماله على ما هو مدار البلاغة ومنبعها من رعاية جانب المعنى وفخامته واعتبار الدلالات العقلية والروابط المعنوية وفيما عداه من الوجوه روعى جانب الالفاظ وارتباط بعضها ببعض ارتباطا صوريا مع سداد المعنى وصحته (قوله ان يضرب) أى يعرض عن هذه المحال يريد عن اعتبار مجموعها الا عن كل واحد منها فان بعضها أعنى كون الم خبر مبتدأ محذوف وكون ذلك مبتدأ خبره الكتاب وكون هدى فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وكون فيه خبر لا ريب مقرر على حاله فى هذا الوجه المختار وقوله صفحا اما ظرف أى فى صفح وجانب واما مصدر أى اعراضا قال رحمه الله تعالى فى الكلام اشارة الى ان الواجب على مفسر كلام الله تعالى ان يلتفت

وأن يقال ان قوله الم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير اليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدى وشدا من أعضاده ثم نفى عنه أن يتشبث بطرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لانه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال فى حجة تتبختر اتضاحا وفى شبهة تتضاءل افتضاحا ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الاربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الانيق ونظمت هذا النظم السرى من نكتة ذات جزالة

لفن المعانى ويساقط عليها ويجعل الالفاظ تبعا لها (قوله جملة برأسها) أى مع قطع النظر عما بعدها (قوله مستقلة بنفسها) أى غير محتاجة الى غيرها فى افادة ما أريد بها من الايقاظ أو تقدمة الاعجاز فنزلت لذلك منزلة جملة لا محل لها فكان ذلك الكتاب جملة ثانية على هذا التقدير أيضا (قوله مفصل البلاغة) بالنصب أى جعل ترتيبها مصيبا اياه فالباء للتعدية وقد ترتفع على انها للسببية والآلة هكذا مفعول أى هذا النوع من التناسق (قوله وذلك) أى المجىء بها غير متعاطفة (لمجيئها متآخية) متناسبة غاية التناسب وقوله آخذا بعضها بعنق بعض تأكيد للتآخى وأقوى فى الدلالة على كمال الاتصال مما تقدم من أخذ بعض الكلام بحجزة بعض (قوله وهلم جرا) أى تعال على هينة وسهولة وهو من أمثال العرب وأصله من الجر فى السوق وهو ان تترك الابل ترعى فى مسيرها وجرا مصدر وقع حالا أى جارا أو مجرا وقيل منصوب على المصدرية لان فى هلم معنى جر وهو معطوف على مقدر أى فاحكم باتحاد الثانية بالاولى وهلم جرا الى ما بعدها (قوله بيان ذلك) أى بيان مجيئها متآخية متحدة كل لاحقة منها بسابقتها (قوله على ان الكلام المتحدى به) أى على ان المنزل هو الكلام الذى يحق ان يتحدى به وذلك على تقدير التعديد والايقاظ أو تقدمة ظاهر وأما على تقدير العلمية فلما مر من ان التسمية بهذه الالفاظ خاصة فيها اشعار بأن الفرقان ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسمياتها وقيل الاخبار عن اسم الاشارة بانه القرآن يقتضى ذلك (قوله المنعوت بغاية الكمال) أى فى نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره أن يسمى كتابا وفى ذلك تقرير وتحقيق لجهة التحدى وانه الحقيق بان يتحدى به (قوله وتسجيلا بكماله) أى حكما مقطوعا بذلك فيكون لا ريب فيه تأكيدا لذلك الكتاب كما ان هدى للمتقين تأكيد للاريب فيه وكل واحدة من هذه الجمل الثلاث مؤكدة ومقررة معنى ما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف بينها ﴿فان قلت﴾ اذا كان الم مفردات معددة لم يصح أن يعطف عليها جملة ذلك الكتاب وان لم يؤكد ما أريد بها فلا فائدة لبيان التقرير على هذا التقدير ﴿قلت﴾ فائدته الاشارة الى انه لو عبر عما أريد بها بجملة لم يصح العطف أيضا وجعل صاحب المفتاح لا ريب فيه تأكيدا لذلك الكتاب نفيا لتوهم المجازفة فيما بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدا ذلك وعرف الخبر ثم قال هدى للمتقين تقريرا وتأكيدا لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وتحقيقه يعلم هنالك (قوله ثم لم تخل) عطف على قوله قد أصيب ومن قال هو عطف على جىء بها متناسقة فقد أصيب وذلك لان جىء بها واقع فى حيز تعليل اصابة مفصل البلاغة بترتيب تلك الجمل بعضها مع بعض وعدم خلو كل واحدة فى نفسها عن نكتة لا مدخل له فى تلك الاصابة وأيضا (قوله بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق) أى المعجب (ونظمت هذا النظم السرى) أى الحسن ينادى على فساد جعل عدم الخلو جزأ من علة اصابة الترتيب المفصل وموجب حسن النظم

ففى الاولى الحذف والرمز الى الغرض بألطف وجه وأرشقه وفى الثانية مافى التعريف من الفخامة وفى الثالثة مافى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة الحذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وايراده منكرا والايجاز فى ذكر المتقين زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه وتبينا النكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه (الذين يؤمنون) اما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة أو مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعنى الذين يؤمنون أو هم الذين يؤمنون واما مقتطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه بأولئك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان مقتطعا كان وقفا تاما (فان قلت) ما هذه الصفة أواردة بيانا وكشفا للمتقين أم مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها

الذين يؤمنون بالغيب

* قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب

وأيضا اذا جعل جزأ من علتها فلا وجه للعطف بثم ولا فائدة للفظ بعدوأما على الوجه الذى ذكرناه فكأنه قيل تلك الاصابة كافية فى حسن الكلام وعلو درجته ثم ان جاوزتها وطلبت وجها آخر لزيادة حسنه ورونقه لاحظت عدم الخلو بعد اعتبار ذلك الترتيب وقوله كل واحدة لشمول النفى أى لم يجد واحدة منها خالية من نكتة ذات جزالة بل اشتمل عليها كل منها (قوله ففى الاولى الحذف) أى حذف المبتدا الذى هو هذه والرمز الى الغرض وهو ان المتحدى به معجزة من الله تعالى (قوله مافى تقديم الريب على الظرف) وهو انه يفيد نفى الريب بالكلية من غير تعرض لوجود ريب فى غيره (قوله وايراده منكرا) لانه يدل على انه هدى لا يكتنه كنهه (قوله اما موصول واما منقطع) جعل المنصوب على المدح والمرفوع به موصولا كالصفة المجرورة يدل على انهما تابعان حقيقة وان خرجا عن التبعية صورة وجعل المستأنف منقطعا يدل على انه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح وبيان ذلك ان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا أو ذما لم يتغير فى المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها وأما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل كالجارى عليه كذلك لما سيجىء قال أبو على اذا ذكرت صفات المدح أو الذم وخولف فى بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا فقد صرح بان الكل صفات وانما سمى قطعا نظرا الى اللفظ فلا ينافى جعله موصولا نظرا الى المعنى ﴿فان قلت﴾ تغيير الاعراب نصبا أو رفعا من أى وجه يدل على ما قصد به من مدح أو ذم أو غيرهما ﴿قلت﴾ من حيث ان تغير المألوف يدل على زيادة ترغيب فى استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه سيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدا وذلك لما يقصد به مما يناسبه ويليق بالمقام من المدح أو الذم أو نحو ذلك ويتعين بمعونة المقام وذكر ابن مالك انه التزم حذف الفعل فى المنصوب اشعارا بانه لانشاء المدح كالمنادى وحذف المبتدا فى المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد (قوله أعنى الذين أو هم الذين) نشر لما تقدم (قوله حسنا غير تام) قد عرفت ان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده أيضا مستقلا وان الحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده أو لا وحيث كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا كيف وقد نبهوا على شدة اتصاله وعدم استقلاله بالتزام حذف الفعل والمبتدا ليكون فى صورة متعلق بما قبله فالوقف على المتقين حينئذ غير تام ومن اشترط فى ذلك ان يكون لما بعد الموقوف عليه تعلق اعرابى به قال المخصوص وصف فى المعنى لما قبله فكأنه تابع فى الاعراب (قوله كان وقفا تاما) لان المستأنف كلام مفيد مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحية ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا وسيأتيك تحقيقه (قوله ما هذه الصفة) أجمل فى الاستفهام ثم فصل مبالغة وتنبيها على ان هذه الصفة لها شأن وانها تحتمل وجوها ههنا وقدم الكاشفة ترجيحا لها وان كانت المخصصة أدور فى الاستعمال وغير الاسلوب فى المادحة بقوله أم جاءت لقلتها كما يقال فى النحو وقد يجىء لمجرد الثناء ولذلك أشار الى مثالها وقوله (واردة) خبر مبتدا محذوف على معنى أهى واردة وقيل بدل من ما الاستفهامية وانما تصح اذا جعلت ما خبرا مقدما

أم جاءت على سبيل المدح والثناء كصفات الله الجارية عليه تمجيدا (قلت) يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيآت أما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذى هو أساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين أما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما ألم تر كيف سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلاة وسمى الزكاة قنطرة الاسلام وقال الله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة فلما كانتا بهذه المثابة

اذ لو كانت مبتدا لم يجز أن تعطف أم جاءت على واردة فان الفعل لا يعطف على ما هو بدل من المحكوم عليه وبيانا اما مفعول له لكون واردة بمعنى موردة واما حال ويؤيده ان قوله تفيد حال والضمير فى فائدتها عائد الى الواردة بيانا كما تشعر به عبارة المفتاح أو الى المتقين بتأويل الكلمة أو اللفظة وهذا أولى لان معنى قوله بيانا وكشفا للمتقين انها لا تفيد غير فائدة لفظ المتقين بل تفصل مفهومها والذى يقابل ذلك انها تفيد غير فائدتها وأيضا قوله فيما بعد وتكون صفة برأسها معناه انها صفة مخصصة مفيدة غير ما افاده موصوفها لا أنها مفيدة غير فائدة الكشف كما قيل (قوله أم جاءت على سبيل المدح والثناء) قال رحمه الله تعالى الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا من وجهين الاول ان المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما تضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر اشارة الى انافتها على سائر الصفات المسكوت عنها ومن الثانى اظهار ان تلك الصفة أقوى باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية اما مطلقا أو بحسب ذلك المقام حقيقة أو ادعاء الثانى ان الوصف فى الاول أصلى والمدح تبع وفى الثانى بالعكس (قوله تمجيدا) مفعول له اما على انه فعل للصفات مجازا أو على ان الجار به يدل على معنى الجراة (قوله يحتمل ان ترد على طريق البيان والكشف) يعنى ان المتقى فى الشريعة كما مر من يقى نفسه ما يستحق به العقوبة من فعل سيئة أو ترك حسنة ومحصله انه الذى يفعل الحسنات ويترك السيئات فحال المتقين مؤسسة على هذين الامرين وهذه الصفة أعنى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما فهى كاشفة لموصوفها على وجه لطيف وهو انه عدل من تلك العبارة الجامعة الى المنزل لفوائد الاولى ان الحسنات أساسا وعمدة وان واحدة منها وهى الصلاة تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها على تفاصيلها الرابعة انه اقتصر من القلبية بالايمان ومن الآخرين بالصلوة والصدقة ايماء الى انها أصول وما عداها منطوية تحتها وفى قوله أساس الحسنات ومنصبها أى الاصل الذى نصبت هى فيه وقوله أما العبادات البدنية والمالية دلالة على تفضيل الايمان عليهما من جهتين الاولى انه أصل للحسنات كلها وهما لبعضها الثانية انه أساس لهما لا توجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء دون أساسه بخلاف الصلوة للعبادات البدنية والصدقة للمالية فانهما ليستا شرطين لصحتهما وان كانتا أصلين لهما فجعلتا بمنزلة الام اذ قد يستغنى عنها بعد الولادة (قوله وهما العيار) أى الشاهد يريد أن من أتى بهما كان آتيا بغيرهما ولم يقل وهما العياران نظرا الى أصله فانه مصدر عايرت المكاييل والموازين اذا قايستها ثم نقل الى الآلة أعنى ما يقايس به ويعاير ثم أطلق على الدليل الذى يعرف به صحة الشئ من فساده تشبيها له بتلك الآلة ﴿فان قلت﴾ هما عيار على البدنية والمالية فما الشاهد على حسنات القلب ﴿قلت﴾ الايمان فانه مع كونه أصلا للكل له مزيد مجانسة معها (قوله عماد الدين) حيث قال فى حديث طويل رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وقال الصلاة عماد الدين فمن أقامها الحديث واذا كان ترك الصلاة فاصلا بين الكفر والاسلام لقوله صلى الله عليه وآله من تركها متعمدا فقد كفر كان الاتيان بها عمدة فى الاسلام واذا كان ترك الزكاة سببا للوعيد مع الاشراك كان ايتاؤها عدة صالحة فى تحصيل النجاة (قوله بهذه المثابة) اشارة الى كون الصلاة عمادا وعمدة فى الدين

كان من شأنهما استتباع سائر العبادات واستتباعها ومن ثم اختصر الكلام اختصارا بأن استغنى عن عد الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها والذى اذا وجد لم تتوقف أخواته أن تقترن به مع ما فى ذلك من الافصاح عن فضل هاتين العبادتين وأما الترك فكذلك ألا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ويحتمل أن لا تكون بيانا للمتقين وتكون صفة برأسها دالة على فعل الطاعات ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصى ويحتمل أن تكون مدحا للموصوفين بالتقوى وتخصيص الايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر اظهار الانافتها على سائر ما يدخل تحت حقيقة هذا الاسم من الحسنات * والايمان افعال من الامن يقال أمنته وآمنته غيرى ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة

وكون الزكاة قنطرة وعمدة فيه (قوله كان من شأنهما) أى من شأن كل واحدة منهما استجرار ما يجانسها ويناسبها من يد مناسبة فى البدنية والمالية فاستدل بالاحاديث على كونهما أمين مستتبعين لما عداهما ويلزم كونهما عيارا عليه والمقصود انما يتم به فلذلك قال ومن ثمة أى ومن أجل انهما مستتبعان سائر العبادات وأشار الى كونهما عيارا بقوله كالعنوان وهو ظاهر الكتاب الذى يدل على باطنه اجمالا (قوله والذى) عطف على ما هو وعدم توقف الاخوات فى الاقتران راجع الى أداء معنى الاستجرار والاستتباع وقوله (أن يقترن) صح مع الياء وتشديد النون بادغام لام الكلمة فى نون الضمير (قوله مع ما فى ذلك) أى فى ذكر هاتين العبادتين وجعلهما دليلا فائدتان الاختصار والافصاح عن فضلهما بأنهما أصلان يتبعهما ماسواهما فلا يحتاج الى ذكره معهما وعلى هذا فسائر العبادات وترك السيئات مفهومة تبعا الا انهما داخلان فيما استعمل فيه اللفظ وزعم بعضهم ان الايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الزكاة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات وعلى هذا تكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكور فيما هو عنوان لها وهو خلاف المتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعانى المقصودة تبعا لم تستعمل فيها الالفاظ وليست أجزاء لما استعملت هى فيها (قوله وأما الترك فكذلك) أى فقد انطوى فيما ذكر (قوله ويراد بالمتقين) قيل هذا معنى لغوى لان التقوى فى اللغة هو الاحتراز وقيل المراد ههنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية وبالجملة لفظ المتقى يطلق على مجتنب المعاصى سواء أتى بالطاعات أولا وعلى هذا فالصفة مخصصة لموصوفها دالة على بعض أحواله الخارجة عنه كزيد العالم واعترض بان اجتناب المعاصى كلها مستلزم للاتيان بالطاعات فان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم فلا تكون الصفة مخصصة وأجيب بانه أريد بالمعصية ههنا ما تعلق به نهى صريح وترك المأمور به منهى عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهى عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها (قوله اظهار الانافتها) أى لعلوها وزيادتها وذلك لما مر من ان تخصيصها بالذكر فى مقام المدح من بين ما يشتمل عليه هذا الاسم يدل على انها أشرف مما عداها وأولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استجلابها لما سواها كما فى الاول فلذلك بالغ هنالك بذكر الافصاح والفضل وأورد ههنا الاظهار والانافة فتأمل والحاصل ان المتقى ان حمل على المعنى الشرعى فان جعل خطابا لمن عرف تفصيله كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على مجتنب المعاصى كانت مخصصة قال رحمه الله تعالى وحيث كان الاستئناف أرجح عنده فلا فائدة فى الترجيح بين هذه الاقسام والتفريع عليها واعلم ان المتقين ان حمل على المشارفين لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا أو رفعا ولا استئنافا أيضا الا ان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام عند من له ذوق سليم وهذا ما وعدناك فى ترجيح تأويل الهدى بالزيادة والثبات (قوله والايمان افعال من الامن) يتعدى الى مفعول واحد تقول أمنته فاذا عدى بالهمزة يتعدى الى مفعولين تقول آمنيه غيرى ثم استعمل فى التصديق فقيل مجازا لغويا واليه أشار بقوله (وحقيقته) أى حقيقة آمن بمعنى صدق

وأما تعديته بالباء فلتضمينه معنى أقر واعترف وأما ما حكى أبو زيد عن العرب ما آمنت أن أجد صحابة
أي ما وثقت فحقيقته صرت ذا أمن به أي ذا سكون وطمأنينة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
أي يعترفون به أو يثقون بأنه حق

يعني ان الايمان حقيقة في جعل الشخص آمنا ثم أطلق على التصديق لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد
آمنته التكذيب وقيل حقيقة لغوية كما يشعر به كلامه في الاساس وما ذكره من ان حقيقته كذا بيان للمعنى
الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له أولا في اللغة ثم وضع ثانيا فيها لمعنى آخر يناسبه وهكذا دأبه في تحقيق
الاوضاع الاصلية ومناسبات المعاني اللغوية بعضها البعض (قوله وأما تعديته) الايمان بمعنى التصديق
يتعدى بنفسه فاذا عدي بالباء كان لتضمينه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيأ فقد اعترفت به
(والتضمين) ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي و يلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه و يدل عليه بذكر شيء من
متعلقاته كقوله أحمد اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته أعني الى أي أنهي
حمده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المصنف من
شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا معدى الى مفعولين بنفسه
وان كان هو يتعدى الى الثاني بالى يقال هيجه الى كذا لتضمنه معنى ذكر وقال ابن جني لو جمعت تضمينات
العرب لاجتمعت مجلدات ﴿فان قلت﴾ اللفظ اذا كان مستعملا في معنيين معا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز
وان كان مستعملا في أحدهما فلم يقصد به الآخر فلا تضمين ﴿قلت﴾ هو مستعمل في معناه الحقيقي فقط
والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور أصلا في الكلام
والمحذوف حالا كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم
وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كما مر من المثال أو حالا كما يشير اليه قوله أي
يعترفون به فانه لا بد من تقدير الحال أي يعترفون به مؤمنين والا لم يكن تضمينا بل مجازا عن الاعتراف
﴿فان قلت﴾ اذا كان المعنى الآخر مدلولا عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه
مضمن اياه ﴿قلت﴾ لما كان مناسبة المعنى للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كأنه في
ضمنه ومن ثم كان جعله حالا وتبعا للمذكور أولى من عكسه وقيل ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود
اصالة ورد بأنه يدل على أنه مراد في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا أصلا وربما يقال أريد كلا المعنيين معا
في التضمين بلفظ واحد على انه كناية اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الاصلي
الحقيقي فلا حاجة الى تقدير الا لتصوير المعنى وابرازه فينقلب الحال وفيه ضعف لان المكنى به في الكناية
قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب أن يقصد ثبوت كل واحد من المضمن والمضمن فيه ولو قيل أريد
بلفظ المذكور معناه قصدا وما يناسبه تبعا له وجعل ذكر صلته دليلا على انه مقصود منه كذلك فلا يكون
اللفظ مستعملا الا في معناه حقيقة ولم يكن هناك محذوف لم يكن بعيدا بل كأنه أقرب الى مفهوم التضمين
(قوله وأما ما حكى أبو زيد) يريد ان الايمان مستعمل بمعنى الوثوق مأخوذا من الامن على ان الهمزة
للصيرورة فان من وثق بشيء صار ذا أمن وفسر الامن بالسكون والطمأنينة فان الآمن يجدهما من نفسه
كما ان الخائف يجد قلقا واضطرابا وأشار بقوله حكى أبو زيد الى قلة استعماله في هذا المعنى وكونه مجازا
فيه كما أشار الى كثرة استعماله في التصديق بقوله ثم يقال فيكون قوله فحقيقة صرت ذا أمن به مجرى على
ظاهره والظرف أعني به مستقر صفة لامن بخلافه في قولك وثقت به فان الباء صلة للوثوق ولما ذكر
ان الايمان بمعنى التصديق يتعدى بنفسه كان مظنة لان يتردد في حال الباء الذي يستعمل معه ففصله
وحققه بقوله وأما تعديته ولما بين ان حقيقة الايمان بذلك المعنى ما هي اقتضى أن يعقبه ببيان حقيقته
بمعنى الوثوق (قوله ما آمنت ان أجد صحابة) أي رفقاء وهذا كلام يقوله من نوى سفرا ثم تأخر عنه لهذا العذر

ويجوز أن لا يكون بالغيب صلة للايمان وأن يكون في موضع الحال أي يؤمنون غائبين عن المؤمن به وحقيقته ملتبسين بالغيب كقوله الذين يخشون ربهم بالغيب ليعلم أني لم أخنه بالغيب ويعضده ما روي أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود ان أمر محمد كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره ما آمن مؤمن أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية (فان قلت) فما المراد بالغيب ان جعلته صلة وان جعلته حالا (قلت) ان جعلته صلة كان بمعنى الغائب اما تسمية بالمصدر من قولك غاب الشيء غيبا كما سمي الشاهد بالشهادة قال الله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمي المطمئن من الارض غيبا وعن النضر بن شميل شربت الابل حتى وارت غيوب كلاها يريد بالغيب الخمصة التي تكون في موضع الكلية اذا بطنت الدابة انتفخت واما أن يكون فيعلا فخفف كما قيل قيل وأصله قيل والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم منه نحن ما أعلمناه أو نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب وذلك نحو الصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها والبعث والنشور والحساب والوعد والوعيد وغير ذلك وان جعلته حالا كان بمعنى الغيبة والخفاء (فان قلت) ما الايمان الصحيح (قلت) أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن أخل بالاعتقاد وان شهد

(قوله ويجوز أن لا يكون) عطف بحسب المعنى على قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب كأنه قال ويحسن أن يكون بالغيب صلة للايمان اما اصالة أو تضمينا ويجوز أن لا يكون صلة له (قوله وحقيقته ملتبسين بالغيب) يريد أن ما ذكره أولا حاصل معناه وحقيقته هذا (قوله ان أصحاب عبد الله) قد مر انه اذا أطلق يراد به ابن مسعود فالانسب أن يقال فقال عبد الله وكأنه أراد مزيد توضيح واحترازا عن تكرير اللفظ (قوله من ايمان بغيب) أي ملتبسين بغيب عن المؤمن به وهو ايمان من آمن بمحمد صلى الله عليه وآله غائبا عنه ولم يره ولما استشهد بالآية دل على انها محمولة على هذا المعنى (قوله فما المراد) تفريع على ما جوزه من كون الباء صلة وغير صلة عنده فانه مما يحرك للسؤال عن معنى الغيب وانه يتحد فيهما أو يختلف (قوله تسمي المطمئن من الارض) يروى بفتح الهمزة على انه مكان وبكسرها على انه صفة والتذكير باعتبار الموضع (قوله والخمصة) أراد بها الحفرة في موضع الكلية وأصلها الجوعة (قوله واما أن يكون) عطف على تسمية على معنى ان الغيب اذا جعل بمعنى الغائب فاما التسمية الفاعل بالمصدر واما لكونه فيعلا بمعنى الفاعل (قوله والمراد منه) أي من الغيب بمعنى الغائب سواء كان مصدرا أو مخففا من فيعل (قوله ما أعلمناه) بفتح الميم أي جعلنا اللطيف الخبير عالمين به وهو اشارة الى الدليل السمعي كما ان قوله أو نصب لنا دليلا اشارة الى الدليل العقلي وقد يقال أراد بالاول ما نص عليه نفسه والثاني ما نصب عليه دليلا عقليا أو سمعيا يتوصل منه اليه (قوله ولهذا) أي لان المراد بالغيب ما ذكروا انما لم يجز الاطلاق في غيره تعالى لانه يتبادر منه تعلق علم به ابتداء فيكون مناقضا وأما اذا قيد وقيل أعلمه الله تعالى الغيب أو اطلعه عليه فلا محذور فيه (وذلك) أي وذلك الخفي (قوله وما يتعلق بها) أي بالنبوات كأحوال المعجزات فهو مع ما قبله مثال لما نصب لنا دليلا عقليا وما بعده مثال لما أعلمناه بدليل نقلي وقد فسر ما يتعلق بالنبوات بالشرائع والاحكام فيتعلق بما بعده والاولى أن يفسر بهما معا أو يترك التخصيص في الامثلة فان بعض الصفات قد تعلم بالسمع (قوله وغير ذلك) أي من الصراط وتطاير الكتب والميزان ونظائرها (قوله وان جعلته حالا) قيل الفرق بين جعله صلة وجعله حالا ان الايمان على الاول اما مضمن فيه معنى الاعتراف أو مجاز عن الوثوق والغيبة في المعنى صفة للمؤمن به أي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى الثاني بمعنى التصديق بلا تضمين والغيبة صفة للمؤمن والمؤمن به محذوف للفهم أي يؤمنون حال الغيبة كما يؤمنون في حال الحضور لا كالذين نافقوا (قوله ما الايمان) سؤال عن الايمان الشرعي اذ قد فرغ من بيان معناه اللغوي ولذلك قيده بالصحيح أي المعتبر شرعا فاحترز به عن ايمان الفاسق (قوله ان يعتقد الحق) أي يجزم به ويذعن له بقلبه وهذا هو المسمى بالتصديق الذي اكتفى به

(قال محمود رحمه الله تعالى ان قلت ما معنى الايمان الصحيح الخ قال أحمد رحمه الله يعني بالفاسق غير مؤمن ولا كافر وهذا من الاسماء التي سماها القدرية وما أنزل الله بها من سلطان ومعتقد أهل السنة ان الموحد لله الذي لا اخلال في عقيدته مؤمن وان ارتكب الكبائر وهذا الصحيح لغة وشرعا أما لغة فان الايمان هو التصديق وهو مصدق وأما شرعا فاقرب شاهد عليه هذه الآية فانه لما عطف فيها العمل الصالح على الايمان دل على ان الايمان معقول بدونه ولو كان العمل الصالح من الايمان لكان العطف تكرارا وانظر حيلة الزمخشري على تقريب معتقده من اللغة بقوله المؤمن من اعتقد الحق وأعرب عنه بلسانه وصدقه بعمله بجعل التصديق من حظ العمل حتى يتم له ان من لم يعمل فقد فوت التصديق الذي هو الايمان لغة وقد أوضحنا ان التصديق انما هو بالقلب ولا يتوقف وجوده على عمل الجوارح فالحق معتقد أهل السنة

وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق * ومعنى اقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود اذا قومه أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وعلا الذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت وأقامها قال أقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقين حولا قميطا

لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشئ النافق الذي تتوجه اليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون واذا عطلت وأضيعت كانت كالشئ الكاسد الذي لا يرغب فيه أو التجلد والتشمر لادائها وأن لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط أو أداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح اذا صلى

الاشعري واتباعه في الايمان وجعلوا الاقرار منشأ لاجراء الاحكام واعتبرت الحنفية معه الاقرار وزادت المعتزلة العمل (قوله ومن أخل بالشهادة) أي من ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالاشارة في الاخرس مثلا عامدا متمكنا سواء كان معتقدا أو لا فهو كافر أي ماحض مجاهر بكفره بخلاف المنافق فانه خلط صورة الايمان بحقيقة الكفر وأما الفاسق أي مرتكب الكبيرة فله عندهم مرتبة بين المرتبتين والسلف الصالحون قد أطبقوا على انه مؤمن كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة فما نقل عنهم من ان الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان محمول على الايمان الكامل (قوله ومعنى اقامة الصلاة) ذكر لاقامة الصلاة معاني أربعة فعلى الاولين يقيمون استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل (قوله من أقام العود) القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية فمعنى أقام الشئ جعله قائما أي منتصبا ثم قيل أقام العود اذا قومه أي سواه وأزال اعوجاجه فصار قويما يشبه القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام فانه حقيقة فيها التسوية المعاني كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها الا من تحصيل هيئة القيام فيها مراعاة لزيادة المناسبة بين المعاني (قوله من قامت السوق) نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشئ فان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا اليه متنافسا فيه واعترض بأن هذه المشابهة خفية جدا وأيضا الاصل أعني أقام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف وأجيب عن الاول بانه مجاز مرسل لعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة ورد بان الانفاق لا يلزم المداومة ولا يستلزمها أيضا وأيضا هو خلاف كلام المصنف وعن الثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة (قوله أقامت غزالة) هي اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة (سوق الضراب) أي سوق المضاربة بالسيوف على التخييل أو التشبيه (والعراقان) الكوفة والبصرة (والقميط) كناية عن التمام كانه شد بالقماط وعدل جانبا (قوله بالامر) يقال قام بالامر اذا اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلد والتشمر فأطلق القيام على لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذا التحمت كأنها قامت وتشمرت لسلب الارواح ولتخريب الابدان واعترض بان الاقامة اذا كانت مأخوذة من ذلك كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور عنها كما ذكره وأيضا لا يصح ذلك المعنى الا اذا وصفت الصلاة بما هو لفاعلها على قياس باب جد جده ولا يخفى بعده ﴿لا يقال﴾ الباء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة ﴿لانا نقول﴾ هي للملابسة كما أشرنا اليه يدل عليه قولهم تقاعد عن الامر في ضده وان القيام يناسب التشمير لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد (قوله لان القيام بعض أركانها) ان أراد ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض أركانها ثم توجد منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة اذا جعلت

ويقيمون

ان من آمن بالله ورسوله ثم اخترم قبل أن يتعين عليه عمل من أعمال الجوارح فهو مؤمن باتفاق وان لم يعمل وأصدق شاهد على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى اذا لم يبق بينه وبينها الا فواق ناقة عمل بعمل أهل الجنة فكتب من أهل الجنة وانما مثل عليه الصلاة والسلام بفواق الناقة لانه الغاية في القصر ومثل هذا الزمان انما يتصور فيه القصد الصحيح خاصة ومع ذلك فقد عده من أهل الجنة وانما يدخل المؤمن الجنة باتفاق الفريقين والادلة على ذلك تخرج كون الشرط فيه شطرا * أقول تفسير الفاسق بغير مؤمن ولا كافر كما هو مذهب المعتزلة غير موجه والشئ الذي هو لم يصرح به لا يجب علينا تصريحه وتعريفا فان عندنا الضال من أخل بالعمل فهو فاسق قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون

لوجود التسبيح فيها فلولا أنه كان من المسبحين * والصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى وكتابتها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الكاذتين وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد

للتعدية كان معناها جعل الصلاة مصلية ان كانت الصلاة مفعولا به أو جعل نفسه مصليا ان كانت مفعولا مطلقا وان جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا ان كانت مفعولا مطلقا والكل بعيد وان أراد ان القيام لما كان ركنا منها كانت الاقامة التي هي فعله ركنا لها أيضا اتجه عليه ان الركن فعل القيام في المصلي بمعنى تحصيل هيئة القيام فيه حال الصلاة لا تحصيلها في الصلاة وجعلها قائمة فان تجوز عن هذا المعنى كان يقيمون وحده بمعنى يصلون فتكون الصلاة مفعولا مطلقا وهو مستبعد ﴿لا يقال﴾ أراد ان القيام لما كان جزأ منها كان ايجاده أي الاقامة جزأ من ايجادها الذي هو أداؤها لان ايجاد الجزء جزء لايجاد الكل فجاز أن يعبر عنه بها ﴿لانا نقول﴾ المحذور لازم فان معنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى تأويل بعيد قال رحمه الله تعالى الاقامة قد تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج أي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول سائغ الاستعمال منه القيوم فانه القائم بنفسه المقيم لغيره ومنه القوام وهو ما يقام به الشيء أي يحصل ومنه وأقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى أي حصلوها وائتوا بها على الوجه المجزي شرعا وهو معنى الاداء وما نحن فيه أعني يقيمون الصلاة لما كان في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل أركانها كما ذكره المصنف أولى فانه المناسب بترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل ومن جعله بمعنى يؤدون الصلاة فوجهه ما لخصناه لا ما ذهب اليه المصنف وأما المعنيان الاخيران أعني المداومة والتجلد فلا يخلو وجه تخريجهما عن خدشة (قوله لوجود التسبيح) أي اذا جاز التعبير عن الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها وان لم يكن ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها أولى (قوله على لفظ المفخم) التفخيم ههنا امالة الالف نحو مخرج الواو لا ما هو ضد الامالة أو الترقيق (قوله وحقيقة صلى) يريد ان صلى مأخوذ من الصلاة على معنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان في أعلى الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه أي ما عن يمينه وشماله ثم استعمل بمعنى فعل الهيآت المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ثم استعيرت منه للدعاء تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وخشوعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلاة بمعنى الدعاء سائغ في اشعار الجاهلية ولم يروعنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فأنى لهم التجوز عنها فالاولى ما ذهب اليه الجمهور من ان الصلاة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه وفي هذا المقام كلام مشهور في أصول الفقه ﴿فان قيل﴾ اذا ثبت صلى بمعنى تحريك العضوين كان الانسب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة ثم يشتق منها صلى بمعنى احداثها فلم عكس ﴿قلت﴾ لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة أقوى منها بين تحريكه ونفس الهيئة على ان قوله الصلاة من صلى قد يراد به انهما من جنسه أي انهما قد بينا لاقيان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان يكون صلى مشتقا منها (قوله كفر اليهودي) أي حرك الكفرتين وهما الاليتان وأما الكاذتان فهما اللحمتان المكتنزتان بين الورك والفخذ في أعلى الفخذين في موضع الكي من جاعرتي الحمار وقيل الكافرة لحم ظاهر العجز أسفل من الجاعرة ويقرب منه ما قاله الجوهري من ان الكاذة ما نتأ من اللحم في أعلى الفخذ والمصنف لم يفرق بين الكاذتين والكافرتين ولا بعد فيه لعلاقة الجزئية قال رحمه الله تعالى استعمال التكفير في الخضوع والانقياد مشهور قال جرير

وضعوا السلاح وكفروا تكفيرا أي خضعوا وانقادوا وفي الحديث فان الاعضاء كلها تكفر اللسان أي

* واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذى يستأهل أن يضاف الى الله ويسمى رزقا منه وأدخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهى عنه وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به وجائز أن يراد به الزكاة المفروضة لاقترانه بأخت الزكاة وشقيقتها وهى الصلاة وأن تراد هى وغيرها من النفقات فى سبل الخير لمجيئه مطلقا يصلح أن يتناول كل منفق وأنفق الشئ وأنفده أخوان وعن يعقوب نفق الشئ ونفد واحد وكل ما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء فدال على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا تأملت

تذل وتفزع بالطاعة فالاوضح أن يشتق من الكفر من باب قردت البعير فهو بمعنى ازالته لان الخضوع من باب الشكر أو من الكفر بمعنى الستر فانه يستر مقابحه عند من خضع له (قوله واسناد الرزق) لاخلاف بين الجماعة والمعتزلة فى ان المراد بما رزقناهم هو الحلال الا أن الجماعة لما سموا الحرام رزقا وأسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى تمسكوا فى ذلك بان المدح انما يكون بالانفاق من الحلال وبان الاتصاف بالتقوى يقتضيه أيضا وبان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق منصرف الى ما هو أفضل وأكمل وأما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا لانه ليس برزق لغة ولا يجوزون اسناده الى الله تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده الى الله تعالى دليلان لهم على ان المنفق هو الحلال الطلق الخالص الطيب والمصنف تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام أيضا وتخصيصه بما عداه عندهم عرف شرعى ولهذا قال يسمى رزقا منه وربما بنى الكلام على الفرض أى لو فرض أنه يسمى رزقا شرعا أو لغة فالاسناد الى الله تعالى يخرجه قطعا واعلم ان الرزق لغة هو اخراج حظ الى آخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا شرعا على اعطاء الله تعالى الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما أعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه وبهذا المعنى يمكن أن ينفق بعضه أو كله وأخرى يراد ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره (قوله وكفا) عطف تفسيرى لقوله صيانة قد يتوهم ان الكف للباقين والصيانة للماضين أو الكف فى الاستقبال والصيانة فى الماضى أى أدخل من التبعيضية للدلالة على كونهم مصونين عن رذيلة الاسراف (قوله وقدم مفعول الفعل) سمى الجار والمجرور مفعول الفعل على الاطلاق تنبيها على انه مفعول به فى المعنى أى بعض ما رزقناهم ينفقون ولذلك قال يخصون بعض المال الحلال واما بحسب اللفظ فيقدر هنالك موصوف أى شيأ مما رزقناهم واما كونه أهم فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة ﴿فان قلت﴾ ادخال من التبعيضية يغنى عن التقدم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثم كان فيه صيانة وكف ﴿قلت﴾ قد يجوز معه الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بالكلية يدلك على ذلك تأملك فى الفرق بين قولك أنفق زيد بعض ماله وقولك بعض ماله أنفق (قوله وجائز أن يراد به) أى ببعض المال الذى خص بالتصدق أو بقوله مما رزقناهم (قوله باخت الزكاة وشقيقتها) أى من حيث انهما أمان لسائر العبادات البدنية والمالية ومن حيث انهما يذكران فى القرآن معا نحو أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واما قولهم باب الصلوة وباب الزكوة وفلان يقيم الصلوة ويؤتى الزكوة فتفرع على استعمال القرآن فلا يستشهد به ههنا ﴿فان قلت﴾ تخصيص الزكوة بالانفاق نفى لما يقابلها من التطوع وصدقة الفطر والمقام يأباه ﴿قلت﴾ لما عبر عنها ببعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفى موجه نحوه حفظا عن منقصة التبذير (قوله لمجيئه) أى اللفظ وهو مما رزقناهم مطلقا أى غير مقيد بما يبين الزكوة وغيرها وقوله (يصلح) صفة لمطلقا وقد مر وجه الصلوح غير مرة ﴿فان قلت﴾ الاقتران بالصلاة قرينة للزكاة ﴿قلت﴾ مقام المدح قرينة لقصد الاطلاق والعموم (قوله اخوان) أى بينهما الاشتقاق الاكبر لاشتراكهما فى أصل المعنى وأكثر الحروف الاصول مع التوافق فى الباقى (ويعقوب) حيث أطلق فى كتب اللغة يريد به ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق (قوله مما فاؤه نون وعينه فاء)

ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون

(قال محمود رحمه الله أضاف الرزق الى نفسه للاعلام بانهم انما ينفقون من الحلال المطلق الخ) قال أحمد رحمه الله فهذه بدعة قدرية فانهم يرون ان الله تعالى لا يرزق الا الحلال وأما الحرام فالعبد يرزقه لنفسه حتى يقسمون الارزاق قسمين هذا لله بزعمهم وهذا لشركائه واذا أثبتوا خالقا غير الله فلا يأنفون عن اثبات رازق غيره أما أهل السنة فلا خالق ولا رازق فى عقدهم الا الله سبحانه تصديقا بقوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فأنى تؤفكون أيها القدرية

(فان قلت) والذين يؤمنون أهم غير الاولين أم هم الاولون وانما وسط العاطف كما يوسط بين الصفات فى قولك هو الشجاع والجواد وفى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم

وقوله

يالهف زيابة للحارث الصـ * ـابح فالغانم فالآيب

(قلت) يحتمل أن يراد بهؤلاء مؤمنوا أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه من الذين آمنوا فاشتمل ايمانهم على كل وحى أنزل من عند الله وأيقنوا بالآخرة ايقانا زال معه ما كانوا عليه من أنه لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودات واجتماعهم على الاقرار بالنشأة الاخرى واعادة الارواح فى الاجساد ثم افتراقهم فرقتين منهم من قال تجرى حالهم فى التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها فى الدنيا ودفعه آخرون فزعموا أن ذلك انما احتيج اليه فى هذه الدار من أجل نماء

نحو نفر ونفى ونفع ونفض ونفث وأمثالها (قوله كما يوسط بين الصفات) أشار بتكرير الامثلة لتوسط العاطف بين الصفات ان عطف بعض الصفات على بعض كثير فى الكلام بناء على تغاير المفهومات وان كانت متحدة فى الذات وقد تكون بالواو وقد تكون بغيرها على مايقصد فيها من معانى الحروف العاطفة (القرم) هو السيد وأصله الفحل المكرم الذى لا يحمل عليه (والهمام) هو العظيم الهمة وهو من أسماء الملوك (وليث الكتيبة) أى الجيش مؤول بمعنى الصفة (والمزدحم) موضع الازدحام وهو المعركة (قوله يالهف زيابة) هو من الحماسة والشعر لابن زيابة أى ياحسرة ابى من أجل الحرث فيما حصل له من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة قيل تهكم به لان الحرث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عن جوانه وقيل هو على ظاهره والصابح هو المغير صباحا وعطف عليه بالفاء نظرا الى الترتيب فى الاتصاف أى الذى صبح فغنم فآب

والله لو لاقيته وحده * لآب سيفانا مع الغالب

أراد معى لكنه التفت ادعاء لظهور أن الغلبة له وقد يغلط فيه فيقال زيابة هو الشاعر يتلهف لاجل الحرث وسلبه أو زيابة اسم أبى المهجو أو الممدوح والحرث اسمه (قوله وأضرابه) أى أمثاله قال المصنف أكثر الناس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندى بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذى يضرب به المثل ولا بد أن يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب فيه و يعضده مثل وشبه (قوله من الذين آمنوا) أى بالقرآن من أهل الكتاب فان جعل متعلقا بجميع المعطوف والمعطوف عليه كانت من بيانية وان خص بالمعطوف كانت تبعيضية والاول أوقع فى المعنى (قوله فاشتمل) عطف على آمنوا أى الذين آمنوا منهم بالقرآن مع كونهم مؤمنين بكتابهم اشتمل ايمانهم بذلك (على كل وحى) سابق ولاحق بصفة الانفراد أى آمنوا بكل على انفراده استقلالا لا تبعا كالذين آمنوا من غيرهم فان ايمانهم بالكتب السابقة فى ضمن ايمانهم بالقرآن (وأيقنوا) عطف على آمنوا وفى قوله آمنوا وأيقنوا ايذان بانهما الاصل وانما عدل فى النظم الى المضارع للاستمرار وكذا الحال فى يؤمنون و يقيمون و ينفقون ان حمل لفظ المتقين على الحقيقة (قوله ايقانا زال معه ما كانوا عليه) قيد الايقان بوصف يخصصه بهم كما أشار الى اختصاص الايمان أيضا ليظهر بذلك كله وجه حمل الكلام على مؤمنى أهل الكتاب (قوله واجتماعهم) يروى مجرورا عطفا على ما بعد من فى قوله من انه لا يدخل الجنة ومرفوعا عطفا على ما كانوا وقوله ثم افتراقهم بالجر والرفع على اجتماعهم والمعنى زال عنهم اجتماعهم المستعقب للافتراق فالزوال متوجه نحو القيد الذى هو استعقاب الافتراق أى صاروا مجتمعين متفقين على الاعادة وجريان التلذذ على طريقة الحياة الدنيا وانما ذكر الاجتماع مع انه لم يزل تنبيها على استبعاد ذلك الافتراق بعد الاجتماع على اعادة الارواح الى الاجساد ولذلك فسر النشأة الآخرة باعادة الارواح الى الاجساد وقال (ودفعه آخرون فزعموا) قال الفاضل اليمنى أشار أولا الى زوال ما كانوا عليه من

الاجسام ولمكان التوالد والتناسل وأهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور واختلافهم في الدوام والانقطاع فيكون المعطوف غير المعطوف عليه ويحتمل أن يراد وصف الاولين ووسط العاطف على معنى انهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه (فان قلت) فان أريد بهؤلاء غير أولئك فهل يدخلون في جملة المتقين أم لا (قلت) ان عطفتهم على الذين يؤمنون بالغيب دخلوا وكانت صفة التقوى مشتملة على الزمرتين من مؤمني أهل الكتاب وغيرهم وان عطفتهم على المتقين لم يدخلوا وكانه قيل هدى للمتقين وهدى للذين يؤمنون بما أنزل اليك

محض الباطل وثانيا الى زوال خلطهم الحق بالباطل أعني الاجتماع بما بعده (قوله واختلافهم) عطف على اجتماعهم في وجهيه لا على ما بعده ثم والالفات المقصود أعني النصوصية على زوال الاختلاف فان انتفاء الاجتماع المستعقب للافتراق في الكيفية والاختلاف في الكمية ربما كان بزوال أحدهما دون الآخر ولا ضرورة في جعله قيد اللاجتماع كما في الافتراق وقد يقال الافتراق المذكور مستبعد جدا بعد ذلك الاجتماع دون الاختلاف فلا يحسن ادراجه في حيز الاستبعاد وأيضا الافتراق ضد الاجتماع فيحسن ايراده ثم بينهما وليس الاختلاف كذلك (والارواح) جمع ريح فان أصله واو ويقال عبق به الطيب بالكسر اذا لصق به ولزمه (قوله فيكون) عطف على ان يراد (قوله ويحتمل ان يراد وصف الاولين) ﴿فان قلت﴾ الايمان بالكتب المنزلة يندرج تحت الايمان بالغيب فلم خص بالذكر ﴿قلت﴾ للاعتناء بشأنه كأنه العمدة ﴿فان قلت﴾ لم أعيد الموصول ولم يكتف بعطف الصلات ﴿قلت﴾ للدلالة على استقلال هذه الصفات واستدعائها ان يذكر معها موصوفها كان الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم واما فائدة العطف فما أشار اليه من معنى الجمع بين تلك الصفات وهذه كما في العطف بالواو في سائر الصفات قال رحمه الله تعالى هذا الاحتمال أرجح من الاول لان الايمان بما أنزل الى النبي صلى الله عليه وآله وما أنزل من قبله مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب ﴿فان قلت﴾ ايمان غيرهم بما أنزل من قبله في ضمن ايمانهم بما أنزل اليه وقد أفرد بالذكر في الآية فدل على الايمان بكل واحد منهما استقلالا وذلك مختص بهم ﴿قلت﴾ لا دلالة للافراد على الاستقلال ألا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم الآية كيف أفرد بالذكر فيه الكتب المنزلة من قبل وأمر بالايمان بها والاقرار به ولم يقصد الايمان بها على الانفراد وأيضا ما ذكره في تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنين والا لا وهم نفيه عن الطائفة الاولى وأيضا أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل استقلالا فان اليهود ما آمنوا بالانجيل وأجيب عن ذلك بان اشتمال ايمانهم على كل وحي بالنظر الى المجموع بمعنى ان ايمان اليهود اشتمل على القرآن والتوراة وايمان النصارى على القرآن والانجيل وهو ضعيف لان المفهوم المتبادر من أمثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو هذا والحمل على بعض المنزل يخالف الظاهر ويوجب فك النظم وأيضا الصفات السابقة ثابتة لمؤمني أهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من عطف الخاص على العام لا يلائم المقام وأما ما يقال من ان الاصل في العطف المغايرة بالذات فتفصيله ان أداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرا بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرا في المفهوم وكذلك الحكم في التأكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما احتمالا على سواء كان الحمل على التغاير بالذات أولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذات أظهر وقد ترجح ههنا الصفة لان وضع الذي ليكون صفة مع ان ما تقدم من الوجوه يشهد لها (قوله وكانت صفة التقوى مشتملة على الزمرتين) وكان المعنى للترجيح على تقسيم المتقين اليهما وهذا العطف صحيح سواء جعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بما قبله أو منقطعا عنه وأما العطف على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل فقط قال رحمه الله تعالى والاول أرجح اذ لا وجه لاخراجهم عن المتقين مع

(فان قلت) قوله بما أنزل اليك ان عنى به القرآن بأسره والشريعة عن آخرها فلم يكن ذلك منزلا وقت ايمانهم فكيف قيل أنزل بلفظ المضى وان أريد المقدار الذى سبق انزاله وقت ايمانهم فهو ايمان ببعض المنزل واشتمال الايمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب (قلت) المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ المضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على مالم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال أنا وأنت فعلنا وأنت وزيد تفعلان ولانه اذا كان بعضه نازلا و بعضه منتظر النزول جعل كأن كله قد نزل وانتهى نزوله ويدل عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى ولم يسمعوا جميع الكتاب ولا كان كله منزلا ولكن سبيله سبيل ما ذكرنا ونظيره قولك كل ما خطب به فلان فهو فصيح وما تكلم بشئ الا وهو نادر ولا تريد بهذا الماضى منه فحسب دون الآتى لكونه معقودا بعضه ببعض ومربوطا آتيه بماضيه وقرأ يزيد بن قطيب بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك على لفظ ما سمى فاعله

بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون

اتصافهم بالتقوى الا أن يراد المشارفون فيتعين العطف على المتقين لبعد الحمل على المشارفة فى المعطوف واذا اتحد الموصولان ذاتا فان جعل الموصول الاول استئنافا وجب ان يعطف الثانى عليه وان جعل صفة أو مدحا كان ذلك أولى الا أن الكشف قد تم بالمعطوف عليه فليتأمل (قوله واشتمال الايمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب) لم يرد ان الايمان بتفاصيل المترقب واجب حال كونه مترقبا فان ذلك انما يكون عند نزوله وتحققه بل أراد وجوب الايمان بان كل ما سينزل فهو حق ولا خفاء انهم اذا وصفوا بالايمان بما يجب ان يؤمن به وجب ان يشار الى اشتمال ايمانهم على كله (قوله المراد المنزل كله) لانه المطابق لمقتضى الحال ولما تبين فى السؤال وهو المناسب لما سيأتى من ترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل ويؤيده أيضا ان ما أنزل اليك قوبل بما أنزل من قبلك وانما يقابل مجموع ما أنزل اليه لا بعضه وكذا قوله تعالى يؤمنون فانه بدلالته على الاستمرار يدل على حصول عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله فى الماضى كانه قال يجدد دون الايمان شيأ فشيأ على حسب تجدد الانزال وأما التعبير عن الماضى والمترقب بصيغة الماضى فله وجهان أحدهما تغليب ما وجد نزوله على مالم يوجد الثانى تشبيه مجموع المنزل بما نزل فى تحقق النزول وذلك ان بعضه نازل و بعضه منتظر سينزل قطعا وقد أورد على الوجهين لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ ليس هناك معنى ثالث يعمهما معا حتى يعد فى عموم المجاز وأجيب بان الجمع انما يلزم اذا كان كل واحد منهما مرادا باللفظ وههنا أريد به معنى واحد تركب من المعنى الحقيقى والمجازى ولم يستعمل اللفظ فى واحد منهما بل فى المجموع مجازا ولا يلزم جريان ذلك فى جميع المعانى الحقيقية والمجازية لجواز أن لا يكون هناك ارتباط بجعلهما معنى واحدا عرفا يقصد اليه بارادة واحدة فى استعمال الالفاظ (قوله ويدل عليه) أى على ما ذكر من الوجهين فان المراد بقوله كتابا هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه منزلا من بعد كتاب موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه و بين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ الماضى مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب ان يؤول بأحد التأويلين وأما قوله سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على مالم يسمع فى ايقاع السماع ولما ذكر ان المراد بما أنزل اليك هو المنزل كله و بين وجهه واستشهد فى ذلك بما ورد فى التنزيل مما هو أظهر منه فى الحمل على الكل واستدعاء التأويل أورد له نظيرا مما يتعارفه أهل اللغة ولا يشتبه على أحد تناوله للماضى والآتى معا الا أن حمله على التغليب أولى من حمله على التشبيه فى التحقيق هذا وقد اعترض على قوله أنا وأنت فعلنا فان الضمير موضوع للمتكلم مع غيره وقد استعمل فى معناه فلا تغليب وأجيب بان ذلك اذا لم يعبر عن غيره بطريق الخطاب أو الغيبة وأما اذا عبر عنه بأحدهما فحقه ان يجرى على تلك الطريقة لا ان يجعل تابعا للمتكلم وقوله ولانه معطوف على تغليبا والضمير راجع الى المنزل كله وكذلك المستتر فى جعل وأما المجرور فى نظيره فعائد الى ما أنزل قوله لكونه معقودا تعليل لعدم ارادة الماضى فقط واشارة الى ان المترقب ارتبط بالماضى بحيث صارا معنى واحدا تعلق به الفعل المذكور كما

وفى تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن ايقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والايقان اتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه والآخرة تأنيث الآخر الذى هو نقيض الاول وهى صفة الدار بدليل قوله تلك الدار الآخرة وهى من الصفات الغالبة وكذلك الدنيا وعن نافع أنه خففها بأن حذف الهمزة وألقى حركتها على اللام كقوله دابة الارض وقرأ أبو حية النميرى يؤقنون بالهمز جعل الضمة فى جار الواو كأنها فيه فقلبها قلب واو وجوه ووقتت ونحوه

لحب المؤقدان الى مؤسى • وجعدة اذ أضاءهما الوقود

(أولئك على هدى) الجملة فى محل الرفع ان كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ والا فلا محل لها وتظم الكلام

أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون

أو مأنا اليه (قوله وفى تقديم الآخرة) يريد ان هناك تقديمين الاول تقديم الظرف الذى هو بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة أى ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداه الى خلاف حقيقتها وفى ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة فى شئ كأنه قال يوقنون بالآخرة لا بغيرها كأهل الكتاب الثانى تقديم المسند اليه أعنى الضمير الذى بنى عليه الفعل ويفيد أيضا ان اختصاص الايقان بالآخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى الذين لا يؤمنوا من أهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس ايقانا أصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة هى التى يعتقدونها فقوله بأهل الكتاب توطئة لما بعده أعنى بما كانوا وان قولهم عطف عليه على طريقة قولك أعجبنى زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب أى فى تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفى بناء يوقنون على هم تعريض بان قولهم ليس بصادر (قوله وان اليقين) معطوف على ان قولهم وتتمة له باعتبار ما يفيده من نفى اليقين عما عليه أهل الكتاب وبهذا الاعتبار صح وقوع مجموع المعطوف والمعطوف عليه معمولا للتعريض واما اثبات اليقين بما هو عليه من آمن فصرح به ومن ثمة توهم انه معطوف على تعريض أى وفى بناء يوقنون تعريض بأن قولهم وتصريح بأن اليقين ورد بأن البناء لا مدخل له فى ذلك التصريح اذ لو قيل يوقنون لكان التصريح باقيا على حاله (قوله بانتفاء الشك والشبهة) قيل أراد ان العلم الذى من شأنه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضرورى فلا يقال تيقنت ان الكلى أعظم من الجزئى (قوله الذى هو نقيض الاول) صفة كاشفة أى الآخر الذى معناه الاخير المقابل للاول وهو اسم فاعل من آخر بمعنى تأخر الا أنه لم يستعمل وكذلك الآخر بفتح الخاء افعل تفضيل منه (قوله من الصفات الغالبة) قال المصنف رحمه الله الغلبة قد تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه وفى الصفات كالرحمن والرب من دون اضافته على الله تعالى وفى المعانى كالخوض على الشروع فى الباطل خاصة والآخرة صفة غالبة على تلك الدار والدنيا على هذه ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جريا مجرى الاسماء اذ قد غلب ترك ذكر اسم موصوفهما معهما كأنهما ليسا من الصفات (قوله لحب) يروى بفتح الحاء وضمها وأصله حبب على وزن شرف أى صار محبوبا فادغم الباء بالاسكان أو بنقل ضمها الى الحاء يقال حب الى فلان وبفلان على زيادة الباء أى ما أحبه الى واللام جواب قسم محذوف ولم يؤت بقد على انه ماض مثبت لاجرائه مجرى المدح كقولك والله لنعم الرجل (قوله المؤقدان) أراد نار القرى فانه المتبادر فى استعمالات العرب خصوصا فى مقام المدح ووصفهما بالكرم وكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود وقد صحح ههنا بضم الواو وهو مصدر واما بفتحها فهو اسم لما يتوقد به والشعر لجرير على ما فى الحواشى ومؤسى وجعدة ابناه وقيل لابى حية النميرى قال الفاضل اليمنى روى عن سيبويه قلب الواو همزة فى المؤقدان ومؤسى (قوله الجملة فى محل الرفع) هذا مذكور فيما تقدم وانما كرره ليربط به قوله والا فلا محل لها أى وان لم يكن

على الوجهين انك اذا نويت الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب فقد ذهبت به مذهب الاستئناف وذلك أنه لما قيل هدى للمتقين واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى اتجه لسائل أن يسأل فيقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من الله أن يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم أي الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ونظيره قولك أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه أولئك أهل المحبة وان جعلته تابعا للمتقين وقع الاستئناف على أولئك كأنه قيل ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا

الذين يؤمنون بالغيب مبتدا بل موصولا بالمتقين صفة أو مدحا منصوبا أو مرفوعا فلا محل لتلك الجملة بنى على ما سبق من جعل والذين يوقنون معطوفا على المتقين أو على الذين يؤمنون بالغيب واما اذا أجرى الموصول الاول على المتقين وجعل الثاني مرفوعا على الابتداء مخبرا عنه بأولئك فلها محل أيضا كما سيأتي قال رحمه الله تعالى وفي هذا الاطلاق تعريض بان الوجه الآتي مرجوح كما سينكشف لك عن قريب (قوله اذا نويت) استعمل في هذا الوجه اذا وفيما يقابله ان اشعارا برجحانه وان الثاني مجرد احتمال وذلك ان السؤال والجواب على الاول يقعان على ما ينبغي فانه اذا قيل هدى للمتقين فدل باللام الجارة على اختصاصهم بكون الكتاب هدى لهم اتجه ان يقال ما بال المتقين مخصوصين بذلك وهل هم أحقاء به فآل السؤال الى كونهم مستحقين لما أثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه بذكر صفات مختصة بهم استحقوا بها اختصاص الهدى وزيد فيه ضم نتيجة الهدى اليه وهو الفلاح تقوية للمبالغة الذي تضمنها هدى وسلوكا للاسلوب الحكيم واما على الثاني فلا وجه للسؤال لان الاوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل قد غفل عن اقتضائها فسأل ولذلك أجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال لكن غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة احترازا عن بشاعة التكرار (قوله فوقع) عطف على اتجه وانما قال كانه جواب اذ ليس هناك سؤال بل اتجاه سؤال يجعل لذلك كانه مقدر (قوله بصفة المتقين) أراد بها جميع ما ذكر من أحوالهم وجعل علة لاستحقاقهم وفي قوله خصائصهم اشارة الى ان كل واحدة من تلك الاحوال مما تصلح ان تكون سببا فكيف اذا اجتمعت (قوله استوجبوا) أي استحقوا أما عند أهل السنة فبمعنى ان ذلك ملائم مجاري العادات (قوله أي الذين هؤلاء عقائدهم) أي الذين كملوا اعتقادا وعملا أحقاء أن يختصوا بالهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة فيعلم من الجواب انهم يستحقون الاختصاص وان السبب في ذلك تلك الاوصاف المخصوصة بهم التي رتب عليها الحكم واستغنى عن تأكيد النسبة ببيان علتها وقيل المقصود في السؤال هو السبب فقط أي ما هو سبب اختصاصهم واستحقاقهم اياه لكنه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه فان ذلك أوصل الى معرفة السبب فمن ثمة لم يحتج الى تأكيد الجملة وربما يقال قصد مجموع الامرين أي هل هم أحقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقس على ما ذكرنا حال قولك أحب رسول الله الانصار (قوله وان جعلته) عطفا على اذا نويت أي جعلت الذين يؤمنون تابعا اما صفة أو مدحا نصبا أو رفعا (قوله غير مستبعد) اشارة الى سقوط السؤال وانه نشأ من استبعاد السائل كون تلك الصفات علة لاستجلاب الاختصاص وليس ذلك مستبعدا ﴿فان قلت﴾ صفة التقوى كافية في الاستحقاق والسببية وكيف لا وتلك الاوصاف بيان وتفسير للمتقين فيكون السؤال على الوجه الاول أيضا ساقطا ﴿قلت﴾ ان سلم كونها بيانا كان المفهوم من المتقين معنى مجملا يتجه معه السؤال وأما اذا فصلت بتلك المعاني ولخصت فالسؤال ساقط كما لا يخفى (قوله دون الناس) اشارة الى الاختصاص الحاصل من ترتب الحكم على الوصف

* واعلم أن هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك قد أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف باعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه (فان قلت) هل يجوز أن يجري الموصول الاول على المتقين وأن يرتفع الثاني على الابتداء وأولئك خبره (قلت) نعم على أن يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح عند الله

لان المعنى كما سيأتي تحقيقه أولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى واذا كان الحكم مرتبا مسببا عن الوصف انتفى بانتفائه ﴿فان قلت﴾ فعلى الوجه الاول يلزم التكرار في ذكر الاوصاف ﴿قلت﴾ لا بعد في ان تذكر الصفات ملخصة ثم يشار اليها مجملة ليتعلق بها العلم من وجهين ثم يربط بها ما هو مسبب عنها فان ذلك أوفى بتأدية الغرض وأنت خبير بتطبيق مثال الانصار على هذا الوجه أيضا وان المطلوب بالسؤال فيه اما الحكم واما السبب أو هما معا على قياس ما تقدم (قوله أن هذا النوع من الاستئناف) يريد به ما يشتمل على اعادة ذكر ما استؤنف عنه الحديث جوابا عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل أحسنت الى زيد اتجه أن يقال هل هو حقيق بذلك فان أجيب بانه حقيق بالاحسان فقد ترك تأكيده جريا على خلاف مقتضى الظاهر وان أجيب بذكر الصفة فقد أفاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم مقام تأكيده وقيل أراد بهذا النوع ما يكون مشتملا على تلك الاعادة جوابا للسؤال عن سبب الحكم فيخرج ما لا يكون جوابا عن السبب أو يكون جوابا عنه ولا يشتمل على اعادة الذكر كقوله سهر دائم ثم ان اعادة الذكر تدل اجمالا على ان هناك سببا فكان الاستئناف باعادة الصفة ابلغ لاشتماله على تفصيل السبب وتلخيصه وفيه بحث لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان طلبا لمعرفة سبب معين بعد ان عرف ان له سببا في الجملة فلا يصح أن يجاب بما يفيد تصور سبب مخصوص ومن ههنا يعلم امتناع الحمل على السؤال عن الحكم مشفوعا بسببه تبعا له ومعنى قوله باعادة اسمه وباعادة صفته أنه يعاد ذكر من استؤنف عنه الحديث اما باسمه أو بصفته فالمعاد هو ذكره فلا يرد ان الصفة غير مذكورة أولا فكيف يعاد والمقصود في هذا التقسيم ان الاستئناف الذي في التنزيل سواء وقع على الذين يؤمنون بالغيب أو على أولئك وارد على هذا الوجه الاحسن الذي هو اعادة الصفة وان كان الاول أرجح بما لخصناه وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا وهو مدفوع بقوله وأجيب بان أولئك الموصوفين وقوله في اسم الاشارة (قوله نعم على ان يجعل اختصاصهم) الموصول الثاني ان اتحد بالاول ذاتا فحقه أن يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع عن ذلك وجعل مبتدأ فاما أن يجعل الاختصاص الحاصل من تعليق الحكم بالوصف المناسب الذي يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكر أولا فعلى الثاني قطع عما هو حقه وامتنع فائدة الاستئناف بلا غرض يدعو الى ذلك مع انه نوع تكرار لما تقدم وعلى الاول كان التعريض فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر ووجهه انه لما عبر عن المؤمنين بأنهم جامعون في الايمان بين ما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وبين ما أنزل من قبله قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد بأحدهما أعني كفار أهل الكتاب فعرض بان طمعهم بكونهم على الهدى ظن كاذب وان طمعهم في نيل الفلاح طمع فارغ ومعنى الكلام حينئذ ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح لهم وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان توافقتا في الطرف وتقابلتا في الايمان اثباتا وسلبا ليستا على حد يحسن العطف بينهما كل الحسن فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين والثانية لسلبه الاهتداء عن طائفة أخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالمعطوف والمعطوف عليه متناسبان غاية التناسب وفيه نظر لان سلب كونه هدى لطائفة أخرى ليس صفة كمال له

وفي اسم الاشارة الذي هو أولئك ايذان بأن ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عددت لهم كما قال حاتم ولله صعلوك ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله

فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه * وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

فلا يلائم تلك الاوصاف الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الهداية عن من لم يؤمن به فان فيه اشارة الى كماله وان اختلف الموصولان ذاتا فالاولى بالثاني ان يعطف على الاول تقسيما للمتقين فاذا جعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص تعريضا فقد ترك ما هو أولى بلا سبب وفات نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص الموجود في المعطوف منافيا في الظاهر لما قصد في المعطوف عليه من التخصيص وان جعل تعريضا كان وجهه ههنا أظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة اليه وتعين أن يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف (قوله وفي اسم الاشارة) توهم بعضهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستئناف على أولئك وهو باطل فانه جار على جميع الاوجه وذلك لما عرفت من ان أسماء الاشارة حقها أن يشار بها الى محسوس مشاهد والى ما يتنزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كان الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كأنهم حاضرون مشاهدون ووضع أولئك موضع المضمر اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كأنه قيل أولئك المتميزون بتلك الصفات فصار الكلام من ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة وافادة العلية بخلاف المضمر فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة أوصافها وان كانت متصفة بها في نفسها فلا ترتيب هناك على وصف مناسب ﴿فان قلت﴾ قد تقدم منك في توجيه قوله فيكون الخطاب أدل على ان العبادة له بذلك التميز ما يدل على ان في المضمر ايذانا في الجملة وسياق كلامه ههنا ينافيه ﴿قلت﴾ اذا حمل التنوين في ايذان على التعظيم زالت المنافاة (قوله فالمذكورون) ادخل الفاء في خبر ان المفتوحة على معنى السببية بحسب الاخبار وانما قال أهل لاكتسابه لان الهدى والفلاح نتيجة الكسب (قوله ولله صعلوك) أوله

لحا الله صعلوكا مناه وهمه * من العيش أن يلقى لبوسا ومطعما
ينام الضحى حتى اذا ليله أتى * تنبه مسلوب الفؤاد مورما
ولله صعلوك تشاوره همه * ويمضي على الاحداث والدهر مقدما
فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة * ولا شبعة ان نالها عد مغنما
اذا ما رأى يوما مكارم أعرضت * تيمم كبراهن ثمة صمما
يرى رمحه أونبله ومجنه * وذا شطب عضب الضريبة مخذما
واحناء سرج قاتر ولجامه * عتاد أخي هيجا وطرفا مسوما
ويغشى اذا ما كان يوم كريهة * صدور العوالي وهو مختضب دما
اذا الحرب أبدت ناجذيها وشمرت * وولى هدان القوم أقبل معلما
فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه * وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

يقال لحاه الله أي قبحه ولعنه والصعلوك الفقير وصعاليك العرب متلصصوهم واللبوس بالفتح ما يلبس ولله كذا كلمة تعجب ومدح عند استغراب الشيء واستعظامه أي هو صنعه ومخصوص به اذ له القدرة على خلق أمثاله والمشاورة المواثبة والهم القصد والعزيمة وقوله على الاحداث متعلق بيمضي أي لا تشغله الاحداث والدهر عن الاقدام على ما هو المرام وفتى اما بدل من صعلوك أو صفة له أو مخصوص بالمدح نصبا أو رفعا واضافته الى طلبات اشارة الى علو همته والخمص الجوع والترحة الشدة وشبعة مفعول عد أعرضت أي استبانت وظهرت وثم للتراخي في الرتبة بين القصد والتصميم وعطف النبل على الرمح باو اذ قلما يجمع بينهما ومجنة معطوف على مدلول ما تقدم أعني أحدهما وشطب السيف بضم الشين وفتح الطاء

ومعنى الاستعلاء

وضمها أيضا طرائقه التي في متنه جمع شطبة والعضب القاطع والضريبة المضروب بالسيف وانما دخلت التاء وان كان بمعنى مفعول لانه في عداد الاسماء كالنطيحة والمخذم بالخاء والذال المعجمتين وقد يروى بالحاء المهملة من الحذم وهو القطع السريع والاحناء جمع حنو بالكسر وهو ما فيه اعوجاج من السرج والقتب ومنعرج الجبل وغيرها وسرج قاتر بالقاف واق لا يعقر ظهر الفرس وعتاد ثانى مفعولى يرى وأولهما رمحه وما عطف عليه ولقد طبق المفصل في افراد العتاد لان الكل عتاد واحد وفي اضافته الى اخى الهيجا دون نفسه وفي جعل الطرف بالكسر وهو الكريم من الخيل عتادا على حدة فقوله وطرفا معطوف على أول المفعولين أعنى رمحه وما عطف عليه والمسوم المعلم تشهير ابعتقه من السومة وهى العلامة أو المسيب ليسوم ولا يركب الا في الحرب والهدان بالكسر الاحمق الثقل وحسنى مصدر بمعنى حسن ويروى فحسن ثنائه على الندا (قوله ومعنى الاستعلاء) يريد ان كلمة على هذه استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وانما قال ومعنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحروف تقع أولا في متعلق معناها كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم يسرى اليها بتبعيته وقوله مثل أى تصوير اذ المقصود في الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه في جانب المشبه في صورته في جانب المشبه به مبالغة في شأنه كأنه هو فانك اذا قلت رأيت أسدا يرمى فقد صورته في شجاعته بصورة الاسد وجرأته وانما قدم تصوير التمكن والاستقرار أعنى وجه الشبه على تصوير التمسك أى المشبه لانه المقصود الاصلى بالقياس اليه وزعم بعض الناس ان الاستعارة ههنا تبعية تمثيلية قال اما كونها تبعية فلجريانها أولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف وأما كونها تمثيلية فلكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور واعترض عليه بان انتزاع كل من طرفى التشبيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معان متعددة ولا شك ان متعلق معنى الحرف هو الاستعلاء وانه من المعانى المفردة كالضرب وأمثاله فلا يكون مشبها به في التشبيه الذى يركب طرفاه نعم ربما يعتبر هناك معه شئ آخر ليحصل معهما مجموع هو المشبه به واذا لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في ذلك التشبيه سواء كان جزأ منه أولا فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف ومحصله ان معنى كون على استعارة تبعية يستلزم كون معنى الاستعلاء مشبها به وان تركب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبها به فلا يجتمعان فاذا جعلت على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين بل كانت استعارة في المفرد كما بيناه وأجاب بان انتزاع كل من طرفى التشبيه من عدة أمور لا توجب تركبه في نفسه بل تقتضى تعددا في مأخذه ورد عليه بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وذلك باطل لانه اذا أخذ بتمامه من كل واحد منها كان أخذه مرة ثانية من شئ آخر لغوا بل تحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو أيضا باطل اذ لا انتزاع حينئذ للمشبه منها أصلا فتعين القسم الثانى ولزم المطلوب وكيف لا وقد صرح هذا الزاعم في تفسير قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا بانه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب الا ان ينتزع كيفية من أمور عدة ويشبه بكيفية أخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضا قد اتفقوا على ان وجه التشبيه في التمثيل يجب أن يكون مركبا وما ذاك الا لكونه منتزعا من متعدد وأمثال ذلك مما لا يلتبس على ذى فطنة ناقدة وفكرة صائبة وكأنى بك قد تطلعت نوازع من قلبك الى ما يشفى غليل صدرك من تحقيق المقام الذى زلت فيه الاقدام فنقول وبالله التوفيق

في قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه ونحوه هو على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا بذلك في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل واقتعد غارب الهوى

(قوله على هدى) يحتمل وجوها ثلاثة الاول ان نسبة التمسك بالهدى باستعلاء الراكب كما سلف الثاني أن نسبة هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هنالك استعارة تمثيلية مركب كل واحد من طرفيها الا انه لم تصرح من اللفظ الذي هو بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن ألفاظ تنوبه متعددة وليس حينئذ في على استعارة أصلا بل هي على حالها قبل الاستعارة كما اذا صرح بتلك الالفاظ كلها الثالث انه شبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية وتجعل على قرينة لها على عكس الاول كما اختاره الامام السكاكي وحينئذ فن اعتبر في طرفي التشبيه تلك الهيئة الوحدانية وحكم بان الاستعارة تبعية فقد اشتبه عليه الوجه الاول بالثاني وقد تمادى في ذلك من ادعى تكرره في الكشاف وهو بريء منه وتوهم ان عبارة المفتاح في تقرير الاستعارة التبعية في لعل بينة في اجتماع التبعية والتمثيلية فيما ادعاه وليس فيها الا انه شبه حال المكلف بحالة المرتجي والحال أعم من المفرد والمركب كما لا يخفى ﴿فان قلت﴾ اذا جوز في التمثيل أن تكون طرفاه مفردين مع تركب وجهه أمكن ان يجامع الاستعارة التبعية في الحروف والافعال ﴿قلت﴾ نعم لكن الحق استلزام التمثيل تركب طرفيه فان المتبادر من قولهم التمثيل ما وجهه منتزع من عدة أمور انتزاع وجهه من عدة أمور في كل من الطرفين وان أمكن أن يراد انتزاعه من أمور هي أجزاؤه كما في الهيئة المنتزعة التي تجعل مشبهة أو مشبها به ﴿لا يقال﴾ تركب طرفيه واجب بحسب المعنى وأما بحسب اللفظ فلا اذ ربما يطلق لفظ واحد على قصة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ﴿لانا نقول﴾ المراد بكون المعنى مفردا أن يلاحظ ملاحظة واحدة في ضمن لفظ واحد سواء لم يكن له أجزاء أو كانت له أجزاء متعددة لوحظت دفعة اجمالا وبكون المعنى مركبا أن يلتفت الى أشياء عدة كل على حدة ثم يضم بعضها الى بعض وتصير هيئة وحدانية وكل معنى ذي أجزاء عبر عنه بلفظ واحد لم تكن تفاصيلها ملحوظة ولم تعد مركبا وأما التشبيه بالمثل فلا يغني عنك شيأ فان الحالة المختصة المشبهة انما تفهم من ألفاظ مقدرة أي مثلهم باعتبار ما ذكر من اظهار الايمان وابطان الكفر وما يترتب عليه من الخداع المستتبع للمنافع كما ان الحالة المشبهة بها تفهم من جميع الالفاظ المذكورة ههنا (قوله ونحوه هو على الحق) تجري فيه الوجوه الثلاثة (قوله وقد صرحوا بذلك) لما ذكر ان كلمة على مستعارة للتمسك بالهدى لزم من ذلك تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وربما تبادر بعض الاوهام الى استبعاده فأزاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه تبع غيره مقصود من الكلام وقد صرحوا به في مواضع أخر وجعله مقصودا منه أما في صورة التشبيه كما في قولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب أي كالمركب وأما في صورة الاستعارة كما في قولهم اقتعد غارب الهوى فقد شبه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية ورمز اليها باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد وأما قولهم امتطى الجهل فان كان بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية كغارب الهوى وان كان في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها كالاول وأياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد بكونه مصرحا به ومنهم من قال هو استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير اسم المشبه به للمشبه وسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول أي الجهل قرينة لها ويرد عليه انه لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى والجهل بالمركوب ليس مقصودا منهما والتشبيه المقصود مستفاد من الاستعارة التبعية فجعله في أحدهما مصرحا به دون الآخر تحكم

ومعنى هدى من ربهم أى ممنوح من عنده وأوتوه من قبله وهو اللطف والتوفيق الذى اعتضدوا به على أعمال الخير والترقى الى الافضل فالافضل ونكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كأنه قيل على أى هدى كما تقول لو أبصرت فلانا لأبصرت رجلا وقال الهذلى

فلا وأبى الطير المربة بالضحى * على خالد لقد وقعت على لحم

* والنون فى من ربهم أدغمت بغنة وبغير غنة فالكسائى وحمزة ويزيد وورش فى رواية والهاشمى عن ابن كثير لم يغنوها وقد أغنها الباقون الا أبا عمرو فقد روى عنه فيها روايتان * وفى تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين فى تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التى لو انفردت كفت مميزة على حيالها (فان قلت) لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون (قلت) قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما فى الاولى فهى من العطف بمعزل

والفرق بان معنى الاستعلاء خارج عن معنى الحرف ومعنى المصدر داخل فى الفعل غير صحيح وعلى تقدير صحته فالظاهر انه لا يوجب الاختلاف المذكور وقد يتوهم ان لفظ ذلك فى قوله وقد صرحوا بذلك اشارة الى التشبيه المدلول عليه بقوله شبهت أعنى التشبيه المقصود بالاستعارة فى على وهو بعيد اذ لا ينطبق عليه شئ من الامثلة وقيل اشارة الى ارادتهم معنى الاستعلاء والركوب وهذا أبعد (قوله أى ممنوح) زاد حرف التفسير بين المبتدا والخبر تأكيدا للاتحاد وزيادة فى البيان والمقصود ان من ابتدائية (ومن ربهم) صفة لهدى وتفسيره باللطف والتوفيق رعاية لمذهبه وأما عند الجماعة فهو خلق الاهتداء فيهم والتوفيق هو اللطف الداعى الى أعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن أعمال الشر (قوله الى الافضل فالافضل) قيل الفاء هذه للتعقيب على سبيل الاستمرار والمعنى انه اذا ساعدهم اللطف على عمل فأقدموا عليه استنزلوا لطفا آخر اكمل من الاول فيحدثوا به عملا أفضل وهكذا كل لطف يدعو الى عمل يستجلب لطفا فلا يزالون يترقون فى الاعمال الفاضلة (قوله الهذلى) هو أبو خراش يرثى خالد ابن زهير ولا زائدة فى أول القسم كما فى فلا أقسم ولقد وقعت فى جواب القسم والخطاب للطير على طريقة الالتفات وتنكير لحم للتعظيم أى على لحم أى لحم استعظم لحم خالد لعظمه فاستعظم الطير الواقعة عليه واباها حيث أقسم به ولا حاجة الى ما توهم من أن أبى ههنا جمع على الشذوذ نظرا الى كثرة الطير وقيل الاب مقحم أريد به خالد نفسه وأضيف اليه لوقوعها عليه وملابسته اياها كما تقول أبو الثريد وأبو تراب (والمربة) اللازمة بالمكان من أرب بالمكان أقام به ولزمه وعن المصنف أنه كان يقول ما أفصحك يا بيت المربة (قوله وبغير غنة) المشهور عند القراء انه لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما على تفصيل يقرب مما ذكره المصنف وأما بحسب العربية فلا نزاع فى جوازها (قوله كما ثبتت) فى موضع المصدر لقوله ثابتة (والاثرة) بفتح الهمزة والثاء التقدم والاستبداد فالباء للدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة بالفلاح وقد سبق تحقيقه فى نظيره وقوله (فى تميزهم) اما متعلق بجعلت أو بالظرف الذى وقع موقع المفعول الثانى أعنى بالمثابة أى المنزلة وسيأتى بيان أصلها فى قوله تعالى مثابة للناس ﴿والحاصل﴾ ان تكرير أولئك أفاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة ليكون كل منهما مميزا لهم عمن عداهم ولو لم يتكرر لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحدة على حيالها حيال الشئ وحواله وحوله بمعنى أى كفت مميزة على انفرادها مستقلة فى ذلك مع ما حولها وفى حيزها (قوله قد اختلف الخبران ههنا) أى على هدى والمفلحون يريد انهما مع مناسبتهما معنيان متمايزان تعقلا وهو ظاهر ووجودا فان الهدى فى الدنيا والفلاح فى العقبى وان اثبات كل منهما

* وهم فصل وفائدته الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره أو هو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر أولئك ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون في الآخرة كما اذا بلغك أن انسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته

أمر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه متوسطتان بين كمالي الاتصال والانقطاع فلذلك أدخل العاطف بينهما وأما الخبران أعني كالانعام والغافلون فهما متحدان معنى مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فكان الجملة الثانية المشاركة للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف بينهما (قوله وفائدته) يريد أن لضمير الفصل فوائد الاولى الدلالة على ان ما ورد بعده خبر لما قبله لا نعت له ولذلك سمي فصلا الثانية توكيد الحكم للدلالة على ربط المسند بالمسند اليه وقيل توكيد المحكوم عليه لانه راجع اليه فهو تكرير له الثالث الدلالة على حصر المسند في المسند اليه فعلا كان أو اسما معرفا كان أو منكرا فان قولك زيد هو أفضل من عمرو معناه بالفارسية زيد است كه أفضل است از عمرو ومنهم من استشهد على افادته الحصر بالاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنت أنت الرقيب ثم قال وهذا غاية ما اذا استفيد منه التخصيص فيما كان الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر باللام الجنسية هو المفيد لحصره على المبتدا وان لم يكن هناك فصل كقولك زيد الامير (قوله أو هو مبتدا) قيل هذا جار على تقديري العهد والجنس وأما كونه فصلا فمخصوص بالجنس (قوله على ان المتقين هم الناس الذين) فاللام حينئذ تعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما في قولك الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق الا أن تجعل كلمة هم فصلا فتقصد الى قصر المسند على المسند اليه افرادا دفعا لما عسى أن يتوهم من تناول المعهودين بالفلاح في الآخرة غير المتقين أيضا (قوله فقيل زيد التائب) اعترض عليه بانه غير مستقيم فانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بسؤالك عنه طالب تعيينه بان تحكم عليه بانه زيد مثلا فالجواب المطابق التائب زيد حتى لو اقتصر على ذكر زيد كان خبر المبتدا محذوف لا مبتدا خبره محذوف وأجيب بان الضمير في قولك من هو راجع الى التائب أي من التائب فمن مبتدا والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى أزيد التائب أم عمرو أم غيرهما فالمطلوب بهذا السؤال ان يحكم بالتائب على خصوصية ما من تلك الخصوصيات فالصحيح ما ذكره العلامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للنظم التنزيل في كون الخبر معرفا بلام العهد نعم ان جعل كلمة من خبرا مقدما كان الحق ما ذكره المعترض الا انه يفوت موافقة المثال للمقصود والعجب ان هذا مع شدة وضوحه قد خفي على كثير من الاذهان وأعجب منه ان بعضهم نبه على ما قررناه ولم يتنبه له وزعم ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية وقد يجاب بجملة فعلية كقوله تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة في جواب من يحيي العظام وقوله تعالى ليقولن خلقهن العزيز العليم في جواب من خلق السموات والارض ولم يدر ان المحكوم عليه حقيقة في زيد قام هو زيد قدم أو أخر فالسائل بمن قام طالب الحكم بالقيام على زيد أو عمرو فاذا أجيب بقام زيد طابق سؤاله في المعنى وان خالفه في اللفظ بكونه جملة فعلية لسر يطلعك عليه اذا حان وقته بخلاف زيد التائب فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي تجب المحافظة عليها كما في قولك أخوك زيد وزيد أخوك ثم ان هذا الزاعم بتغييره في توجيه هذا المقام ذكر ان للشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاما يؤيد أوله كلام المصنف وآخره كلام المعترض وهذا أيضا خبط آخر فان محصل ما أورده الشيخ هناك انك اذا عهدت انسانا بالانطلاق وجوزت ان يكون زيدا أو غيره فاذا قيل زيد المنطلق أو المنطلق زيد كان بيانا لاتحاد زيد مع الشخص المعهود لا بيانا لانطلاقه فانه معلوم ولم يرد ان

أو على أنهم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم

تقديم زيد على المنطلق وتأخيره عنه يجوز ان معا فى حالة واحدة بل أراد ان كل واحد منهما انما هو بحسب مايقتضيه مقالك وحالك من طلب الحكم على هذا بذاك وعلى ذاك بهذا الا انه لم يتعرض ههنا لتعيينه وقوله فى آخر كلامه واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رأيت انسانا ينطلق بالبعد عنك فلم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال صاحبك المنطلق زيد أى هذا الشخص الذى تراه من بعيد هو زيد ليس فيه اشارة الى تقدير السؤال من المخاطب بل قوله أزيد هو أم عمرو بيان فى الجملة باتحاد زيد بذات الشخص المعهود وأمثال هذه المباحث لا تزلزل من له قدم راسخ فى قواعد المعانى واستخراج نكتها مؤسسة على تلك المبانى (قوله أو على انهم الذين ان حصلت) اشارة الى المعنى الثانى لتعريف المفلحين وهو تعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة الا ان الخبر المعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره على المبتدا اما حقيقة أو ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه أو كان كاملا فيها كانه قيل زيد كل الامير وجميع افراده فيظهر الوجه فى افادة الجنس وقد يقصد به أخرى ان المبتدا هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا أن ذلك الجنس مفهوم آخر مغاير له فيحصر فى المبتدا بحيث لا يوجد فى غيره كما فى الحصر الحقيقى او كامل فيه بحيث لا يعتد به فى غيره كما فى الحصر الادعائى فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهذا هو الذى ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وملخص ما أورده فيها ان الخبر المعرف باللام قد يراد به العهد كما فى قولك زيد المنطلق لمن يعلم انه كان انطلاق ولم يعلم انه لمن كان وقد يراد به حصر مفهومه فى المبتدا على انه لم يحصل لغيره أصلا أو على الكمال كما فى زيد الشجاع وقد يراد به ظهور اتصاف المبتدا بهذه الصفة كما فى قوله ووالدك العبد أى ظاهر اتصافه بالعبدية وقد يراد به معنى آخر دقيق يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر كقولك هو البطل المحامى فانك لا تريد به العهد ولا حصر جنس ولا ظهور اتصاف بل تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامى وهل تصورت حقيقته ماهى فان قتلته علما واحطت به خبرا فعليك بفلان اشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ماهو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه لا حقيقة له وراءه ثم ان دعوى كون زيد حقيقة الاسد مثلا غايته أنى اذا تصورت تلك الحقيقة فى الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء ايجاد زيد بها مستحسنا مقبولا فلذلك قال الشيخ بعد توضيح هذا المعنى وتكثير أمثلته هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان تصور فى خاطره شيأ لم يره ولم يعلمه ثم تجريه مجرى ما علمه وليس شئ بأغلب على هذا الضرب الموهوم من الذى فانه يجئ كثيرا على انك تقدر شيأ فى وهمك ثم تعبر عنه بالذى كقوله

أخوك الذى ان تدعه لملمة * يجبك وان تغضب الى السيف يغضب

فتخيل من ذلك بعض الناس ان تعريف الخبر فى هذا المعنى ليس تعريف الجنس وقال أطبق الناظرون فى هذا الكتاب على انه يريد بذلك تعريف الجنس وينبغى ان تعلم انه اشارة الى معنى آخر لتعريف الخبر وهو فاسد اذ قد ثبت لك انه تعريف جنس اعتبر معه تصوير الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد بينها وبين ما أخبر عنها فهو من فروع الجنس كالحمل على الكمال وكيف لا والتعريف باللام منحصر فى العهد والجنس ﴿فان قلت﴾ ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيأ منهما ﴿قلت﴾ هو راجع الى الجنس أيضا كانه بعد ما جعل خبرا عرف باللام اشارة الى حضور الجنس فى الاذهان من حيث انها صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به وقد اختار العلامة فى تعريف المفلحون ذلك المعنى على حصر الجنس لانه أدق وأبلغ فقوله (ماهم) مفعول ثان لتحققوا ومثله لا يسمى تعليقا لوجود العمل فى المفعول الاول وقوله (وتصوروا بصورتهم الحقيقية) اشارة الى تصوير حقيقة المفلحين بالصورة التى حقها أن يكونوا عليها وقوله (فهم هم) فيه اشارة الى الاتحاد والضمير الاول للمتقين والثانى للمفلحين

لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو فانظر كيف كرر الله عز وجل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد على طرق شتى وهي ذكر اسم الاشارة وتكريره وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل بينه وبين أولئك ليبصرك مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا وينشطك لتقديم ما قدموا ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله ما لا تقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته اللهم زينا بلباس التقوى واحشرنا في زمرة من صدرت بذكرهم سورة البقرة والمفلح الفائز بالبغية كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله ومنه قولهم للمطلقة استفلحي بأمرك بالحاء والجيم والتركيب دال على معنى الشق والفتح وكذلك أخواته في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى * لما قدم ذكر أوليائه وخالصة عباده بصفاتهم التي أهلتهم لاصابة الزلفى عنده وبين أن الكتاب هدى ولطف لهم خاصة قفى على اثره بذكر أضدادهم وهم العتاة المردة من الكفار الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا يجدي عليهم اللطف وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه وانذار الرسول وسكوته (فان قلت) لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وغيره من الآي الكثيرة (قلت) ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت

وقوله (لا يعدون تلك الحقيقة) تأكيد للاتحاد لا تصوير بيان لحصر المبتدا في الخبر كما ظن حيث قيل اذا جعل اللام للعهد أريد قصر الفلاح عليهم واذا جعلت للجنس أريد قصرهم على صفة الفلاح فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وان أشعر به كلامه في الفائق حيث قال معنى قوله ان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب وذهب رحمه الله تعالى الى ان الحصر على الوجهين للمسند على المسند اليه أو على العهد قصر افراد أو على الجنس قصر قلب الخ وما حققناه هو المعول عليه ﴿فان قلت﴾ اذا ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين فلا يتصور هنالك حصر أصلا فكيف استعمل فيه ضمير الفصل ﴿قلت﴾ قد يجرد لتمييز الخبر عن النعت وتأكيد الحكم اما معا أو لاحدهما وكذا اذا أريد حصر المبتدا على الخبر وتوسط بينهما كقولك الكرم هو التقوى أي لا كرم الا التقوى وأما اذا كان الخبر المعرف مفيدا لحصر الجنس في المبتدا كان الفصل مؤكدا كقولك زيد هو الامير (قوله فانظر كيف) لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام معلقا عنه وقوله عز من قائل كقولك عز قائلا هو تمييز عن النسبة أي عز قائلية أو حال على ان المراد بقائل الجنس أي عز قائلا من القائلين (قوله على طرق شتى) متعلق بكرر التنبيه باسم الاشارة وتكريره لما عرفت من انه بمنزلة اعادة الوصف وتعليق الحكم به وان تكريره يدل على اختصاص كل واحد من الهدى والفلاح بهم واما بتعريف المفلحين فعلى العهد ظاهر وسواء اعتبر فيه حصر أولا وأما على الجنس فلأن المقصود هو الاتحاد بتلك الحقيقة وذلك أبلغ من الاختصاص واما بتوسط الفصل فمن حيث دلالته على الحصر أو تأكيد الحكم (قوله يثبطك الخ) يشير الى أن أصحاب الكبائر لا يفوزون بالشفاعة والنجاة من العقوبة ودخول الجنة وانهم مخلدون في النار تعريض بأهل السنة حيث يطمعون في ذلك والجواب ان المقصود اختصاصهم بالكامل من الهدى والفلاح فلا يلزم من ذلك ان لا يكون لغيرهم هدى ولا فلاح أصلا (قوله استفلحي) من كنايات الطلاق أي فوزي واستقلي بأمرك (قوله على معنى الشق) يقال فلحت الارض أي شققت والحديد بالحديد يفلح أي يشق ويقطع ومنه الفلاحة بمعنى الحراثة (قوله فلق) شق وفلذ قطع وفلى فرق اشعر اطلب القمل (قوله قفى على اثره) يقال قفيته به وقفيت به على اثره أي اتبعته اياه وفي قوله سواء عليهم وجود الكتاب وعدمه اشارة الى التناسب بين القصتين الذي حسن به تعقيب احداهما بالاخرى زيادة حسن وان لم يصلح

فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف (فان قلت) هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فأما اذا ابتدأته و بنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة أضدادهم كان مثل تلك الآي المتلوة (قلت) قد مر لي أن الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف وأنه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه

مصحح العطف بينهما (قوله فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب) أما التباين في الاول فلان الغرض من الاولى بيان بلوغ الكتاب غاية الكمال في الهداية تقرير الكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجازه ومن الثانية بيان اصرار الكفار على ما هم عليه من الكفر والضلال وانه لا يجدي عليهم الالطاف والانذار وأما التباين في الثاني أي الاسلوب وهو الفن والطريق فلان طريق الاداء في الاولى أن يحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بأجمل المتقون قيد اللحاكم به عليه وفي الثانية أن يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا وصدرت بان اشعارا بالانقطاع والشروع في فن آخر لا يقال الجملتان مسوقتان لبيان حال الكتاب فالاولى لبيان انه هدى للمتقين والثانية لبيان انه ليس هدى لاضدادهم فهما على حد يحسن العطف بينهما (لانا نقول) الذي سيق له الثانية هو الحكم على الكفار بالاصرار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأما ان الكتاب بحيث لا يجديهم فمعلوم تبعا لا قصدا ولو كان مقصودا لم يحسن العطف أيضا لان الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ماسيق له الكلام في المقام من تفخيم شأنه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع (قوله فهو في الحقيقة كالجاري عليه) يعني انه وان كان في صورة كلام مستقل منقطع عما قبله حيث جعل مبتدأ لفظا مخبرا عنه بأولئك لكنه مرتبط به ارتباطا معنويا صار به من تتمة ما قبله متصلا به اتصال التابع بمتبوعه فكما لا يصح العطف على تقدير كونه موصولا اما صفة مجرورة أو مخصوصا منصوبا بأومرفوعا لم يصح أيضا على تقدير كونه منقطعا وانما قال كالجاري عليه اشارة الى الفرق بين المستأنف والمخصوص نصبا أو رفعا فان المخصوص وان لم يكن جاريا على متبوعه صورة فهو جار عليه حقيقة فانه مسوق لاثبات مفهومه للنعوت الذي قطع هو عن اعرابه بخلاف المستأنف الذي سيق للحكم عليه بالهدى والفلاح وانما يفهم ثبوته للمتقين ضمنا فهو كالجاري في الاتصال وعدم الاستقلال وذلك لانه مبني على السؤال المبني على ما نشأ منه أي من مستتبعاته فاذا لم يصلح لذلك ماهو من توابعه وروادفه لم يصلح هو لذلك (فان قلت) يرد عليه الوجه الاخير وهو أن يجعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره أولئك على هدى فانها حينئذ جملة مستقلة من وصف المؤمنين جاءت معطوفة على ما تقدمها فليعطف عليها جملة وصف الكافرين (قلت) يندفع بانه بنى الكلام ههنا على الوجه المرضي وماذكرته وجه ضعيف كالوح اليه بل ربما يستدل بهذا البناء على ضعفه وأيضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريض وان معناها على ماحققناه يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذلك جاز عطفها على سابقتها وأما جملة ان الذين كفروا فلا مدخل لها في ذلك فلا وجه للعطف فيها هذا وقد زعم بعضهم ان خلاصة الجواب المذكور في الكتاب ان الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استئناف وقع جوابا عن سؤال وقوله ان الذين كفروا لا يصلح أن يكون جوابا عن ذلك السؤال فامتنع العطف لذلك ورد بانه مع كونه غير كلام المصنف غير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم دون من عداهم حسن غاية الحسن أن يقال لان الموصوفين بتلك الصفات أحقاء بذلك والكفار المصرين لا ينتفعون به بل مستو عليهم وجود الكتاب وعدمه فان هذا المعطوف يؤكد اختصاصهم بالنفي عن غيرهم وتوهم آخرون في الآية انه ترك العطف لانه استئناف آخر كأنه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به وأجيب بأنهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم تنجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان ورد بأنه بعد ما تقرر ان تلك

* والتعريف فى (الذين كفروا) يجوز أن يكون للعهد وأن يراد بهم ناس بأعيانهم كأبى لهب وأبى جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم وأن يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم و (سواء) اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم فى أربعة أيام سواء للسائلين بمعنى مستوية وارتفاعه على أنه خبر لان وأأنذرتهم أم لم تنذرهم فى موضع المرتفع به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم أخوه وابن عمه أو يكون أأنذرتهم أم لم تنذرهم فى موضع الابتداء وسواء خبرا مقدما بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان (فان قلت) الفعل أبدا خبر لا مخبر عنه

الاوصاف المختصة هى المقتضية لذلك السؤال لم يبق لهذا السؤال وجه وقيل ترك العطف لغاية الاتحاد والاتصال وهو أيضا مردود بأن شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا فى الهداية (قوله والتعريف فى الذين كفروا) وذلك ان تعريف الذى من بين الموصولات كتعريف ذى اللام فى كونه للعهد تارة والجنس أخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة من النحاة أولا كما عليه المحققون والوجه فى العهد ان هؤلاء أعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين فى الاذهان فاذا أطلق اللفظ التفت اليهم واذا حمل على الجنس يعم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده بقرينة الخبر ﴿لا يقال﴾ المصنف لم يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق بل هو عنده للاطلاق الصالح للكل والبعض حيث صرح فى قوله تعالى اذا طلقتم النساء انه لا عموم ولا خصوص فى النساء ولكنه اسم جنس وفى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء بأن اللفظ مطلق فى تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء فى أحد ما يصلح له يعنى فى ذوات الاقراء كالاسم المشترك ﴿لانا نقول﴾ هو لا يمنع صلوحه للعموم بل يمنع ظهوره فيه كما هو مذهب أصحاب الاصول فذهب ههنا المصنف الى ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة وفيه انه تطويل للمسافة بلا طائل وقيل المختار عنده ان مثل هذا الجمع للعموم وأما كونه للاطلاق فشىء ذكره فى بعض المواضع من هذا الكتاب وهو مردود بالنص المنقول منه وأما تفسيره للجمع المعرف باللام بمعنى الاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام لا لظهورها فيه ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه أراد كونه مطلقا فى تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله متناولا كل من صمم لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة معه دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط ومعنى لا يرعوى لا ينزجر ولا يمتنع (قوله كما يوصف بالمصادر) أى كما تجرى المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء يجرى على ما يتصف بالاستواء أى يجعل له وصفا معنويا اما نعتا نحويا كما فى كلمة سواء وأربعة أيام سواء بالجر والمشهور هو النصب وأما غيره كما فى هذه الآية فان سواء ههنا فى موقع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدر وكانه نبه على ذلك حيث قال أولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثانى لانه اسم غير صفة فالاصل فيه أن لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة فى بيان محالها كأنها صارت غير ما قام بها فى المعنى قولنا زيد عدل أنه عين العدل كانه تجسم منه واذا أولت بمعنى اسم الفاعل كمستو مثلا فات ذلك المقصود وكذا ان حملت على حذف المضاف (قوله الفعل أبدا خبر) لما حكم بأن قوله تعالى أأنذرتهم أم لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية أو على الابتداء مع تقدم الخبر توجه عليه أسئلة الاول ان الفعل كيف وقع مخبرا عنه ومسندا اليه الثانى ان ما ذكره يبطل تصدر الاستفهام الثالث

* قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم (قال محمود رحمه الله والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء الخ) قال أحمد رحمه الله وحاصل هذا النقل استعمال الحرف فى أعم معناه فالهمزة المعادلة لام موضوعة فى الاصل للاستفهام عن أحد متعادلين فى عدم علم التعين فنقلت الى مطلق المعادلة وان لم يكن استفهاما واستعملت فى الجزء الحقيقى وكذلك حرف النداء موضوع فى الاصل لتخصيص المنادى بالدعاء ثم نقل الى مطلق التخصيص ولا نداء كما يكون المجاز بالتخصيص والقصر مثل تخصيص الدابة بذوات الاربع وان كانت فى الاصل لكل ما دب فقد يكون بالتعميم والتعدى مثل تسمية الرجل الشجاع أسدا نقلا لهذا الاسم من موصوف بالشجاعة مخصوص وهو الحيوان المعروف الى كل موصوف بتلك الصفة غير مقصورة على محلها الاصلى * قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية

فكيف صح الاخبار عنه فى هذا الكلام (قلت) هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون فى مواضع من كلامهم مع المعانى ميلا بينا من ذلك قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل والهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا أيتها العصابة يعنى أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء ومعنى الاستواء استواؤهما فى علم المستفهم عنهما لانه قد علم أن أحد الامرين كائن اما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه

ان الهمزة وأم موضوعان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب أن يكون متعددا فصرح بالسؤال الاول وأجاب عنه وعقبه بما هو جواب عن الاخيرين (قوله فكيف صح الاخبار عنه) أى عن الفعل قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده فقد جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع فى عباراتهم ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل وأما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه (قوله المهجور فيه جانب اللفظ) فان الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن هجر ههنا مقتضى لفظه وأول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فلذلك صح أن يخبر عنه وقوله (مع المعانى) من قبيل التضمين أى يميلون دائرين معها ولا يلتفتون الى ما تقتضيه ظواهر ألفاظها (قوله من ذلك قولهم) فانه ان أجرى على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب بالنصب على الفعل بل عطف مفرد على جملة لا محل لها فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه أول لا تأكل السمك بما فيه اسم يصلح لان يعطف عليه أن تشرب أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل لا تأكل فى تأويل المصدر على قياس قوله أم لم تنذرهم فان الفرق بين ﴿فان قلت﴾ هذه الواو بمعنى مع اذ المنهى عنه هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما فى قولك ما صنعت واباك لاستغنى عن التأويل ﴿قلت﴾ بل يحتاج اليه أيضا لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول لا تأكل بل لمصاحبة معمول فعل يمال اليه أى لا يكن منك أكل السمك مع شرب اللبن (قوله والهمزة وأم) هذا مع كونه تفسير المعنى الآية يتضمن فائدتين الاولى تأكيد الجواب عن السؤال الاول وذلك لان تجريد الهمزة وأختها لما ذكره من معنى الاستواء هجر عن جانب اللفظ الثانية دفع السؤالين الباقيين تقريره ان هاتين الكلمتين قد انسلخ عنهما ههنا معنى الاستفهام بالمرة حتى زال عنهما الدلالة على أحد الامرين وصارتا لمجرد معنى الاستواء فان اللفظ الحامل لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده كما فى صيغة النداء فانها كانت للاختصاص الندائى فجردت لمطلق الاختصاص وفى هذه الآية كما خولف لفظ الفعل وأريد به الحدث مضافا الى فاعله فصح الاخبار عنه كذلك خولف لفظتا الهمزة وأم فجردتا عن معنى الاستفهام اعنى الاستواء فبطل اقتضاء صدر الكلام وزال كونهما لاحد الامرين ﴿لا يقال﴾ فعلى ما ذكرتم يؤول المعنى الى ان المستويين سواء وانه تكرار بلا حاصل ﴿لانا نقول﴾ بل المعنى ان المستويين فى صحة الوقوع مستويان فى عدم النفع وتحريره ان هاتين الكلمتين يدلان على الاستفهام واستواء الامرين فى العلم بالوقوع وبصحته أيضا فنقلتا الى مجرد استوائهما فى صحة الوقوع من غير استفهام واعتبار علم وأخبر عنهما بسواء على انه مقيد بعدم النفع أو بما يجرى مجراه مما يناسب المقام (قوله ومعنى الاستواء) أراد به ان هذا معناهما فى أصلهما ليظهر تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما لان الاستواء فى علم المستفهم مقصود منهما كيف وهما بعد التجريد لا يقعان فى كلام المستفهم وقيل أراد به ان الاستواء الذى جردتا له هو استواؤهما فى علم المستفهم عند استعمالهما فى الاستفهام وههنا قد ذهب الاستفهام وبقى الاستواء فى العلم وهذا أقرب الى الحقيقة وأليق بقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام لاقتضائه أن يكون المراد بهما

فكلاهما معلوم بعلم غير معين * وقرئ (أأنذرتهم) بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر وبتخفيف الثانية بين بين وبتوسيط ألف بينهما محققتين وبتوسيطها والثانية بين بين وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح

أأنذرتهم أم لم تنذرهم

هو الاستواء الذى كان مع الاستفهام والا لم يكن تجريدا عن مجرد الاستفهام فالمستفاد منهما هو الاستواء فى علم المستفهم والمستفاد من سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان فى علمك مستويان فى عدم الجدوى وهذا ما نقل عن المصنف من ان معناه ما استوى فيه علمك حتى اشتغلت به مستو فى عدم التأثير كانه سأل ربه أأنذرهم أم لا فقيل له ذلك ومحصول هذا المنقول ان هناك سؤالا مقدرا أوقع هذا الكلام عقيبه فأشير الى الاستواء فى علم ذلك المستفهم وحكى بعض المحققين عن أبى على أن الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد كلمتى الاستفهام مثل قولك أقمت أم قعدت متساويان فى علم المستفهم فاذا قيل سواء على أقمت أم قعدت فقد أقيما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك كما أقيم لفظ النداء مقام الاختصاص وعلى هذا يكون الواقع موقع الفاعل أو المبتدا مجموع الفعلين مع الحرفين ثم اختار ان سواء فى مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سواء على ثم بين الامرين بقوله أقمت أم قعدت وهذان الفعلان فى معنى الشرط والجملة الاسمية السابقة دالة على جوابه أى ان قمت أو قعدت فالامران سواء على ألا ترى ان الماضى المذكور فى مثله يفيد معنى المستقبل وما ذاك الا لتضمنه معنى الشرط ولذلك استقبح الاخفش على ما حكى عنه فى الحجة أن يقع بعدهما الابتدائية وأما قوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون فلتقدم الفعلية والا لم يجز واستقبح أيضا وقوع المضارع بعدهما وذلك لان افادة الماضى معنى الاستقبال أدل على ارادة معنى الشرط ويؤيده ان ما جاء فى التنزيل من هذا القبيل جاء على صيغة الماضى وانما افادت الهمزة فائدة ان الشرطية لان كلمة ان تستعمل فى الاغلب فى أمر مفروض مجهول الوقوع وكذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن حصوله فجاز قيامها مقامها مجردة عن معنى الاستفهام وكذا أم جردت عن معناها وجعلت بمعنى أو لانها مثلها فى افادة أحد الشيئين قال ويرشدك الى أن سواء ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى سواء على أقمت أم قعدت ولا أبالى أقمت أم قعدت واحد فى الحقيقة ولا أبالى ليس خبرا للمبتدا بل المعنى ان قمت أو قعدت فلا أبالى بهما وكذا يرشدك اليه قوله

سيان عندى ان بروا وان فجروا * فليس يجرى على أمثالهم قلم

وقبله

أدرت فى هذه الدنيا وساكنها * طرفى فأبصرت دارا ما بها ارم

الواجدون غنى والعادمون نهى * ليس الذى وجدوا مثل الذى عدموا

ليسوا وان وجدوا عيشا سوى نعم * وربما نعمت فى مثلها نعم

وانما خص استعمال الهمزة وأم فى هذا المعنى بما بعد سواء ولا أبالى وما يجرى مجراهما لان المراد لتسوية فى الشرط بين أمرين فاشترط فيما يقع موقع الجزاء أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ولهذا وجب تكرير الشرط ولم يصح لا أبالى أقام زيد فعلى ما اختاره هذا الفاضل تكون الجملة الشرطية خبران والمعنى ان الذين كفروا ان أنذرتهم أو لم تنذرهم فهما سواء عليهم (قوله بعلم غير معين) صح بكسر الياء فى نسخة المصنف على صيغة اسم الفاعل أى بعلم لا يفيد التعيين فيكونان مستويين فى العلم بهما والمستفهم طالب لتعيين أحدهما (قوله والتخفيف أعرب) أى أفصح وأدخل فى العربية من تحقيق الهمزتين وهو جملة معترضة وقوله وبتخفيف الثانية شروع فى بيان ما ذكر انه أعرب (قوله وبحذف حرف الاستفهام) هذه وما بعدها من الشواذ والباقية من السبع المتواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما فى بيت الكتاب * بسبع رمين الجمر أم بثمان * دون همزة الافعال (قوله والقاء حركته) المتبادر من هذه العبارة انه أراد القاء حركة ذلك المحذوف أعنى حرف الاستفهام

لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم

(فان قلت) ما تقول فيمن يقلب الثانية ألفا (قلت) هو لاحن خارج عن كلام العرب خروجين أحدهما الاقدام على جمع الساكنين على غير حده وحده أن يكون الاول حرف لين والثانى حرفا مدغما نحو قوله الضالين ونحو يصة والثانى اخطاء طريق التخفيف لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها أن تخرج بين بين فأما القلب ألفا فهو تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس والانذار التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصى (فان قلت) ما موقع (لا يؤمنون) (قلت) اما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبر الان والجملة قبلها اعتراض * الختم والكتم أخوان لان فى الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه * والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة (فان قلت) ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار (قلت) لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها

فتصير القراءة عليهم أنذرتهم بحركة الميم والهمزة جميعا وهى مع كونها غير مروية عن أحد مخالفة للقياس وموجبة للنقل فلذلك قيل ان الضمير انما هو راجع الى الحرف الذى بعد حرف الاستفهام فتكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم مع سكون النون بلا همزة أصلا ويشهد له قوله كما قرئ قد افلح (قوله هو لاحن خارج خروجين) اعتذر عن الاول بأن من قلب الهمزة ألفا أشبع الالف مقدارا زائدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر فى قراءة من قرأ محياى بسكون الياء وصلا وعن الثانى بأن المتحركة قد تقلب ألفا على الشذوذ كقول حسان * سالت هذيل رسول الله فاحشة * وقول الفرزدق * فارعى فزارة لا هناك المرتع * والشاذ لا يكون خارجا عن كلام العرب وهذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصريين عن ورش وغيرهم روى عنه التسهيل بين بين كالقياس فلا يكون الطعن فيها طعنا فيما هو فى السبع المتواترة على ان المصنف لا يبالى بذلك أيضا (قوله جملة مؤكدة للجملة قبلها) جعل لا يؤمنون تأكيدا او بيانا للاستواء فى عدم الاجداء أولى من أن يجعل خبرا وما قبله اعتراضا لان ما تقدمه أقوى وأظهر فى افادة ما سيق له الكلام فبالحرى أن تكون عمدة فيه لا معترضة مستغنى عنها فان جعل لا يؤمنون خبرا كان له محل من الاعراب وكذا ان جعل بيانا للجملة قبله ان أجرى مجرى التوابع هذا اذا كان ما قبله جملة وان قدر انه اسم فاعل مع فاعله تعين أن يكون لا يؤمنون تقريرا او بيانا لمضمونه لان الاعتراض عنده لا يكون الا جملة لا محل لها (قوله اخوان) أى متشاركان فى العين واللازم ومتناسبان فى المعنى كما بينه بقوله لان فى الاستيثاق الخ وقد أشار فى السؤال الى اندراج الاسماع فى حكم الختم كما سيصرح به ويؤيده وفى قوله لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة رد على من زعم ذلك من أصحاب الظاهر وأراد بباب المجاز ما يكون علاقته المشابهة لا ما يتناول المرسل وذلك ينحصر فى هذين النوعين كما يقتضيه ظاهر عبارته وبالاستعارة المجاز المبنى على المبالغة فى تشبيه مفرد بمفرد وبالتمثيل ما ينبئ من المجاز على تشبيه هيئة منتزعة من أمور عدة بهيئة مثلها وتسمى مجازا مركبا وأجزاء هذا المركب وان كان لها مدخل فى انتزاع وجه الشبه الا انه ليس فى شئ منها على انفراده تجوز باعتبار هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازا كما حقق فى موضعه فظهر ان المجاز المبنى على التشبيه ينقسم عند المصنف الى هذين القسمين كما ذكر فى الايضاح ويوافقه كلام الشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء وقد تقرر فى هذا الكتاب الفرق بينهما حيث قال فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا يجوز أن يكون تمثيلا وان يكون استعارة وجعل السكاكى التمثيل بالمعنى المذكور نوعا من الاستعارة التى أراد بها المجاز الذى مبناه على المشابهة وميزه عن النوع الآخر بأن سماه استعارة تمثيلية ولا مناقشة فى الاصطلاحات لكن يجب التنبيه عليها كيلا يغلط فى المعانى باختلافها (قوله اما الاستعارة فأن تجعل)

ولا يخلص الى ضمائرها من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده وأسماعهم لانها تمجه وتنبو عن الاصغاء اليه وتعاف استماعه كانها مستوثق منها بالختم وأبصارهم لانها لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطي عليها وحجبت وحيل بينها وبين الادراك وأما التمثيل فان تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الاغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية

حاصل ما ذكره في الاستعارة ان لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم على تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبله ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي ففي ختم استعارة تصريحية تبعية وقوله (من قبل اعراضهم واستكبارهم) اشارة الى الهيئة الحادثة في القلوب المانعة من ان ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمائرها ففيه تنبيه على المشبه وعلى وجه التشبيه كما ان قوله (لانها تمجه وتنبو) ايماء اليهما لان مج الاسماع للحق ونبوها عن الاصغاء اليه وكراهتها الاستماعه يدل على عدم نفوذه فيها لاجل هيئة حادثة فيها مانعة من النفوذ ويلزم من التشبيه الذي تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه ولا يمكن أن يقصد ابتداء فبطل ما توهم من ان القلوب والاسماع استعارة بالكناية والختم تخييل وكيف لا وسيرد عليك ان رد التبعية في أمثال هذه الصور الى المكنية كما ذهب اليه السكاكي مما لا يستحسن أصلا ومن ههنا يعلم ان قوله (فان تجعل قلوبهم وأسماعهم كأنها مستوثق منها بالختم) لا يدل على ان المقصود تشبيه القلوب والاسماع كما يتبادر اليه الوهم بل هو بمنزلة ان يقال تجعل الحال لكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق وان لفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في أبصارهم مقتضية لعدم اجتلائها آيات الله ودلائله فهو استعارة مصرح بها أصلية من محسوس لمعقول والجامع ما ذكر في تلك التبعية ودعوى كون الابصار استعارة مكنية باطلة أيضا لما مر ألا ترى انه حكم بأن الختم والتغشية من باب المجاز ومحصول ما قرره في التمثيل أن تشبيه حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لاجلها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو أمر عقلي منتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس الاسناد الى الخاتم والمغشي في هاتين الجملتين الاسمية والفعلية مدخل في هذا القبيل كما لا مدخل له في اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ﴿فان قيل﴾ اذا استعير اللفظ من حالة مركبة لاخرى مثلها وجب أن يكون ذلك اللفظ مركبا قطعا اذ لا يراد بالمعنى المركب ههنا ما له أجزاء في نفسه بل ما دل عليه بلفظ مركب فان معنى كل واحد من الاسد والجبل والارض من المعاني المفردة التي تلاحظ ملاحظة واحدة بألفاظ مفردة وان كانت مشتملة على أجزاء متكثرة واذا قصد تلك الاجزاء بألفاظ متعددة متألفة كانت معاني مركبة بلا شبهة وعلى هذا كيف يمكن حمل الآية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه بل هنا لفظان مفردان صالحان للاستعارة فقط ﴿قلنا﴾ اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا كما مر تحقيقه واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة وستطلع على ان ملاحظة المعاني قصدا اما بألفاظ مذكورة أو مقدرة في نظم الكلام أو منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما الاصل في تلك

(قال محمود رحمه الله ان قلت كيف أسند الختم الى الله تعالى الخ) قال أحمد رحمه الله هذا أول عشواء خبطها في مهواة من الأهواء هبطها حيث نزل من منصة النص الى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة استبغاء لما كتب عليه من المحنة فانطوى كلامه هذا على ضلالات أعدها وأردها * الاولى مخالفة دليل العقل على وحدانية الله تعالى ومقتضاه انه لا حادث الا بقدرة الله تعالى لا شريك له والامتناع من قبول الحق من جملة الحوادث فوجب انتظامه في سلك متعلقات القدرة العامة التعلق بالكائنات والممكنات * الثانية مخالفة دليل النقل المضاهي لدليل العقل كامثال قوله تعالى الله خالق كل شيء هل من خالق غير الله وهذه الآية أيضا فان الختم فيها مسند الى الله تعالى نصا والزمخشري رحمه الله لا يأبى ذلك ولكنه يدعي الالتجاء الى تأويلها الدليل قام عنده عليه فاذا أثبت ان الدليل العقلي على وفق ما دلت عليه وجب عليه ابقاؤها على ظاهرها بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهرا لوجب تأويلها بالدليل جمعا بين العقل والنقل * الثالثة الفرار من نسبة ما اعتقده قبحا الى الله تعالى تنزيها على زعمه الى الاشراك به في اعتقاد ان الشيطان هو الذي يخلق الختم والكافر يخلقه لنفسه بقدرته على خلاف مراد ربه فلقد استوخم من السنة المناهل العذاب ووردمن جحيم البدعة موارد العذاب * الرابعة الغلط باعتقاد ان ما يقبح شاهدا يقبح غائبا فلما كان المنع من قبول الحق قبيحا في الشاهد وجب على زعمه أن يكون قبيحا من الغائب وهذه قاعدة قد فرغ من بطلانها في فنها * الخامسة اعتقاده ان ذلك لو فرض وجوده بقدرة الله تعالى لكان ظلما والله تعالى منزه عن الظلم بقوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد ومن الظلم المبين جهل حقيقة الظلم فانه التصرف في ملك الغير بغير اذنه فكيف يتصور ثبوت حقيقته لله تعالى وكل مفروض محصور بسور ملكه عز وجل الملك لله الواحد القهار * السادسة انه فر من اعتقاد نسبة الظلم الى الله تعالى فتورط فيه الى عنقه لانه قد جزم بان المنع من قبول الحق لو كان من فعل الله تعالى لكان ظلما فيقال له وقد قام البرهان على انه من فعل الله تعالى فيلزمك أن يكون ظلما تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا والحبال الذي يدندن حوله هؤلاء أن أفعال العبد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم ولا قامت حجة الله عليهم وهذه الشبه قد أجراها في ادراج كلامه المتقدم فيقال لهم لم قلتم انها لو كانت مخلوقة لله لما نعاها على عباده فان أسندوا هذه الملازمة وكذلك يفعلون الى قاعدة التحسين والتقبيح وقالوا ان معاقبة الانسان بفعل غيره قبيحة في الشاهد لا سيما اذا كانت المعاقبة من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائبا قيل لهم ويقبح في الشاهد أيضا أن يمكن الانسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى منه ومسمع ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه ورده من الاول عنها وأنتم معاشر القدرية تزعمون ان القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى على علم منه عز وجل أن العبد يخلق بها لنفسه ذلك فهو بمثابة اعطاء سيف باتر لفاجر يعلم انه يقطع به السبيل ويسبي به الحريم وذلك في الشاهد قبيح جزما فسيقولون أجل انه لقبيح في الشاهد ولكن هنالك حكمة استأثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الشاهد والغائب فحسن من الغائب تمكين عبده من الفواحش مع القدرة على أن لا يقع منه شيء ولم يحسن ذلك في الشاهد وفي هذا الموطن تتزلزل أقدامهم وتنتكس أعلامهم اذ لاحت لهم قواطع اليقين وبوارق البراهين فيقال لهم ما المانع أن تكون تلك الافعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر الله بها كما فرغتم منه الآن سواء فلم لا يسلك أحدكم الطريق الاعدل وينظر

وقد جعل بعض المازنيين الحبسة في اللسان والعي ختما عليه فقال

ختم الاله على لسان عذافر * ختما فليس على الكلام بقادر

واذا أراد النطق خلت لسانه * لحما يحركه لصقر ناقر

(فان قلت) فلم أسند الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل اليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله وما أنا بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ان الله لا يأمر بالفحشاء ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل

الحالة المركبة فتلاحظ باقي الاجزاء قصدا بألفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل ألفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظي ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن المنوي معهما (قوله وقد جعل بعض المازنيين) هذا بحسب ظاهره تأييد للاستعارة فانه لما جاز أن يستعار الختم للحبسة التي لا يفوت معها بالكلية ما هو المقصود أعني النطق كان استعارته لتلك الهيئات المانعة عن المقاصد بالمرة أولى بالجواز لكن تأخيره عن التمثيل يقتضي أن يؤيده أيضا فيقال حينئذ لا يقتصر في التشبيه على مجرد معنى الحبسة كما في الاستعارة بل يعتبر معه حالة مخصوصة مركبة من أمور متعددة على قياس ما مر تجويزه وفي البيت الثاني نوع اشعار باعتبار التركيب (قوله فلم أسند) تفريع هذا

(قلت) القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها وأما اسناد الختم الى الله عز وجل فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشئ الخلقي غير العرضي ألا ترى الى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون أنه بليغ في الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة

السؤال على ما تقدم مبني على قاعدة الاعتزال أي اذا كان الختم مستعار الاحداث الهيئة المانعة أو تمثيلا لحالة مشتملة عليها لم يجز اسناده اليه تعالى اذ يلزم منه على التقديرين أن يكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى بدليل عقلي هو انه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه وبغناه عنه فيمتنع الصدور لحكمته لا لخروجه عن قدرته وبدلائل سمعية نطق بها التنزيل فان نفي الظلم عنه ليس الا لقبحه فيعم القبائح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن آمرا بالفحشاء لم يكن فاعلا لها أصلا وأما على قاعدة أهل الحق فلا قبيح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالنسبة اليه على سواء ولا يتصور في أفعاله ظلم لان الكل منه وبه واليه فله أن يتصرف في الاشياء كلها كما شاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما أفعال العباد باعتبار كسبهم لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجاد الله اياها فيهم كما حقق في الكتب الكلامية (قوله القصد الى صفة القلوب) أجاب عن السؤال المذكور بأجوبة خمسة الاول ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم وأسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به ألا تراهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد ختم الله تعالى على مذهبه وجب ان يعده مجازا متفرعا عن الكناية فقد ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم ان أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فظهر بما قرره هنالك انه اذا أمكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية وحينئذ يجوز اطلاق الكناية عليه نظرا الى انه في أصله كان كناية في معنى ثم انقلب فيه مجازا والتغاير اعتباري ومن ثم تراه جعل بسط اليد وغلها في سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل وجعلهما في طه من الكنايات كالاستواء على العرش فلا منافاة بين قوليه ولا حاجة في دفعهما الى ما قيل من أنه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وسيأتيك هناك مزيد تفصيل لذلك هذا وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله بأنها كالمختوم عليها وقوله كأنها مستوثق منها بالختم ان المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للمفعول لا المبني للفاعل ولذلك قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المصدر المبني للفاعل فعل بني له فكان ينبغي أن يقال ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وأيضا كون الشئ مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فيكون اطلاقه عليه من باب المجاز المرسل وجعله من قبيل الاستعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد أحدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشئ مختوما عليه وتنقيح المقام ان المشابهة التامة انما هي بين النقش الحاصل في الختم والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع من حيث ان كلا منهما مانع من النفوذ وحينئذ جاز أن يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشئ محدثا فيه ذلك النقش ويبنى منه الفعل للمفعول وأما عدم النفوذ فهو من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي نبه بالاسناد الى الله تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو هذه الهيئة الحادثة في القلب لا احداثها ولا كونها محدثة فيه فتبصر واستكشف بما قررناه حال قوله وعلى أبصارهم غشاوة ولا تكن من الغافلين (قوله ما خيل اليك) وهو انه تعالى يمنع من قبول الحق والتوصل اليه يعني ان الآية مسوقة لاستقباح حالهم واستحقاقهم

قالبه هذا الامر فيصير آخر أول وليغوص من الابتداء الى خالقه ويتلقى حجة الله تعالى عليه بالقبول والتسليم ويسلك مهتديا بنور العقل ومقتديا بدليل الشرع الصراط المستقيم فان نازعته النفس وحادثته الهواجس ورغب في مستند من حيث النظر يأنس به من مفاوز الفكر فليخطر بباله ما ذكر عند كل عاقل من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية فلا يجد عنده في هذه التفرقة ريبا فاذا استشعر ذلك فليتنبه فقد لطف به الى أن انحرف عن مضايق الجبر فارا أن يلوح به شيطان الضلال الى مهامه الاعتزال فليمسك نفسه دونها بزمام دليل الوحدانية على ان لا فاعل ولا خالق الا الله تعالى فاذا وقف لم يقف الا وهو على الصراط المستقيم والطريقة المثلى مارا عليها في أسرع من البرق الخاطف والريح العاصف فليتأمل الناظر هذا الفصل ويتخذه وزره في قاعدة الافعال يقف على الحق ان شاء الله تعالى

صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغتام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسها أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيأ ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك ويجوز أن يستعار الاسناد في نفسه من غير الله فيكون الختم مسندا الى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة تفسيرهذا أن للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان

العذاب العظيم فلا مجال لذلك التخييل الجواب الثاني تغيير المدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجها ثالثا في الآية وهو أنه يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاغتام والبهائم أو بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي أي مأخوذة بتمامها المشتمل على اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخييلي فيكون المسند الى الله تعالى اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تعي شيأ ولا قبح فيه أصلا سواء كان ختما حقيقيا أو مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للتردد الذي خاطبته بقولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى في تقدم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به على ما ترى وان فرض انه عبر عنهما أو عن أحدهما بلفظ مجازي كالختم في الآية الكريمة اذا حمل على المجاز الذي هو المختار كما مر وفي الصحاح العنقاء الداهية وأصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم ونقل الازهري عن المنذري عن المفضل انه قال ابن الكلبي انها طائرة عظيمة طويلة العنق كانت تنتاب جبل دمخ من أراضي أصحاب الرس وتنقض على الطير فتأكلها فجاعت يوما فانقضت على صبي فذهبت به فسميت بعنقاء مغرب بضم الميم لانها تغرب بكل ما أخذته وحذفت التاء من مغرب على طريقة قولهم لحية ناصل ثم انقضت على جارية قد ترعرعت فطارت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فهلكت فضربتها العرب مثلا في أشعارها وهذا أقرب ما قيل فيها وذكر المصنف نحوا منه في سورة الفرقان وقال الليث انها اسم ملك و لتأنيث عنده باعتبار اللفظ وعن أبي زيد انها أكمة فوق جبل شاهق وذكر بعضهم انها طائرة أغربت في البلاد فنأت فلم تر بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول الغيبة وما تقدم يناسب الاهلاك السكاكي وفي الحواشي يقال ثلة اغتام كثلة اغنام الاغتام جمع غتم جمع اغتم وهو الجاهل الذي لا يفهم شيأ قيل ونظيره الاعزال جمع عزل جمع اعزل وفي الاساس رجل أغتم وقوم غتم واغتام من الغتمة وهي العجمة في المنطق وذكر المصنف في سورة النبأ عن بعضهم أن ألفافا جمع لف جمع ألف واختاره وادعى انه ليس واحد له نظيرا وعلى هذا فالوجه أن يجعل أغتام عنده مما لا واحد له من لفظه دفعا للتنافي بين قوليه ونبه بقوله هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم ليدل على انها ليست قلوب من يجري عليه تكليف وقوله وليس له عز وجل فعل في تجافيها معطوف على قوله فكذلك مثلت الجواب الثالث أن يحمل الختم على طريق الاستعارة أو التمثيل السابق كما ادعاه أولا ويجعل اسناده الى الله تعالى مجازا من باب اسناد الفعل الى المسبب له فالخاتم في الحقيقة هو الشيطان أو الكافر نفسه الا انه سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند اليه الفعل كما أسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة وفي قوله (ان يستعار الاسناد) اشارة الى ان الموصوف بالمجاز العقلي هو الاسناد لا الكلام المشتمل عليه ولفظ اسم في قوله (الى اسم الله) مقحم للتأدب والمبالغة في كون اسناد الختم اليه مجازا صرفا حتى كانه مسند الى اسمه لا اليه (قوله وهو) أي الختم أو اسناده ثابت (لغيره) تعالى حال كونه (حقيقة)

والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الاسد فى جراءته فيستعار له اسمه فيقال فى المفعول به عيشة راضية وماء دافق وفى عكسه سيل مفعم وفى المصدر شعر شاعر وذيل ذائل وفى الزمان نهاره صائم وليله قائم وفى المكان طريق سائر ونهر جار وأهل مكة يقولون صلى المقام وفى المسبب بنى الامير المدينة وناقة ضبوث وحلوب وقال * اذا ردّ عافى القدر من يستعيرها * فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر الا أن الله سبحانه لما كان هو الذى أقدره ومكنه أسند اليه الختم كما يسند الفعل الى المسبب ووجه رابع وهو أنهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن ولا تغنى عنهم الآيات والنذر ولا تجدى عليهم الالطاف المحصلة ولا المقربة

وقد صرح باعتبار المجاز العقلى فى الاسناد وحده واقتصر فى ملابسات الفعل على ما يصلح لاسناده اليه فلم يذكر المفعول معه والحال والتميز وأراد بالفعل الحدث وبالفاعل ما كان الفعل وصفا له قائما به سواء كان حقيقيا أو اعتباريا صادرا عنه أو عن غيره فالضارب مثلا فاعل دون المضروب للفعل المبنى للفاعل لان الضاربية صفة قائمة به والمضروب فاعل دون الضارب للفعل المبنى للمفعول لان المضروبية وصف قائم به واسناد ضرب الى الاول حقيقة والى الثانى مجاز واسناد ضرب بالعكس وتسمية المجاز العقلى بالاستعارة انما هى على سبيل التشبيه بالاستعارة الاصطلاحية كما أشار اليه بقوله (وذلك) أى اسناد الفعل الى هذه الاشياء (لمضاهاتها الخ) فالمستعار ههنا معنى وهناك لفظ ومن ثمة جعلهما متقابلين فى قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم حيث قال له طريقان فى علم البيان أحدهما أن يكون من المجاز الذى يسمى استعارة والثانى أن يكون من المجاز الحكمى والقول بان السكاكى حمل كلام المصنف ههنا على الاستعارة المكنية فارتكب لذلك رد المجاز العقلى اليها مما لا يلتفت اليه وفى تقييده المضاهاة بقوله (فى ملابسة الفعل) اشعار بأن المشابهة يجب أن تكون من هذه الجهة وفيه كلام سيأتيك عن كثب (والمفعم) المملوء وهو الوادى فقد بنى للمفعول وأسند الى الفاعل الذى هو السيل على عكس ما تقدم يقال ذال أى هان واذاله اهانه (وذيل ذايل) أى هوان شديد وهذا أظهر فى التمثيل من شعر شاعر لان المتبادر من الشعر هو الكلام المنظوم لا المعنى المصدرى (قوله وناقة ضبوث) وهى التى يشك فى سمنها فتضبث أى تجس باليد فلما كان فيها ما يحمل الرائى على جسها جعلت كأنها تضبث نفسها ومنه ناقة حلوب وماء شروب وطريق ركوب والمقصود من جعلها مجازا عقليا ابقاء فعول على ما هو المتعارف من كونه بمعنى الفاعل دون المفعول (قوله اذا ردّ عافى القدر من يستعيرها) أوله * فلا تسأليني واسئلى عن طبيعتى وخلقى أيام الجدب * أى اسئلى عن طبيعتى وخلقى أيام الجدب وذلك ان العافى بقية المرقة فى القدر يردها معها اذا استعيرت اما بمعنى السائل كأنها تسأل صاحبها أن يعطيها صاحب القدر واما لانها خير نام من جهة القدر من عفا النبات اذا نما وكثر واما لانها شئ يسترعا فى الاثر فقيل كانوا فى السنة الجدبة لا يستعيرونها تفاديا عن اعطاء العافى فهو سبب مانع للمستعير عن الاستعارة فنسب الرد اليه كما ينسب الفعل الى سببه وقيل كانوا اذا استعار واقدرا ردوا معها شيأ مما طبخ فيها وعلى هذا يكون عافى القدر مفعولا أسكن فيه الياء حال النصب كما فى أعط القوس باريها وجاز تقديمه على الفاعل مع انتفاء الاعراب اللفظى لوجود القرينة المعنوية بل وجب ذلك لاشتمال الفاعل على ضمير راجع الى متعلق المفعول ولم يستحسنه المصنف فاختار التجوز اذ لا ظهور للقرينة مع جوازه واسكان المنصوب أيضا قليل مخالف للاصل الجواب الرابع ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا أعنى ترك القسر مقصودا فى نفسه بل لينتقل منه الى أن مقتضى حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الى أن الآيات والنذر لا تغنى عنهم وان الالطاف لا تجدى عليهم وينتقل من عدم الاغناء والاجداء الى تناهيهم فى الاصرار على

ان أعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بأنه لا طريق الى أن يؤمنوا طوعا واختيارا طريق الى ايمانهم الا القسر والالجاء واذا لم تبق طريق الا أن يقسرهم الله ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض فى التكليف عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين ترامى أمرهم فى التصميم على الكفر والاصرار عليه الى حد لا يتناهون عنه الا بالقسر والالجاء وهى الغاية القصوى فى وصف لجاجهم فى الغى واستشرائهم فى الضلال والبغى ووجه خامس وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم من قولهم قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره فى الحكاية والتهكم قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة (فان قلت) اللفظ يحتمل أن تكون الاسماع داخلة فى حكم الختم وفى حكم التغشية فعلى أيهما يعول (قلت) على دخولها فى حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم (فان قلت) أى فائدة فى تكرير الجار فى قوله وعلى سمعهم (قلت) لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع فى تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم فى الموضعين ووحد السمع

الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن ذلك التناهى فيكون هذا وجها مستقلا فى الآية كالجواب الثانى هذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بأنهم الخ ومنهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الاصلى لترك القسر المشابه له فى المنع عن وصول الحق فى شأن هؤلاء خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيد على ان معنى المنع فى ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والآية ابتداؤها وقد مر تفسير الالطاف وهى اما مقربة أو محصلة فان حصلت الطاعة سميت توفيقا وان حصلت ترك المعصية سميت عصمة وقوله ان أعطوها شرط دل ما قبله على جزائه وقوله عبر جواب لما كانوا وهى أى التعبير بالختم عن ترك القسر لذلك الاشعار هى الغاية والتأنيث باعتبار الخبر والاستشراء المبالغة فى اللجاج يقال شرى الفرس فى لجامه والبعير فى زمامه أى مده وجذبه ﴿الجواب الخامس﴾ أن يكون ما نحن فيه حكاية لما كان الكفرة يقولونه لا بعبارتهم فان كون القلوب فى أكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر فى الآذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله تعالى حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح الى الله تعالى وأما الختم فيجوز أن يكون حقيقة وأن يكون مجازا فانه ذكر فى قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم أرادوا انها أغطية جبلة وفطرة وفى قوله وقالوا قلوبنا فى أكنة الآية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقد غير أسلوب الكلام فى الوجه الرابع حيث لم يقل ويجوز بناء على طول مباحث الاسناد المجازى فصرح بكونه وجها رابعا واعترض على الوجه الثالث باقتضائه صحة اسناد جميع أنواع الكفر والمعاصى بل جميع أفعال الاجسام الى الله سبحانه لانها باقداره وتمكينه وعلى الرابع بانه لا قرينة عليه أصلا وعلى الخامس بأنه يأباه سوق الكلام لان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافا أولا (قوله ونظيره فى الحكاية والتهكم قوله لم يكن) اذ قد حكى فيه على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون به قبل البعثة بعبارة أخرى كما فصله هناك (قوله اللفظ يحتمل) وذلك لان الواو الاولى اما لعطف الظرف على ظرف قبله والثانية لعطف الجملة الاسمية على الفعلية أو الامر بالعكس قيل لما كان ادراك القلب والسمع من جميع الجوانب جعل المانع فيهما الختم الذى يمنع من جميع الجهات ولما كان ادراك البصر من جهة المقابلة فقط خص المانع فيه بالغشاء المتوسط بين الرائى والمرئى (قوله كان أدل على شدة الختم فى الموضعين) وذلك لان ملاحظة الجار فى كل منهما تقتضى

(قال محمود رحمه الله اللفظ يحتمل أن تكون الاسماع داخلة فى حكم الختم وفى حكم الغشاوة الخ) قال أحمد رحمه الله وكان جدى رحمه الله يذكر هذا ويزيد عليه ان الاسماع والقلوب لما كانت محوية كان استعمال الختم لها أولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء لها أليق

كما وحد البطن فى قوله * كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * يفعلون ذلك اذا أمن اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه ولك أن تقول السمع مصدر فى أصله والمصادر لا تجمع فلمح الاصل يدل عليه جمع الاذن فى قوله وفى آذاننا وقر وأن تقدر مضافا محذوفا أى وعلى حواس سمعهم وقرأ ابن أبى عبلة وعلى أسماعهم (فان قلت) هلا منع أبا عمرو والكسائى من امالة أبصارهم ما فيه من حرف الاستعلاء وهو الصاد (قلت) لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك أعون شئ على الامالة وأن يمال له ما لا يمال والبصر نور العين وهو ما يبصر به الرائى ويدرك المرئيات كما أن البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما آلتين للابصار والاستبصار وقرئ (غشاوة) بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشا * والعذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول أعذب عن الشئ اذا أمسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش أى يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمى كل ألم فادح عذابا وان لم يكن نكالا أى عقابا يرتدع به الجانى عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير أن العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما أن الحقير دون الصغير ويستعملان فى الجثث والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خطره ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله اللهم أجرنا من عذابك ولا تبلنا بسخطك يا واسع المغفرة * افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا دينهم لله واطمأنت فيه قلوبهم ألسنتهم ووافق سرهم علنهم

غشاوة ولهم عذاب عظيم

أن تلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى فكأن الفعل مذكور مرتين (قوله يفعلون ذلك) اشارة الى ان جوازه مطرد اذا أمن اللبس وكذا الحال فى المصادر عند لمح الاصل وأما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع أخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما أنواع مختلفة وما قيل من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا تعلم من أى الدلالات هى مدفوع بانها من الدلالات الالتزامية التى يكتفى فيها بأى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد فى اعتبارات البلغاء (قوله يدل عليه) أى على ان توحيد السمع للمح الاصل جمع الاذن مع الامن من اللبس (قوله وعلى حواس سمعهم) فيكون السمع حينئذ بمعنى المصدر وفيما سبق من الوجهين كان بمعنى القوة السامعة (قوله نور العين) هى القوة التى بها الابصار كما ان نور القلب هى القوة التى بها التعقل والافتكار ولفظ كان فى قوله وكأنهما ليس للتشبيه بل للظن والتخمين الذى كثر استعماله فيه والمراد بالجوهر الجسم اللطيف النورانى لا ما هو قائم بذاته ذهابا الى جعل القوى من قبيل الصور دون الاعراض (قوله بالكسر والنصب) لا بد فى النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل أو أحدث على طريقة قوله * علفتها تبنا وماء باردا * والعشا مصدر الاعشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة (قوله ويدل عليه) أى على ان العذب فيه معنى الامساك والقمع (قوله على القلب) أى على جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين يقال رفت الشئ يرفته أى رفته بيده كما يرفت المدر والعظم البالى فعلى هذا فوزن فرات عفال (قوله ثم اتسع فيه) أى فى العذاب بالتعميم دون النكال يقال فدحنى الشئ أى أثقلنى فهو فادح والمراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشئ عرفا فاذا قيل هذا كبير أو عظيم دفع الاول بأنه صغير والثانى بأنه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير ألا ترى بجريان العادة بأن الاحسن يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من أن نقيض الاخص أعم مما لا يلتفت اليه فى أمثال هذه المباحث و لتنكير فى غشاوة عنده للنوعية وفسره بنوع غير متعارف وقال غطاء التعامى دون العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم

وفعالهم قولهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا قلوبا وألسنة ثم ثلث بالذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وأبطنوا خلاف ما أظهروا وهم الذين قال فيهم مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وسماهم المنافقين وكانوا أخبث الكفرة وأبغضهم اليه وأمقتهم عنده لانهم خلطوا بالكفر تمويها وتدليسا وبالشرك استهزاء وخداعا ولذلك أنزل فيهم ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار ووصف حال الذين كفروا فى آيتين وحال الذين نافقوا فى ثلاث عشرة آية نعى عليهم فيها خبثهم ومكرهم وفضحهم وسفههم واستجهلهم واستهزأبهم وتهكم بفعلهم وسجل بطغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكما عميا وضرب لهم الامثال الشنيعة وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة * وأصل ناس أناس حذفت همزته تخفيفا كما قيل لوقة فى ألوقة وحذفها مع لام التعريف كاللازم لا يكاد يقال الاناس ويشهد لاصله انسان وأناس وأناسى وانس وسموا لظهورهم وأنهم يؤنسون أى يبصرون كما سمى الجن لاجتنانهم ولذلك سموا بشرا ووزن ناس فعال لان الزنة على الاصول ألا تراك تقول فى وزن قه افعل وليس معك الا العين وحدها وهو من أسماء الجمع كرخال

وشآمة اصرارهم على انكارهم وقيل هو للتعظيم أى غشاوة أى غشاوة وماذكره أنسب بقوله عذاب لان حمل تنكيره على التنويع أظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره أيضا (قوله ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا) هذا انما يظهر اذا جعل التعريف فى الذين كفروا للعهد مرادا به ناس هم أعلام الكفر وأما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر أو مطلقا قيد به على ما مر ففيه اشكال لتناوله المصرين الماحضين والمنافقين معا وأجيب بأنه لما أفرد المنافقين وفصل أحوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود الاصلى بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط وقد يجاب بانه لا دلالة لقوله ثم ثنى بالذين محضوا على اختصاص الذكر بهم فلا بأس بتناوله لغيرهم ورد بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص فاحتيج الى ذلك التأويل قطعا (قوله نعى عليهم فيها خبثهم) أى دعارتهم وعدم طيبهم بذكر ادعائهم حيازة الايمان من جانبى المبدا والمعاد ومكرهم أى دهاءهم بقوله يخادعون الله وفضحهم بقوله وما هم بمؤمنين وما يخادعون وفى قلوبهم مرض واستجهلهم بما يشعرون ولا يعلمون ولا يشعرون وتهكم بفعالهم حيث قال اشتروا الضلالة بالهدى (قوله وقصة المنافقين عن آخرها) أى ليس هذا من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة للعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة فى المجموعين وهذا أصل عظيم فى باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاستشكل عليهم الامر فى مواضع شتى (قوله كما قيل لوقة فى ألوقة) الالوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة وحدها يقال لوق الطعام اذا أصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة أخرى كما نقل فى الصحاح عن أبى عبيد عن ابن الكلبى الا ان المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقة تخفيف ألوقة (قوله كاللازم) سواء كان قياسيا أو غيره كما فى لفظة الله لكن الحذف ههنا فى المنكر شاهد للثانى (قوله وسموا لظهورهم) هذا هو المختار بدليل المقابل وقيل اشتقاقه من الانس ضد الوحشة لان الانسان مدنى بالطبع (قوله لان الزنة على الاصول) هذا فى المحذوف اذ المقصود بالزنة فيه التنبيه على الحرف الاصلى والزائد وكيفية التدرج الى حصول الصيغة بالتصرف وقد يقصد على قلة بيان الحال فيقال وزن قاض فاع وأما فى المقلوب فالزنة على الفروع فيقال انس مثلا وزنه عفل اذ يعرف به الاصلى من الزائد مع كيفية التغيير ولو روعى فيه الاصل لالتبس الحال (قوله وهو) أى أناس (من اسماء الجمع كرخال) هى بضم الراء اسم جمع وبكسرها جمع رخل على وزن نمر وهى الانثى من ولد الضأن وقد يعد ما هو بالضم جمعا نظرا الى المعنى أو الى ان الضمة بدل من الكسرة للدلالة على القوة كما أبدلت لذلك من الفتحة فى سكارى وغيارى (قوله

ومن الناس

وأما نويس فمن المصغر الآتي على خلاف مكبره كأنيسيان وروبجل ولام التعريف فيه للجنس ويجوز أن تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كأنه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني والقوم لئام * ومن في (من يقول) موصوفة كأنه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي

وأمانويس) هذا دفع لما يتوهم من ان ناسا مأخوذ من النويس وهو الحركة بدليل تصغيره على نويس ثم ان نويسا ان جعل مصغر اناس فلا شبهة في كونه على خلاف مكبره وان جعل مصغر ناس فقد قيل معنى كونه على خلافه انه على خلاف أصل مكبره اذ لو كان على وزنه لقيل أنيس بتشديد الياء فلا ينافي ما في المفصل من ان ما حذف منه شيء ان بقي على ما يتأتى منه مثال المصغر لم يرد الى أصله فيقال في ميت وهار وناس ميبت وهوير ونويس وظهر انه مع كونه على قياس مكبره مخالف لقياس أصله الذي هو اناس وقيل ليست المخالفة كائنة في عدم الرد لصحة بناء التصغير بل في قلب ألفه واوا لانها ثالثة تخفيفا وانما تقلب الالف اليها اذا كانت ثانية زائدة أو أصلية منقلبة من الواو والياء ورد بانها ثانية صورة وقلبها واوا أولى كيلا يجتمع ياآن فلا مخالفة وانيسان تصغير انسان وقياسه أنيسين كسريحين ورويجل تصغير رجل وقياسه رجيل فكل واحد منهما مخالف للقياس ولمكبره واذا جاز مخالفتهما معا كان مخالفة المكبر وحدها في نويس أولى بالجواز هكذا قيل وليس بشيء اذ لا معنى لمخالفة المصغر مكبره الا كونه على خلاف قياسه فلا أولوية من هذه الجهة بل من حيث ان المخالفة فيهما مع المكبر نفسه وفي نويس مع أصله كما أحاط به علمك (قوله ولام التعريف فيه) أي في الناس (للجنس) ﴿فان قيل﴾ لا فائدة في الاخبار بأن من يقول كذا وكذا من الناس ﴿أجيب﴾ بأن فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي أن يجهل كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل هذا التركيب قد يأتي في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ يرشدك الى ذلك قول الحماسي
* منهم ليوث لا ترام وبعضهم * حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدأ أعني لفظة بعضهم وقد يقع الظرف موضع المبتدأ مع تقدير الموصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منا دون ذلك وما أحد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم (قوله والاشارة الى الذين كفروا) يعني على تقدير كونه محمولا على الجنس مرادا به المصرون مطلقا وفي ذلك مزيد تقبيح للقسم الاخير وتذكير لذم الاولين كانه قيل ومن هؤلاء المصرين على الكفر الذين عرفت حالهم القوم الذين من شأنهم التصميم على النفاق كيت وكيت ولما كان المعهود ههنا مذكورا بلفظ آخر أشار الى ذلك بقوله (ونظير موقعه) أي موقع الناس (موقع القوم) وجعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال أما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب أن يعبر عن بعضه بمعرفة وأما الاستعمال فكما في الآيتين لما أريد بالمؤمنين الجنس عبر عن بعضهم بالنكرة وأريد بالضمير جماعة معينة من المنافقين عبر عن بعضهم بالمعرفة قيل والسر في ذلك انك اذا قلت من هذا الجنس طائفة شأنها كذا كان التقييد بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا لان من عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الذي فعل كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف له ولا يحسن كل الحسن أن يقال

من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

(فان قلت) كيف يجعلون بعض أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم (قلت) الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعى هذا الجنس مغايرا للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من أن يكونوا بعضا من الجنس فان الاجناس انما تنوعت لمغايرات وقعت بين بعضها وبعض وتلك المغايرات انما تأتى بالنوعية ولا تأبى الدخول تحت الجنسية (فان قلت) لم اختص بالذكر الايمان بالله والايمان باليوم الآخر (قلت) اختصاصهما بالذكر كشف عن افراطهم فى الخبث وتماديهم فى الدعارة لان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر لانهم يعتقدونه على خلاف صفته فكان قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر خبثا مضاعفا

فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان فى تنكيره غرض كستر عليه أو تجهيل وكلامنا الآن فى الاصل (قوله كيف يجعلون) هذا سؤال على جواز كون اللام فى الناس للعهد أى كيف يجعل أهل التصميم على النفاق (بعض أولئك) الكفرة المصرين الذين وصفوا بالختم على قلوبهم (والمنافقون) المذكورون (غير المختوم على قلوبهم) أى غير من أخبر عنهم فيما تقدم بالختم لانهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما دل عليه قوله ثم ثنى والجواب ان الكفر على سبيل التصميم والاصرار بالختم والتغشية (جمع الفريقين) الماحضين المصرين والمنافقين المصممين (معا وصيرهم جنسا واحدا) هو الكافر الذى لا يرعوى عن كفره أصلا لكن المنافقين امتازوا عن الماحضين (بزيادة زادوها على الكفر) الاصرارى وبذلك لا يخرجون عن ذلك الجنس الجامع بينهما والحاصل ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس هم المصرون مطلقا فيندرج فيه المنافقون المصممون وماذكره من انه ثنى بذكر الماحضين محمول كما مر على ان المنافقين لما افردوا بذكر ما هو كاف فى بيان أحوالهم كان المقصود بالذات فى ذلك الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا وبما قررناه صح جعلهم بعض أولئك واستقام قوله ثم ثنى بلا اشكال ﴿لا يقال﴾ فعلى هذا لا يكون المنافق الذى لا يصر على نفاقه داخلا فى أحكام هذه الآيات ﴿لانا نقول﴾ لا بأس به كما فى عدم دخول الماحض الذى لا يصر على كفره فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة فى المتقين مع كونه من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الاقسام الثلاثة للمكلفين رؤساؤها واعلامها ومنهم من قرر السؤال بان من المنافقين من يخلص الايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا من الكفرة الذين ختم على قلوبهم وأجاب بان الكافر جنس يندرج فيه أنواع متمايزة بخصوصيات واذا كان اللام فى الناس للعهد كان اشارة الى ذلك الجنس مطلقا لا الى المصرين الذين دل الاخبار بالاستواء على انهم هم المرادون فقط ولا الى الخاص الذين كفروا ظاهرا وباطنا ثم قال واما الجواب بحمل المنافقين أيضا على المصممين بدليل ما فى الآيات من التشديدات والحكم بالصمم والبكم والعمى وتصريح المصنف فيما مر بانهم من أهل التصميم على النفاق وفيما سيأتى بانهم من أهل الطبع فهم بعض من الكفرة المختوم على قلوبهم واشتراؤهم الضلالة بالهدى يتوقف على تمكنهم منه بحسب الفطرة ولا ينافى الختم العارض بتقصيرهم ففيه انه لا يوافق تقرير الكتاب وكلاهما مردودان اما جوابه فلأن لام العهد بعد ذكر المعهود انما يكون اشارة الى ما يريد به فى نظم الكلام لا الى ما يعمه وغيره واما دعواه عدم الموافقة فلما أشرنا اليه من ان الكفر المذكور فى تقرير المصنف أريد به الكفر الذى أصر عليه اعتمادا على ما علم بما سلف (قوله ثم اختصاصهما بالذكر كشف) هذه نكتة متعلقة بحكاية مقالتهم أى حكى كلامهم على ما قالوه وكشف بذلك عن افراطهم والدعارة الفسق والفساد من دعر العود دعرا أى كثر دخانه يقال فلان داعر فى كل فتنة ناعر (قوله كانوا يهودا) أى يهوديين يقال يهودى ويهود كزنجى وزنج واما يهود مفردا فهو علم جرى فى كلامهم مجرى القبيلة دون الحى قال الشاعر

فرت يهود وأسلمت جيرانها * صمى لما فعلت يهود صمام

وكفرا موجها لان قولهم هذا الوصدر منهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم فهو كفر لا ايمان فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم وأروهم أنهم مثلهم فى الايمان الحقيق كان خبثا الى خبث وكفرا الى كفر وأيضا فقد أوهموا فى هذا المقال أنهم اختاروا الايمان من جانبيه واكتنفوه من قطريه وأحاطوا بأوله وآخره وفى تكرير الباء أنهم ادعوا كل واحد من الايمانين على صفة الصحة والاستحكام (فان قلت) كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والاول فى ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثانى فى ذكر شأن الفاعل لا الفعل (قلت) القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه فسلك فى ذلك طريق أدى الى الغرض المطلوب وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فى غيره وهو اخراج ذواتهم وأنفسهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين فى الايمان واذا شهد عليهم بأنهم فى أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا اثباته لانفسهم على سبيل البت والقطع ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها (فان قلت) فلم جاء الايمان مطلقا فى الثانى وهو مقيد فى الاول (قلت) يحتمل أن يراد التقييد ويترك لدلالة المذكور عليه وأن يراد بالاطلاق أنهم ليسوا من الايمان فى شئ قط لا من الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما (فان قلت) ما المراد باليوم الآخر (قلت) يجوز أن يراد به الوقت الذى لا حد له وهو الابد الدائم الذى لا ينقطع لتأخره عن الاوقات المنقضية وأن يراد الوقت المحدود من النشور الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة الذى لا حد للوقت بعده * والخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم ضب خادع وخدع اذا أمر الحارش يده على باب جحره أوهمه اقباله عليه ثم خرج من باب آخر (فان قلت) كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لا تصح لان العالم الذى لا تخفى

(قوله وكفرا موجها) أى ذو وجهين كل كفر له وجه من قولهم كساء موجه له وجهان (وأيضا فقد أوهموا) أى واذا قالوا ذلك وخصوهما بالذكر فقد أوهموا بانهم آمنوا بالمبدا والمعاد على ما ينبغى وينـدرج فيه الايمان كله وهذه نكتة متعلقة بمقالتهم لا بحكايتها (قوله والاول فى شأن الفعل) أى فى بيان انه متحقق صادر عنهم (والثانى فى ذكر شأن الفاعل) أى فى بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل وسواء قصد بذلك اختصاصه بنفى الفعل كما سيأتى فى قوله تعالى وما أنت علينا بعزيز أو لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم بل المطابق له ان يقال وما آمنوا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية فى رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم فى سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فى نفى الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ فى نفى اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا وأكد ذلك النفى بالباء أيضا فليس فى هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلا ولا يجعل الكلام فى شأن الفاعل انه كذا وليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو أبلغ وأقوى فى رد تلك الدعوى ونظيرها فى سلوك هذه الطريقة قوله تعالى وما هم بخارجين منها (قوله فلم جاء) أى اذا أريد بهذه الاسمية انكار ما ادعوه فى تلك الفعلية كان الاولى تطابقهما فى تقييد الايمان أجاب بانه قصد الاختصار أو زيد فى الجواب ما ذكره واللام فى قوله (لتأخره) متعلقة بيراد اشارة الى سبيل تسمية الوقت الذى لا انقطاع له باليوم الآخر وقس عليها اللام الاخرى (قوله ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه) يعنى ويصيبه به كما يدل عليه تفسيره لا صله الذى أخذه منه ويؤيده أيضا قوله مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفى يقال وهمت الشئ أهمه اذا ذهب اليه وهمك وأوهمته غيرى (قوله كيف ذلك ومخادعة الله تعالى) يريد ان صيغة المخادعة

(قال محمود رحمه الله ان قلت كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لا تصح الخ) قال أحمد رحمه الله هذا الفصل من كلام الزمخشرى جمع فيه بين الغث والسمين ونحن ننبه على ما فيه من الزبد ليلتهم الناظر آخذا ما فيه من السنة آمنا من التورط فى وضر البدعة مستعينين بالله وهو خير معين فمما خالف فيه السنة قوله ان الله تعالى عالم بذاته يريد لا بعلم وهذا مما وسمت به المعتزلة فى المقدمة من انهم يجحدون صفات الكمال الالهى يبغون بذلك بزعمهم التوحيد والتنزيه ومعتقد أهل السنة ان الله تعالى عالم بعلم قديم أزلى متعلق بكل معلوم واجب أو ممكن أو مستحيل ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين وحسبك هذه الآية مصدقة لمعتقدهم فى ثبوت صفة العلم له تعالى وفى عموم تعلقه بالكليات والجزئيات الى ما وراءها من البراهين الكلامية على ذلك ولسنا بصدد ذكرها فى هذا الكتاب * ومما خالف فيه السنة اعتقاده ان فى الكائنات ما ليس مخلوقا لله تعالى لانه قبيح على زعمه كالمفهوم من الخداع فى هذه الآية وما جره الى هاتين النزغتين الا اعتقاده أنه لا يتم استحالة كونه تعالى مخدوعا الا بأنه عالم بذاته حتى تعم عالميته كل كائن فلا يخدع اذ نسبة الذات الى الكائنات نسبة واحدة ولا يتم استحالة كونه تعالى خادعا الا باستحالة صدور بعض الكائنات عنه لانه قبيح على زعمهم ولقد وقف هذا التنزيه على ما لا توقف عليه ولا تشرط فيه فنحن معاشر

عليه خافية لا يخدع والحكيم الذى لا يفعل القبيح لا يخدع والمؤمنون وان جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا
ألا ترى الى قوله * واستمطروا من قريش كل منخدع * وقول ذى الرمة * ان الحليم وذا الاسلام يختلب *
فقد جاء النعت بالانخداع ولم يأت بالخدع (قلت) فيه وجوه * أحدها أن يقال كانت صورة صنعهم مع الله
حيث يتظاهرون بالايمان وهم كافرون صورة صنع الخادعين وصورة صنع الله معهم حيث أمر باجراء
أحكام المسلمين عليهم وهم عنده فى عداد شرار الكفرة وأهل الدرك الاسفل من النار صورة صنع الخادع
وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم * والثانى أن يكون
ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن الله ممن يصح خداعه لأن من كان ادعاؤه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا
بالله ولا بصفاته ولا أن لذاته تعلقا بكل معلوم ولا أنه غنى عن فعل القبائح فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون
الله فى زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفى وتجويز أن يدلس على عباده ويخدعهم * والثالث
أن يذكر الله تعالى ويراد الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه خليفته فى أرضه والناطق عنه بأوامره ونواهيه مع
عباده كما يقال قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والراسم وزيره أو بعض خاصته الذين قولهم قوله
ورسمهم رسمه مصداقه قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم وقوله من يطع الرسول
فقد أطاع الله * والرابع أن يكون من قولهم أعجبنى زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله

نقتضى صدور الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر وخدع المنافقين لله تعالى وهو ان يوقعوا فى
علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه به مما لا خفاء فى استحالته وخدع الله تعالى اياهم بان يوقع
فى أوهامهم خلاف ما يريد بهم من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به قبيح على مذهبه واذا زيد كما قيل فى تفسير
الخدع مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة امتنع صدوره عنه تعالى مطلقا وأيضا من المعلوم ان حاله
تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا اعتبارا وأعمهم من غير
ان يرجع اليهم فى ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مستهجن يذم به (قوله
واستمطروا) أى استسقوا واطلبوا العطاء وتمام البيت * ان الكريم اذا خادعته انخدعا *
وقد يروى بالفاء هكذا لا خير فى الخب لا ترجى نوافله * فاستمطروا من قريش كل منخدع
تخال فيه اذا خاتلته بلها * عن ماله وهو وافى العقل والورع
وفى هذه الرواية دلالة واضحة على ان الخداع الذى يمدح به هو التخادع أعنى اظهار الانخداع تكرما
لا ما ينشأ من البله وسذاجة الصدر فانه منقصة ومن ثم قيل فى حق الفاروق رضى الله عنه كان أعقل من
ان يخدع وأورع من ان يخدع وفى الرواية الاولى دلالة على ذلك لكن مع دقة وخفاء وصدر قول ذى الرمة
* تلك الفتاة التى علقتها عرضا * يقال علق بالمرأة أى أحبها وكذا علقها على صيغة المبنى للمفعول ومعنى عرضا
من غير قصد وروية بل بانخداع كما هو دأب الحليم والمسلم ويختلب أى يخدع والوجه فى تعليل محبة العشيقة
بالحلم والاسلام انهما يدلان على رقة القلب التى بها يتأثر البال من الجمال سريعا وقد أدمج فى ذا اتصافه بهذين
الوصفين (قوله يتظاهرون بالايمان) أى يظهرونه مع ابطان الكفر فهذا فعل صادر عنهم بالقياس الى
الله تعالى والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال فى صنع الله والمؤمنين معهم والحاصل ان بينهم
من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله يخادعون استعارة تبعية وليس فى هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة
من الجانبين وما يجرى بينهما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على
الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر تحقيقه فى ختم الله على قلوبهم فلا تغفل والجواب الثانى ان المخادعة
محمولة على حقيقتها لكنها ترجمة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد كانه قيل يزعمون انهم يخدعون الله
وانه يخدعهم وقد أشار بقوله ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم الى مذهبه أى هو عالم بالذات لا بعلم قائم
بذاته (قوله ان يذكر الله تعالى ويراد الرسول) لم يرد ان لفظ الله تعالى اطلق على رسوله صلى الله عليه وآله

أهل السنة نعتقد ان
الله تعالى عالم بعلم ومع
ذلك نعتقد استحالة
كونه مخدوعا لان علمه
عندنا عام التعلق كما
وصفنا ونعتقد انه
لا يصدر كائن فى
الوجود الا عن قدرته
لا غير ومع ذلك نمنع
أن ينسب الخداع الى
الله تعالى لما يوهم
ظاهره من انه انما يكون
عن عجز عن المكافحة
واظهار المكتوم هذا
هو الموهوم منه فى
الاطلاق ولكن
حيث أطلقه تعالى
مقابلا لما ذكره من
خداع المنافقين كمقابلة
المكر بمكرهم علمنا ان
المراد منه انه فعل معهم
فعلا سماه خداعا
مقابلة ومشاكلة والا
فهو قادر على هتك
سترهم وانزال العذاب
بهم رأى العين فهذا
معتقد أهل السنة فى
هذه الآية وأمثالها
لا كالزمخشرى وشيعته
الذين يزعمون أنهم
يوحدون فيجحدون
وينزهون فيشركون
والله الموفق للحق وكذلك
الخداع المنسوب اليهم
على سبيل المجاز عن
تعاطيهم أفعال المخادع
على ظنهم وأصدق
شاهد فى أنه مجاز نفيه
بعقب اثباته فى قوله

وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك ومثله والله ورسوله أحق أن يرضوه وكذلك ان الذين يؤذون الله ورسوله ونظيره فى كلامهم علمت زيدا فاضلا والغرض فيه ذكر احاطة العلم بفضل زيد لا به نفسه لانه كان معلوما له قديما كانه قيل علمت فضل زيد ولكن ذكر زيد توطئة وتمهيد لذكر فضله (فان قلت) هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح (قلت) وجهه أن يقال عنى به فعلت الا أنه أخرج فى زنة فاعلت لان الزنة فى أصلها للمبالغة والمباراة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعى اليه ويعضده قراءة من قرأ يخدعون الله والذين آمنوا وهو أبو حيوة و (يخادعون) بيان ليقول ويجوز أن يكون مستأنفا كأنه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما رفقهم فى ذلك فقيل يخادعون (فان قلت) عم كانوا يخادعون (قلت) كانوا يخادعونهم عن أغراض لهم ومقاصد منها متاركتهم واعفاؤهم عن المحاربة وعما كانوا يطرقون به من سواهم من الكفار ومنها اصطناعهم بما يصطنعون به المؤمنين من اكرامهم والاحسان اليهم واعطائهم الحظوظ

يخادعون الله والذين آمنوا

وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون ففى هذه التتمة نفى احتمال الحقيقة حتى يتعين جهة المجاز صدق نفيه فتأمل هذا الفصل فله على سائر الفصول الفضل

فانه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل أراد ان هنالك نسبة ايقاعية من قبيل المجاز العقلى كما فصله فى المثال الذى أورده وملخص الجواب الرابع ان ذكر الله تعالى ليس لتعلق الخدع به بل لمجرد التوطئة وفائدتها ههنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله تعالى وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يتعلق به أيضا وكذا الحال فى أعجبنى زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على ان الكرم قد شاع عنه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه أيضا الاعجاب الذى هو للكرم لا لزيد ومثل هذا العطف يسمى جاريا مجرى التفسير واما قولك أعجبنى زيد كرمه على الابدال فليس فى تلك المرتبة من افادة التلبيس بينهما الدلالته على ان المقصود بالنسبة هو الثانى فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفى صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون أدل على قوة التمكن (قوله ومثله والله ورسوله أحق ان يرضوه) فانه وحد فيه الضمير للدلالة على ان المقصود ارضاء الرسول وان ذكر الله تعالى للاشعار بان الرسول من الله تعالى بمنزلة عظيمة واختصاص قوى حتى سرى الارضاء منه اليه وكذا الحال فى الايذاء فانهم لا يؤذون الله حقيقة بل الرسول وحده واما قوله علمت زيدا فاضلا فهو نظير لما نحن فيه من حيث ان المقصود الاصلى هو الثانى بناء على ان مناط الفائدة ومصب الغرض هو الخبر اذ منه ينتزع الحكم بالنسبة وان لم يكن الاول ملغى بالكلية فلا يرد ان العلم متعلق بالنسبة القائمة بالطرفين فهما مقصودان معا تبعا لها فلا يكون ذكر زيد توطئة وتمهيد الذكر فضله وانما قال كانه قيل علمت فضل زيد نظرا الى ان مآل المعنى مضمون الخبر لا الى ان المعنى هو ذلك بعينه كيف وعلم البتة يعدى فى الاستعمال الى مفعولين لا يجوز الاقتصار على أحدهما ولا يذهب عليك ان الجواب الثالث والرابع مبنيان على ان خادع بمعنى خدع اذ لا خدع من الرسول صلى الله عليه وآله والمؤمنين كما تقدم ولا مجال أيضا مع اتحاد اللفظ ان يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا (قوله الا انه اخرج فى زنة فاعلت) وقال المصنف نظيره فلان يخاشى الله أى يخشاه خشية عظيمة (والمباراة) المعارضة وان يفعل مثل فعل صاحبه ليغلبه وحينئذ يقوى الداعى الى الفعل ويجىء أبلغ واحكم واذا قرئ يخدعون توجه السؤال بان خدعهم الله تعالى محال ويتأتى فيه الاجوبة الاربعة بلا خفاء وجعل يخادعون بيانا ليقول أولى من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وأيضا ليست المخادعة أمرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر كما ذكره (قوله وما رفقهم) أى نفعهم يقال ما رفق ومن تم رفق أى سهل المطلب وارتفقت به أى انتفعت به واسترفقته فارفقنى بكذا نفعنى به (قوله عم كانوا يخادعون) أى عن أى غرض من الاغراض صدر خداعهم ولاى سبب كانوا يخدعون والجواب ان لهم فى ذلك اغراضا دفع المضرة عن انفسهم وجذب المنفعة لها وايصال المضرة الى المؤمنين (قوله يطرقون) يقال طرقه طروقا أتاه ليلا

من المغانم ونحو ذلك من الفوائد ومنها اطلاعهم لاختلاطهم بهم على الاسرار التى كانوا حراصا على اذاعتها الى منابذيهم (فان قلت) فلو أظهر عليهم حتى لا يصلوا الى هذه الاغراض بخداعهم عنها (قلت) لم يظهر عليهم لما أحاط به علما من المصالح التى لو أظهر عليهم لانقلبت مفاسد واستبقاء ابليس وذريته ومتاركتهم وماهم عليه من اغواء المنافقين وتلقينهم النفاق أشد من ذلك ولكن السبب فيه ما علمه تعالى من المصلحة (فان قلت) ما المراد بقوله (وما يخادعون الا أنفسهم) (قلت) يجوز أن يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا أنفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه أى دائرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه وأن يراد حقيقة المخادعة أى وهم فى ذلك يخدعون أنفسهم حيث يمنونها الاباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به وأنفسهم كذلك تمنيهم وتحدثهم بالامانى وأن يراد وما يخدعون فجيء به على لفظ يفاعلون للمبالغة وقرئ وما يخدعون ويخدعون من خدع ويخدّعون بفتح الياء

وطرقه الزمان بنوائبه أصابه بها والمنابذة اظهار العداوة كأن كلا من المتعاديين المتظاهرين ينبذ ما فعله من العداوة أو ينبذ عهده اليه (قوله فلو أظهر) شرط حذف جوابه قد أصاب محزه من المبالغة والضمير المستتر فى الفعل لله تعالى والبارز فى عليهم اما للمؤمنين أى لو أظهر الله نفاقهم على المؤمنين وهو ابلغ من ان يقال اظهر لهم لدلالته على ظهور مكشوف مستقل لا مدفع له واما للمنافقين أى لو اطلع المؤمنين على نفاقهم بتضمين الاظهار معنى الاطلاع (قوله بخداعهم عنها) أى بصدور خداعهم عن تلك الاغراض كقوله يخادعونهم عن اغراض لهم على تضمين الخداع معنى الصدور والمقصود الحقيق بهذا السؤال طلب فائدة الخداع من الجانب الآخر كما ان ما سبق كان طلبا لفائدته من جانب المنافقين الا انه فرعه على بيان ما راموه من الاغراض (قوله من المصالح التى لو أظهر عليهم لانقلبت مفاسد) من جملة تلك المصالح ان الستر عليهم يوهم المخالفين الكفار انهم من أعوان المسلمين فيه فيحملهم ذلك على ان يستشعروا الخوف ويجبنوا عن قتال المؤمنين لكثرة عددهم ومنها انهم اذا خاشنوا من يصحبهم ويظهر انه منهم كان ذلك سببا لنفرة غيرهم عن الاسلام ومصاحبتهم ومنها ان ملاينتهم وحسن معاشرتهم ربما أدت الى استمالة قلوب جماعة أخرى تتقوى بهم كلمة الله العليا (قوله ما المراد بقوله وما يخادعون) أى هل أريد به المخادعة الاولى المتعلقة بالله والمؤمنين أو مخادعة أخرى فاجاب أولا بانه يجوز ان يراد به الاولى وأشار الى تطبيقه على الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكور هناك وتلخيصه ان المخادعة مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على أنفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يعدوهم ونظيره (فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه) ومثل هذا الاستعمال سائغ فى اللغات كلها جار فى باب المفاعلة وغيرها فتكون العبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا أو كناية عن انحصار ضررها فيهم أو يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره فى المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز أو كناية ولعل فى قوله (أى دائرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه) نوع اشارة الى ما ذكرناه ولك ان تطبقه على الوجوه الثلاثة الباقية وثانيا بانه يجوز ان يراد به مخادعة أخرى اما جارية فيما بين اثنين أو مقصورة على واحد فالاولى ان يراد به المخادعة الحقيقية الجارية فيما بينهم وبين أنفسهم فانهم فى ذلك أى فى خداعهم لله وللمؤمنين على تلك الوجوه الاربعة يخدعون أنفسهم فيمنونها الاباطيل والاكاذيب من انه سيتفرع على هذا الخداع أمور مهمة واغراض مطلوبة وهى تنخدع بذلك وتطمئن وكذلك أنفسهم تخدعهم حيث تمنيهم وتحدثهم بالامانى والاطماع الفارغة ومن البين ان حقيقة المخادعة تقتضى فاعلين مختارين يقصد كل منهما اصابة الآخر بمكروه ولا تتصور هذه الحقيقة بين المنافقين وأنفسهم سواء أريد بها ذواتهم أو دواعيهم ومن ثمة قيل يريد بذلك أن

وما يخادعون الا أنفسهم وما يشعرون فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا

يعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على لفظ مالم يسم فاعله * والنفس ذات الشئ وحقيقته يقال عندى كذا انفسا ثم قيل للقلب نفس لان النفس به ألا ترى الى قولهم المرء بأصغريه وكذلك بمعنى الروح وللدم نفس لان قوامها بالدم وللماء نفس لفرط حاجتها اليه قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى وحقيقة نفس الرجل بمعنى عين أصيبت نفسه كقولهم صدر الرجل وقولهم فلان يؤامر نفسيه اذا تردد فى الامر واتجه له رأيان وداعيان لا يدرى على أيهما يعرج كأنهم أرادوا داعى النفس وهاجسى النفس فسموهما نفسين اما لصدورهما عن النفس واما لان الداعيين لما كانا كالمشيرين عليه والآمرين له شبهوهما بذاتين فسموهما نفسين والمراد بالانفس ههنا ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم أن الخداع لاصق بهم لا يعدوهم الى غيرهم ولا يتخطاهم الى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم * والشعور علم الشئ علم حس من الشعار ومشاعر الانسان حواسه والمعنى أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس وهم لتمادى غفلتهم كالذى لا حس له * واستعمال المرض فى القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا فالحقيقة أن يراد الالم كما تقول فى جوفه مرض والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحسد والميل الى المعاصى والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة فى نقائض ذلك والمراد به هنا ما فى قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر أو من الغل والحسد والبغضاء

---

* قوله تعالى وما يشعرون الآية (قال محمود رحمه الله تعالى والشعور علم الشئ علم حس الخ) قال أحمد رحمه الله اتضاح هذا الكلام على تفسير الشعور كما قال بأنه علم الشئ من ناحية الحس الخ انه لما كانت مفسدة النفاق عائدة على المنافق عودا بينا جليا محسوسا نعى عليهم جهلهم بالمحسوس فنفى شعورهم به ولا كذلك معرفة الحق وتميزه عن الباطل فانه أمر عقلى نظرى

الايهام يعتبر فى هذا المعنى ولا يكون لفظ الخداع مجازا عن ضرره كما مر والثانية أن يراد بالمخادعة الخدع فلا يحتاج حينئذ الى اعتبار الخدع من جانب الانفس والقول بأن الاولى مبنية على التجريد من الجانبين والثانية عليه من جانب واحد تكلف بارد (قوله على لفظ مالم يسم فاعله) فينصب أنفسهم حينئذ على نزع الخافض يقال خدعت زيدا نفسه أى عن نفسه على طريقه واختار موسى قومه أو على التمييز ان جوز كونه معرفة (قوله ثم قيل للقلب) بمعنى العضو الصنوبرى نفس لان النفس أى الذات به أى قوامها بذلك العضو الا ترى الى قولهم المرء بأصغريه أى بقلبه ولسانه و(كذلك) أى قيل النفس للقلب بمعنى الروح أو جاء النفس بهذا المعنى أيضا والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة فى الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر فى الدم والماء والرأى الذى سيذكره ومعنى (عين الرجل) اصابته العين (وصدر الرجل) أصيب صدره (وقولهم) مبتدأ خبره (كأنهم أرادوا) والعائد محذوف أى أرادوا به (واذا تردد) ظرف لقولهم (والهاجس) ما يخطر فى النفس ويدور من هجس اذا خطر واطلاق النفس على الرأى والداعى من قبيل تسمية المسبب باسم السبب أو استعارة مبنية على المشابهة والثانى أنسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى (قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم) وحينئذ يتعين أن يراد بحصر خداعهم فى ذواتهم قصر ضرره عليهم كما ذكره فى الجواب الاول عن المراد بقوله وما يخادعون الا أنفسهم (قوله ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم) ذكر القلوب تمهيد لذكر الدواعى والآراء لا انه وجه آخر واذا أريد بالانفس الدواعى تعين الجوابان الاخيران وكان اعتبار المشابهة أولى كما لا يخفى فبيان ان المراد بالانفس أحد هذين المعنيين تتمة للاجوبة الثلاثة (قوله كالذى لا حس له) فنفى لا يشعرون اشعار بانحطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون أجلى المعلومات فيكون أبلغ وأليق بالمقام من لا يعلمون وأشار بقوله والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس الى المعنى الاول من معانى خداعهم لانفسهم فتدبر (قوله واستعمال المرض) أى المرض فى اللغة قد يستعمل فى القلب على سبيل الحقيقة بأن يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه عند أهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز وأما فى الآية فالمراد به المعنى المجازى الذى هو آفة فى الادراك كسوء الاعتقاد والكفر أو الهيئة الباعثة على ارتكاب الرذائل كالغل والحسد والبغض أو المانعة عن اكتساب الفضائل كالضعف والجبن والخور فقوله أو يراد مرفوع عطفا على قوله والمراد ههنا الخ وأما جعله منصوبا عطفا على ان يستعار فلا وجه له أصلا لان هذا أيضا من قبيل الاستعارة وانما لم يقل أو من الضعف كما يقتضيه اسلوب

لان صدورهم كانت تغلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين غلا وحنقا و يبغضونهم البغضاء التي
وصفها الله تعالى في قوله قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر و يتحرقون عليهم حسدا
ان تمسسكم حسنة تسؤهم وناهيك بما كان من ابن أبي وقول سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعف
عنه يارسول الله واصفح فوالله لقد أعطاك الله الذي أعطاك ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصبوه
بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي أعطاكه شرق بذلك أو يريد ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن
والخور لان قلوبهم كانت قوية اما القوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به أن ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن
ولواءه يخفق أياما ثم يقر فضعفت حين ملكها اليأس عند انزال الله على رسوله النصر واظهار دين الحق على
الدين كله واما لجراءتهم وجسارتهم في الحروب فضعفت جبنا وخورا حين قذف الله في قلوبهم الرعب
وشاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله لهم بالملائكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر
* ومعنى زيادة الله اياهم مرضا أنه كلما أنزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفرا الى كفرهم
فكان الله هو الذي زادهم ما ازدادوه اسنادا للفعل الى المسبب له كما أسنده الى السورة في قوله فزادتهم
رجسا الى رجسهم لكونها سببا أو كلما ازداد رسوله نصرة وتبسطا في البلاد ونقصا من أطراف الارض
ازدادوا حسدا وغلا و بغضا وازدادت قلوبهم ضعفا وقلة طمع فيما عقدوا به رجاءهم وجبنا وخورا

كلامه بل ذكر الارادة لطول الفصل وأوردها بصيغة الفعل حطا لها عن ارادة الاولين وصرح بالتداخل
لان ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين كما بينه وقوله (لان صدورهم) تعليل
لثبوت الغل والحسد والبغضاء في قلوبهم المفهوم من معنى الكلام (والغل) الغش (والحنق) الغيظ
ونصبهما على التمييز أظهر (و يبغضونهم) معطوف على خبر ان بحسب المعنى كأنه قيل لانهم كانت صدورهم
تغلي و يبغضونهم (و يتحرقون) من حرق الاسنان أي سحق بعضها ببعض حتى سمع لها صريف وهو كناية
عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد في الاحتراق لان استعماله
بعلى يمنع هذا المعنى وحسدا مفعول لاجله لا تمييز (قوله بما كان من ابن أبي) وهو ان النبي صلى الله عليه
وآله أردف أسامة على حماره يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمر على مجلس فيه عبد الله بن أبي قبل اسلامه
واخلاط من المسلمين والمشركين واليهود فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر ابن أبي أنفه بردائه وقال لا تغبروا
علينا فسلم رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل ودعاهم الى الله تعالى وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله مقالة
آذى بها رسول الله صلى الله عليه وآله فلما دخل على سعد بن عبادة قال ياسعد ألم تسمع الى ما قال أبو الحباب
يريد ابن أبي فقال يارسول الله اعف عنه ومقصود المصنف من الاشارة الى هذه القصة اثبات الحسد
والبغضاء للمنافقين ببيان رسوخ السبب والمادة فيهم قبل اظهارهم الاسلام فلا يقدح في ذلك اشتمالها على
ان ابن أبي كان مجاهرا بالكفر وعلى تصريح الرواة بأنها كانت قبل اسلامه وحمل اشارته على قصة أخرى
مستبعد جدا (قوله ولقد اصطلح) عطف على جواب القسم وقيل حال فترك اللام أولى والمراد بهذه البحيرة
المدينة و يقال هذه بحيرتنا أي أرضنا او بلدتنا وأصل التركيب يدل على السعة (والعصابة) العمامة عصبه
أي عممه ولما كان العمائم تيجان العرب جعل التعصيب كناية عن التسويد وقيل كانوا اذا أرادوا أن يملكوا
رجلا توجوه فان لم يجدوا تاجا عصبوه بعصابة مرصعة بجواهر (قوله شرق بذلك) أي لم يقدر على اساغته
والصبر عليه لتعاظمه بل اعترض في حلقه كالماء المعترض في حلق الشارب وقوله (لان قلوبهم) علة
لتداخل الضعف والجبن قلوبهم كان قوله اما القوة طمعهم واما لجراءتهم علة كون قلوبهم قوية وقد شبه
الدولة في نفوذ أمرها وتمشيته بالريح وهبوبها فاستعيرت لها (فضعفت جبنا) أي ضعفت لاجله واعلم ان
قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق (قوله ومعنى
زيادة الله تعالى) دل كلامه على ان قوله تعالى فزادهم اخبار (قوله اسنادا) مصدر لمحذوف أي فاسنده الله

ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطبع وقرأ أبو عمرو في رواية الاصمعي مرض ومرضا بسكون الراء * يقال ألم فهو (أليم) كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما أن الجد للجاد والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وفيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل أن العذاب الاليم لاحق بهم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها والكذب الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو به وهو قبيح كله وأما ما يروى عن ابراهيم عليه السلام أنه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به وعن أبي بكر رضي الله عنه وروي مرفوعا اياكم والكذب فانه مجانب للايمان وقرئ يكذبون من كذبه الذي هو نقيض صدقه

تعالى الى نفسه اسناد الفعل الى المسبب فهو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر أو الحسد والغل أو الضعف والخور كما صرح به عبارته وان جاز اسناد المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رأيه أيضا والزيادة تستعمل لازما ومتعديا والمشهور في الازدياد اللزوم لكن قوله ما ازدادوه يدل على انه قد تعدى الى مفعول واحد وعلى هذا فالانسب أن يكون المنصوب في قوله فازدادوا كفرا وازدادوا حسدا وازدادت قلوبهم ضعفا مفعولا وان جعل تمييزا كان فاعلا في الحقيقة للازدياد اللازم (قوله ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطبع) أي الختم فلا يراد بها ازديادهم في تلك الامراض كما مر في الوجه الاول بل يراد أن الله تعالى طبع على قلوبهم وختم عليها فلا يدخل عليها ما يزيل عنها تلك الامراض فزيادة المرض تكون مجازا عن الطبع والاسناد الى الله كما في ختم الله وتنكير مرضا على الوجهين لكونه مغايرا للاول ضرورة ان المزيد مغاير للمزيد عليه ولك أن تقول المراد بالمرض الثاني هو الطبع أي زادهم الله طبعا وأن يحمل كلامه على ارادة هذا المعنى بتقدير مضاف أي زيادة الطبع ولعل هذا أقرب (قوله وقرأ أبو عمرو) هذه القراءة ليست من المتواترة قال ابن جني لا يجوز أن يكون مرض بالسكون تخفيف مرض لان المفتوح لا يخفف الا شاذا بخلاف المضموم والمكسور بل يجب أن يكون لغة أخرى فيه (قوله تحية بينهم) وصدر البيت * وخيل قد دلفت لها بخيل * وأراد بالخيل الفرسان يقال دلف الكتيبة تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو وكلا المعنيين حسن ههنا والباء للتعدية (قوله وهذه على طريقة جد جده) أي على طريقة الاسناد المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى المصدر الذي أسند اليه ما الفاعل له كما في المثال بعينه بل هو قريب منه كما ترى والذي هو من قبيله ألم أليم ووجع وجيع وسينكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما مر ذكره من مصدر الفعل ونظائره وانما اقتصر على ذكر المجاز العقلي رد المـا يقال من ان الاليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس بثبت وسيصرح بذلك في قوله تعالى بديع السموات (قوله والالم في الحقيقة للمؤلم) على صيغة المفعول (قوله والمراد بكذبهم) أشار بذلك الى ان لفظ ما مصدرية واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم آمنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم وفيه أي وفي جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمز أي اشارة خفية الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان لحوق ذلك العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق بجهات كثيرة وان الاختصار على ما ذكره رمز للتنبيه على سماجته وتنفير عن ارتكابه (قوله والكذب الاخبار) أي الاعلام بالشئ كزيد مثلا على خلاف ما هو متلبس به من ثبوت القيام له أو انتفائه عنه أو الاعلام بالشئ الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هي ملتبسة به من كونها ثابتة أو منفية ومباحث قبحه عقلا أو شرعا مستقصاة في موضعها (قوله ثلاث كذبات) هي قوله اني سقيم وأراد به سأسقم وقد علم بأمارات من النجوم أو اني سقيم

ولهم عذاب أليم

بما كانوا يكذبون واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض

أومن كذب الذى هو مبالغة فى كذب كما بولغ فى صدق فقيل صدق ونظيرهما بان الشئ وبين وقاص الثوب وقلص أو بمعنى الكثرة كقولهم موتت البهائم وبركت الابل أومن قولهم كذب الوحشى اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ماوراءه لان المنافق متوقف متردد فى أمره ولذلك قيل له مذبذب وقال عليه السلام مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة (واذا قيل لهم) معطوف على يكذبون ويجوز أن يعطف على يقول آمنا لانك لو قلت ومن الناس من اذا قيل لهم لاتفسدوا كان صحيحا والاول أوجه والفساد خروج الشئ عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة والفساد فى الارض هيج الحروب والفتن لان فى ذلك فساد ما فى الارض وانتفاء الاستقامة عن أحوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال الله تعالى واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل لحرب كانت بين طئ حرب الفساد وكان فساد المنافقين فى الارض أنهم كانوا يمايلون الكفار ويمالئونهم على المسلمين بافشاء أسرارهم اليهم واغرائهم عليهم وذلك مما يؤدى الى هيج الفتن بينهم فلما كان ذلك من صنيعهم مؤديا الى الفساد قيل لهم لا تفسدوا كما تقول للرجل لا تقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك فى النار اذا أقدم على ما هذه عاقبته وانما لقصر الحكم على شئ كقولك انما ينطلق زيد أو لقصر الشئ على حكم كقولك انما زيد كاتب

الآن بسبب غيظى وحنقى من اتخاذكم آلهة وقوله بل فعله كبيرهم المراد به انه اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه وغيره فكيف يصلح الها أوان تعظيمه كان هو الحامل له على كسرها وقوله لملك الشام ان سارة أختى ومراده الاخوة فى الدين وقيل كذباته الثلاث قوله فى الكواكب هذا ربى ثلاث مرات وقصد به الحكاية أو الفرض والتقدير ليرشدهم الى عدم صلاحية الالهية وسيأتيك تحقيق التعريض ان شاء الله تعالى فهذه الاخبارات صادقة لكنها فى صورة الكذب فسميت كذبات (قوله هو مبالغة فى كذب) أى هو يدل على قوة الكذب وعظمه كما ان بين يدل على كمال ظهور الشئ واتضاحه وقلص يدل على شدة قلوص الثوب وانضمام بعضه الى بعض فكأنه قيل يكذبون كذبا عظيما أو بمعنى الكثرة عطف على مبالغة أى أومن كذب الذى هو بمعنى الكثرة فى الفاعل وأما كذب الوحشى فهو مجاز مأخوذ من كذب الذى بمعنى التعدية كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ماوراءه ولما كثر استعماله فى هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز أن يستعار لها وان كان ما تقدم أولى والمذبذب المتردد بين أمرين وعار ذهب فى الارض والعائرة الناقة تخرج من الابل الى أخرى ليضربها الفحل بين الغنمين أى القطيعين (قوله والاول أوجه) وذلك لقربه وافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان أو الاستئناف وما يتعلق به بين أجزاء الصلة وقد يرجح الثانى بكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم فى كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها وأما عطفه على الجملة الاسمية أعنى قوله ومن الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه أوفى بتأدية هذه المعانى وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها فى قصة المنافقين وبيان أحوالهم اذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر التى فيها اليهم كما تشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى دربة بأساليب الكلام (قوله والفساد فى الارض هيج الحروب) يقال هاج الشئ هيجا وهياجا وهيجانا أى ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدى افساد لا فساد وقوله (لان فى ذلك فساد ما فى الارض) توجيه لاطلاق الفساد على هيج الحروب والفتن وقد سميت حرب الفساد بذلك لانهم مثلوا فيها أنواع المثل فجدعوا الانوف وصلموا الآذان الى غير ذلك مايله أى مال اليه واحبه ومالأه أى عاونه (قوله وكان فساد المنافقين) أى الفساد الناشئ من جهتهم لا فسادهم فى أنفسهم والاولى أن يقول افسادهم لان ممايلتهم الى الكفار

قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون

ومعنى (انما نحن مصلحون) أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد و (ألا) مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لاعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقوله أليس ذلك بقادر ولكونها في هذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم وأختها التي هي أما من مقدمات اليمين وطلائعها * أما والذي لا يعلم الغيب غيره * أما والذي أبكى وأضحك * رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ رد وأدله على سخط عظيم والمبالغة فيه من جهة الاستئناف وما في كلتا الكلمتين ألا وان من التأكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل

وبما لأنهم بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعل الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل أي لا يفعلوا ما يؤدي الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في أنفسهم ومعنى لا تفسدوا لا تأتوا بالفساد ولا تفعلوا فلا حاجة الى المجاز وليس بشيء اذ ليس اتيان الشخص بفساد نفسه حقيقة الافساد وفائدة في الارض التنبيه على ان صنيعهم يؤدي الى افساد عام فيها أعني هيج الحروب والفتن المؤدي الى انتفاء الاستقامة عن احوال الناس في دينهم ودنياهم كما صرح به في تفسير الفساد في الارض وانما لم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب وتغيير الملة ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين كما حمله غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة (قوله خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة) أراد انه من قبيل قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح فأجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الافساد واختار وانما تنبيها على ان ذلك مكشوف لا سترة عليه فلا ينبغي أن يشك فيه (قوله والا مركبة) ذهب الى ان لفظ ألا مركبة وكذا أختها اما مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي لافادة التنبيه على تحقيق ما بعدها فان انكار النفي تحقيق للاثبات لكنهما بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيه يدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك الا واما ان زيدا عالم وذهب الاكثرون الى انهما لا تركيب فيهما (قوله بنحو ما يتلقى به القسم) كان واللام وحرف النفي وطليعة الجيش ما يتقدمه وآخر المصراع الاول

* ويحيي العظام البيض وهي رميم * وجواب القسم هو قوله

لقد كنت أختار الجوى طاوي الحشا * محاذرة من ان يقال لئيم

وجواب القسم في قوله

أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمات وأحيا والذي أمره الامر

قوله لقد تركتني أحسد الوحش ان أرى * أليفين منها لا يروعهما الذعر

(قوله رد الله تعالى ما ادعوه) أي لما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات متعددة الاستئناف فانه يفيد زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما في كل واحدة من كلمتي الا وان من تأكيد الحكم وتحقيقه وقوله لا يشعرون لدلالته على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه وأما وجه المبالغة في تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد قيل الاول يفيد حصر المسند اليه على المسند والثاني يفيد تأكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا أنفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب أي هم مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدا كما هو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر أيضا أو يؤكده وقد أجيب بما يدل عليه كلامه في الفائق من ان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه حيث قال معنى ان الله تعالى هو الدهر هو الجالب للحوادث لا غير الجالب كما أشرنا اليه فيما

وقوله (لايشعرون) أتوهم فى النصيحة من وجهين أحدهما تقبيح ما كانوا عليه لبعده من الصواب وجره الى الفساد والفتنة والثانى تبصيرهم الطريق الاسدّ من اتباع ذوى الاحلام ودخولهم فى عدادهم فكان من جوابهم أن سفهوهم لفرط سفههم وجهلوهم لتمادى جهلهم وفى ذلك تسلية للعالم مما يلقى من الجهلة (فان قلت) كيف صح أن يسند قيل الى لا تفسدوا وآمنوا واسناد الفعل الى الفعل مما لا يصح (قلت) الذى لا يصح هو اسناد الفعل الى معنى الفعل وهذا اسناد له الى لفظه كأنه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام فهو نحو قولك ألف ضرب من ثلاثة أحرف ومنه زعموا مطية الكذب وما فى (كما) يجوز أن تكون كافة مثلها فى ربما او مصدرية مثلها فى بما رحبت واللام فى الناس للعهد أى كما آمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه

ولكن لايشعرون
واذا قيل لهم آمنوا
كما آمن الناس قالوا

سبق فيكون الفصل حينئذ مؤكدا لهذا الحصر ولا يخفى عليك ضعفه وقيل المبالغة فى تعريف المفسدين على قياس ما مر فى المفلحين أى ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ماهم وتصوّروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكدا النسبة الاتحاد الذى هو أقوى من القصر فى افادة المقصود (قوله أتوهم فى النصيحة) أى المؤمنون نصحوا المنافقين أوّلا بترك الرذائل وثانيا باكتساب الفضائل فدل هذا الكلام على ان القائل الامر بالايمان هم المؤمنون لا بعض المنافقين لبعض فيما بينهم كما ذكر فى بعض كتب التفاسير وحينئذ يجب ان يحمل قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء على انه كان مقولا فيما بينهم لا مقولا فى وجوه المؤمنين كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين وان كان قوله فكان من جوابهم ان سفهوهم أى نسبوهم الى السفاهة وجهلوهم أى نسبوهم الى الجهل لما فى السفه من الجهل يوهم انه كان فى مواجهتهم (قوله ان يسند قيل الى لا تفسدوا وآمنوا) يريد انه مسند اليهما لا الى ضمير مصدره اذ لا طائل تحته ولا الى الظرف أعنى لهم لان القول متعد مفعوله المقول فاذا وجد فى الكلام أسند الفعل اليه وأطلق الفعل على الجملة الفعلية التى فاعلها مضمر اعتبار الجزء الاول مع ان الجملة مطلقا تشارك الفعل فى عدم صحة الاسناد اليه لانه من خواص الاسم اتفاقا والجواب ان الذى يمتنع هو اسناد الفعل الى معنى الفعل يعنى اذا كان معبرا عنه بمجرد لفظه على قياس اسناده الى معنى الاسم معبرا عنه بلفظه وحده فى مثل قام زيد وهذا الذى نحن فيه فيه اسناد الفعل الى لفظ الفعل بل الجملة كانه قيل واذا قيل هذا القول وهذا الكلام وتحقيقه ما مر من ان الالفاظ سواء كانت مهملة أو مستعملة مفردة أو مركبة متساوية الاقدام فى صحة الاسناد الى أنفسها سواء كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما فى قولك ألف ضرب من ثلاثة أحرف ومأخوذة معها كما قيل فى لا تفسدوا وآمنوا اذ المسند اليه لفظها باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت وأريد بها أنفسها صارت اسما كما توهم لان المهمل لا يصير اسما بالاخبار عن لفظه وكذلك الجمل التى صارت مخبرا عنها باعتبار ألفاظها فى أنفسها كما فى قولك زيد قائم مركب من لفظين أو مع ملاحظة معناها كما عرفت ﴿فان قلت﴾ قد صرحوا بان المبتدا لا يكون الا اسما ﴿قلت﴾ ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعانى المستفادة منها فى التراكيب فبينوا أحوال الالفاظ فى تلك التراكيب لا أحوالها فى أنفسها بل تعرف هذه بالمقايسة تبعا فلفظ ضرب لما وضع لمعناه صار فعلا فبين حاله بأنه اذا كان مستعملا فى ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظ من بخلاف لفظ زيد واذا لم تستعمل فى معانيها جاز الاخبار عنها كلها (قوله زعموا مطية الكذب) قيل معناه ان الكلام المصدر بالزعم وما يشتق منه غير موثوق به لان الزعم هو القول بلا تثبت وتبين ﴿وقد يقال﴾ معناه ان الكذاب مسند كذبه الى غير معين وتقول زعموا كذا وكذا لئلا يظهر اختراعه الكذب ويروجه فلفظ زعموا مطية للكذب يتوصل بها اليه ولفظ ما فى كما ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضمونى الجملتين أى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا

أوهم ناس معهودون كعبدالله بن سلام وأشياعه لانهم من جلدتهم ومن أبناء جنسهم أى كما آمن أصحابكم واخوانكم أو للجنس أى كما آمن الكاملون فى الانسانية أو جعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل والاستفهام فى (أنؤمن) فى معنى الانكار واللام فى (السفهاء) مشار بها الى الناس كما تقول لصاحبك ان زيدا قد سعى بك فيقول أو قد فعل السفيه ويجوز أن تكون للجنس وينطوى تحته الجارى ذكرهم على زعمهم واعتقادهم لانهم عندهم أعرق الناس فى السفه (فان قلت) لم سفهوهم واستركوا عقولهم وهم العقلاء المراجيح (قلت) لانهم لجهلهم واخلالهم بالنظر وانصاف أنفسهم اعتقدوا أن ما هم فيه هو الحق وأن ما عداه باطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها ولانهم كانوا فى رياسة وسطة فى قومهم ويسار وكان أكثر المؤمنين فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال وخباب فدعوهم سفهاء تحقيرا لشأنهم أو أرادوا عبد الله بن سلام وأشياعه ومفارقتهم دينهم وما غاظهم من اسلامهم وفت فى أعضادهم قالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم مع علمهم أنهم من السفه بمعزل والسفه سخافة العقل وخفة الحلم (فان قلت) فلم فصلت هذه الآية بلا يعلمون والتى قبلها بلا يشعرون (قلت) لان أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج الى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة وأما النفاق وما فيه من البغى المؤدى الى الفتنة والفساد فى الارض فأمر دنيوى مبنى على العادات معلوم عند الناس خصوصا عند العرب فى جاهليتهم

أنؤمن كما آمن السفهاء ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

مشابها لايمانهم (قوله وهم ناس معهودون) وذلك لانهم مقابلوهم فى الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب أعينهم وأما عبد الله بن سلام وأشياعه فهم مع تلك المقابلة من أبناء جنسهم وكانوا أصحابهم وقد غاظهم ايمانهم فهم حاضرون فى أذهانهم (قوله كما آمن الناس) أى كما آمن الكاملون فى الانسانية وهم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل بل أدنى مرتبة منها فلا يندرجون فى الناس بل كان منحصرا فى المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية ومعنى الانكار فى أنؤمن ان ذلك لا يكون أصلا (قوله مشار بها الى الناس) أى اللام فى السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء أريد به المعهودون أو الجنس كما سبق ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر أورد له مثالا يقال سعى به الى الوالى وشى به اليه والتعبير عن زيد بالسفيه اما بجعل السعاية سفها واما لشهرته بذلك وفى الآية بجعل الايمان سفها أو بجعل المؤمنين مشهورين به عندهم وينطوى تحته أى تحت لفظ السفهاء المراد به الجنس الجارى أى الذى جرى ذكرهم بلفظ الناس مرادا به لعهد أو الجنس باعتبار كمال المؤمنين ونقصان غيرهم وقوله على زعمهم متعلق بينطوى والضمير للمنافقين وذلك لان الذى جرى ذكرهم أعرق الناس فى السفه عند المنافقين فكانوا بالانطواء أولى واستركوا عقولهم أى عدوها ركيكة ضعيفة والمراجيح كانه جمع مرجاح يقال رجل راجح العقل وقوم مراجيح الحلم كان سفيها اما لكون ركوب متن الباطل سفها واما لانه لو لم يكن سفيها لم يركبه يقال وسطت القوم أسطهم سطة أى توسطتهم وفلان وسيط فى قومه اذا كان أوسطهم نسبا وأرفعهم محلا (قوله فدعوهم) أى دعوا المؤمنين مطلقا سفهاء تحقيرا لشأنهم ولا يشتبه عليك ان هذا وما قبله يجريان على تقديرى كون اللام فى السفهاء للجنس والعهد الذى أشير به الى الناس مرادا به الجنس على وجهيه أو المعهود الذى هو النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه وأما قوله أو أرادوا بالسفهاء عبد الله بن سلام وأشياعه فمختص بالعهد أعنى بكون اللام فى السفهاء مشارا بها الى الناس المراد به هؤلاء فقط وانما عطف بأو لان معنى كلامه انهم أرادوا بالسفهاء جميع المؤمنين وسموهم بذلك لاعتقاد الاحد الوجهين أو أرادوا به بعضهم وسموهم بذلك تجلدا وتوقيا مع علمهم انهم من السفه بمعزل (قوله فت فى أعضاده) أى كسر قوته وفرق عنه أعوانه والسخافة الرقة يقال

وماكان قائما بينهم من التغاور والتناحر والتضارب والتحازب فهو كالمحسوس المشاهد ولانه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقا له ❊ مساق هذه الآية بخلاف ما سيقت له أول قصة المنافقين فليس بتكرير لان تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم أنهم معهم فاذا فارقوهم الى شطارديتهم صدقوهم ما في قلوبهم وروى أن عبد الله بن أبي وأصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ بيد أبي بكر فقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم أخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دين الله الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم أخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله ثم افترقوا فقال لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فأثنوا عليه خيرا فنزلت ❊ ويقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وهو جاري ملاقي ومراوقي وقرأ أبو حنيفة واذا لاقوا ❊ وخلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويجوز أن يكون من خلا بمعنى مضى وخلاك ذم أي عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه واذا أنهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول أحمد اليك فلانا وأذمه اليك ❊ وشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم وقد جعل سيبويه نون الشيطان في موضع من كتابه أصلية وفي آخر زائدة والدليل على اصالتها قولهم تشيطن واشتقاقه من شطن اذا بعد لبعده من الصلاح والخير ومن شاط اذا بطل اذا جعلت نونه زائدة ومن أسمائه الباطل (انا معكم)

واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

ثوب سخيف أي غير صفيق والحلم بالكسر الاناة والسفه ضده وأصله الحركة والخفة والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية وفصلت الآية بكذا أي جعلت هذا فاصلتها (قوله وما كان قائما) هو عطف تفسيري على قوله جاهليتهم وليس مبتدأ خبره فهو كالمحسوس بل ما بعد هذه الفاء نتيجة لما تقدم تغاور القوم أي أغار بعضهم على بعض وتناحروا في القتال أي تشاقوا فيه حرصا عليه وقوله ولانه عطف على لان أمر الديانة فهو جهل أي يتضمنه كانه هو (قوله مساق هذه الآية) يريد انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى أعني قالوا آمنا توهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين في أو تل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم والتكذب تكلف الكذب وقوله (فاذا فارقوهم) عطف على ما يؤول به المصادر المؤكدة أي من ان يكذبوا لهم واستهزؤا بهم ولاقوهم بوجوه المصادقين وأوهموهم انهم معهم فاذا فارقوهم والشاطر هو الذي أعيا أهله خبثا وصدقوهم ما في قلوبهم من صدقه الحديث وفي الامثال صدقني سن بكره (قوله يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته) حق العبارة وتقول على الخطاب فان الفعل المسند الى ضمير المتكلم اذا فسر بأي وجب ان يتطابقا في الاسناد الى المتكلم لان الثاني تفسير الاول وجاز حينئذ في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا جيء بكلمة اذا في مقام التفسير لذلك الفعل كان صدر الكلام في موضع الجزاء فالواجب حينئذ ان يكون هو وما بعد اذا بصيغة الخطاب أي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يستقيم اذا استقبلته يقال لقيته الا بتعسف هو تقدير كون القائل نفس المخاطب وملاقي بتشديد الياء ومراوقي بتخفيفها أي رواق بيتي الى رواق بيته وهو ما بين يدي البيت (قوله ومعناه اذا أنهوا السخرية) أشار الى أن استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمين معنى الانهاء كما في أحمده وأذمه اليك أي أنهي حمده وذمه وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهو هكذا واذا خلوا أي سخروا منهين اليهم وأحمده وأذمه منهيا اليك وقد فصل لك هذا فيما سلف (والتمرد) العتو

انا معكم احبوكم وموافقوكم على دينكم (فان قلت) لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بان (قلت) ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين وأوكدهما لانهم فى ادعاء حدوث الايمان منهم ونشئه من قبلهم لا فى ادعاء أنهم أوحديون فى الايمان غير مشقوق فيه غبارهم وذلك اما لان أنفسهم لا تساعدهم عليه اذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة وكيف يقولونه ويطمعون فى رواجه وهم بين ظهرانى المهاجرين والانصار الذين مثلهم فى التوراة والانجيل ألا ترى الى حكاية الله قول المؤمنين ربنا اننا آمنا وأما مخاطبة اخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد (فان قلت) أنى تعلق قوله (انما نحن مستهزؤن) بقوله انا معكم (قلت) هو توكيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشئ المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به ودفع نقيض الشئ تأكيد لثباته

والاعتياد به وقوله من أسمائه الباطل نوع تقوية للاشتقاق الثانى (قوله لم كانت مخاطبتهم) يعنى انهم لماذا خاطبوا المؤمنين المنكرين لايمانهم بجملة اسمية مؤكدة والقياس عكس ذلك (قوله ليس جديرا باقوى الكلامين وأوكدهما) قيل معناه ليس جديرا بالكلام القوى والوكيد فضلا عن الأوكد والاقوى أو أراد بهما القوى الوكيد كما يشعر به قوله فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد ومحصول ما أجاب به انهم اختاروا فى الخطاب الاول الفعلية لانهم بصدد الاخبار بحدوث الايمان منهم وتركوا التأكيد لعدم الباعث عليه من بواطنهم ولعدم رواجه عنهم ولم يختاروا فيه الجملة الاسمية المؤكدة نحو انا مؤمنون والا استفيد من الكلام (ادعاء انهم أوحديون فى الايمان غير مشقوق فيه غبارهم) أى هم سابقون فى الايمان مستمرون عليه تحقيقا فلا ينبغى ان يشك فيه شاك مع انهم لا يدعون ذلك (اما لان أنفسهم لا تساعدهم عليه واما لانه لا يروج عنهم) على لفظ التأكيد بأداته والمبالغة بايراد الكلام جملة اسمية يقال اخذته اريحية اذا ارتاح للندى أى مال اليه وأحبه وأقام فلان بين أظهر قومه (وظهرانيهم) أى بينهم وفائدة اقحام الاظهر الدلالة على ان اقامته فيهم على سبيل الاستظهار بهم واما ظهرانيهم ففيه زيادة الالف والنون فى ظهر عند التثنية مبالغة كما زيدتا فى النسبة كنفسانى الرجل الغيور وربانى وحقانى وكان معنى التثنية ان ظهرا منهم قدامه وآخر وراءه فهو مكنوف من جانبيه هذا أصله ثم استعمل فى الاقامة بين القوم مطلقا وان لم يكن مكنوفا (قوله ألا ترى الى حكاية الله تعالى) يريد ان التأكيد فى قولهم ربنا اننا آمنا بكلمة ان وايراد الجملة الاسمية المفيدة للتقوى انما كان لصدق رغبتهم فيه وكونه رائجا متقبلا منهم (واما مخاطبة اخوانهم) هو مبتدا خبره جملة فهم على صدق رغبة والعائد محذوف أى فهم فيما أخبروا به فيها وهذا الظرف أعنى فيما اخبروا ان تعلق بالظرف الذى هو قوله على صدق فقد تقدم معمول الظرف عليه وان كان متعلقا بصدق رغبة وجب ان يقدر مثله سابقا أى فهم على صدق رغبة فيما اخبروا فيكون المذكور دالا على المقدر وما قالوه من ذلك أى من الثبات والقرار والبعد فكان أى ما قالوه أو ما اخبروا به اخوانهم أو مخاطبتهم اياهم على تأويل خطابهم (مظنة الشئ) موضعه ومألفه الذى يظن كونه فيه ومئنته موضعه الذى يتحقق وجوده فيه مفعلة مشتقة من لفظة ان بعد ما جعلت اسما أو متضمنة حروفها تنبيها على اشتمالها على معناها كانه قيل محلقة لان تستعمل فيه ان وقد اتضح بما تقرر ان عدم التأكيد فى الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشدا عضاده أو لعدم رواجه عند السامع وان تأكيده قد يكون لاعتنائه بشأنه أو لقبوله ورواجه عند مخاطبه (قوله هو تأكيد) لا شبهة

انما نحن مستهزؤن

* قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الآية (قال محمود رحمه الله ان قلت لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية الخ) قال أحمد رحمه الله وبنى هذا التقرير على ان الجملة الاسمية أثبت من الفعلية خصوصا مؤكدة بان مردفة بانما على انه قد حكى ايمان المؤمنين المخلصين بالجملة الفعلية أيضا فى قوله ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول وعلى الجملة فلقد أحسن الزمخشرى رحمه الله فى تقريره ما شاء وأجمل ما أراد

أو بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر أو استئناف كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم انا معكم فقالوا لهم ان صح أنكم معنا توافقون أهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤن * والاستهزاء السخرية والاستخفاف وأصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن على مكاني وناقته تهزأ به أى تسرع وتخف (فان قلت) لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى لانه متعال عن القبيح والسخرية من باب العيب والجهل ألا ترى الى قوله قالوا أتتخذنا هزؤا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين فما معنى استهزائه بهم (قلت) معناه انزال الهوان والحقارة بهم لان المستهزئ غرضه الذى يرميه هو طلب الخفة والزراية عمن يهزأ به وادخال الهوان والحقارة عليه والاشتقاق كما ذكرنا شاهد لذلك وقد كثر التهكم فى كلام الله تعالى بالكفرة والمراد به تحقير شأنهم وازدراء أمرهم والدلالة على أن مذاهبهم حقيقة بأن يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون ويجوز أن يراد به ما مر فى يخادعون من أنه يجرى عليهم أحكام المسلمين فى الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم وقيل سمى جزاء الاستهزاء باسمه كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه (فان قلت) كيف ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام قبله (قلت) هو استئناف فى غاية الجزالة والفخامة

فى ان معنى قولهم انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بظاهره تقريرا وتأكيدا لهذا المعنى فاعتبر منه لازم ما يؤكده وهو أنه ردونفى للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان رفع نقيض الشئ تأكيد لشأنه وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم أى قالوا هو انا نوهم أصحاب محمد الايمان فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف أولى كما لا يخفى (قوله أو بدل) بيانه انهم قصدوا تصلبهم فى دينهم وكان فى الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا فى الظاهر يوافقون المؤمنين فى بعض الامور فاستأنفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام وأهله فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم والحمل على الاستئناف أوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال وهذه الوجوه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين فى كلامهم واما تركه فى حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد (قوله واللغوب) التعب والاعياء ولغبت بالفتح (قوله معناه انزال الهوان والحقارة بهم) فيكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية فى التصور والمسببية فى الوجود والفائدة المخصوصة بهذا المجاز التنبيه على ان مذهبهم حقيق بأن يسخر منه ويسخر بهم لاجله وفى قوله غرضه الذى يرميه أى يقصده لطافة الا ان غرض المستهزئ هو الخفة لا طلبها والباء فى (بمن يهزأ) تتعلق بمعنى الالصاق المفهوم من الكلام اذا المستعمل زرى عليه أى عيب عليه وأزرى به أى تهاون به وازدراه أى حقره قال أبو عمرو الزارى على الانسان من لا يعده شيأ وينكر عليه فعله (قوله وقد كثر التهكم) أى قد كثر فى كلام الله تعالى التهكم بالكفرة وكما أريد به تحقير شأنهم والدلالة على جدارة مذاهبهم بالسخرية والضحك لا حقيقة التهكم كذلك أطلق ههنا لفظ الاستهزاء وأريد به ذلك المعنى وتلك الدلالة لا حقيقة الاستهزاء (قوله ان يراد به ما مر فى يخادعون الله) فيكون حينئذ استعارة مبنية على المشابهة فى الصورة (وهو) أى الظاهر أو الاجراء (مبطن) من بطنت الثوب جعلت له بطانة (قوله وقيل سمى جزاء الاستهزاء باسمه) وذلك لما بين الفعل وجزائه من ملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة الحسنة ههنا (قوله هو استئناف فى غاية الجزالة) أى ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج فى مقول المنافقين أو على قالوا فيتقيد بالظرف يعنى اذا خلوا بل هو لكونه استئنافا وانما كان فى غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا فى استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوا وتعاظم على الاسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير أمرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى والمؤمنين اياهم ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر الا بذكر الله تعالى وحده لفائدتين الاولى

الله يستهزئ بهم

* قوله تعالى انما نحن مستهزؤن الآية (قال محمود رحمه الله ان قلت كيف ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم ولم يجعله معطوفا الخ) قال أحمد رحمه الله فان قال قائل أفلا يستفاد هذا المعنى من العطف قيل له لو عطف لاشعر بان الغرض كل الغرض اجتماع مضمون الجملتين واعراض عن هذا المعنى الذى ينفرد به الاستئناف

وفيه أن الله عز وجل هو الذى يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذى ليس استهزاؤهم اليه باستهزاء ولا يؤبه له فى مقابلته لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل وفيه أن الله هو الذى يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله (فان قلت) فهلا قيل الله مستهزئ بهم ليكون طبقا لقوله انما نحن مستهزؤن (قلت) لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين وما كانوا يخلون فى أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار ونزول فى شأنهم واستشعار حذر من أن ينزل فيهم يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون (ويمدهم فى طغيانهم) من مد الجيش وأمده اذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره وكذلك مد الدواة وأمدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد ومده الشيطان فى الغى وأمده اذا واصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزداد انهماكا فيه (فان قلت) لم زعمت أنه من المدد دون المد فى العمر والاملاء والامهال (قلت) كفاك دليلا على أنه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم على أن الذى بمعنى أمهله انما هو مد له مع اللام كأملى له (فان قلت) فكيف جاز أن يوليهم الله مددا فى الطغيان وهو فعل الشياطين ألا ترى الى قوله تعالى واخوانهم يمدونهم فى الغى (قلت) اما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التى يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم يتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور فى قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله سبحانه لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم واما على منع القسر والالجاء واما على أن يسند فعل الشيطان الى الله لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده (فان قلت) فما حملهم على تفسير

لتنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذى لا اعتداد معه باستهزائهم وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم فى جنب علمه وقدرته والثانية الدلالة على انه تعالى يكفى مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشأنهم وفى هاتين الفائدتين زيادة تأييد لجزالة الاستئناف وفخامته والضمير فى قوله (وفيه) فى الموضعين راجع الى قوله تعالى الله يستهزئ بهم وانما أورد صيغة الحصر فى تقرير أبلغية الاستهزاء مع انه لا حاجة اليها تنبيها على ما هو مدلول الكلام فان بناء الفعل على المبتدا مطلقا يدل عنده على الاختصاص كما صرح به فى مواضع من هذا الكتاب (قوله ليس استهزؤهم اليه) أى حال كونه منسوبا اليه (ولما ينزل بهم) متعلق بيستهزئ فى قوله هو الذى يستهزئ وقوله (من النكال ويحل بهم من الهوان والذل) اشارة الى معنى الاستهزاء الثالث والاول ودل بقوله (ولا يحوج المؤمنين) على ان الحصر بالقياس اليهم أى هو المستهزئ دون المؤمنين ﴿لا يقال﴾ الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد أعنى انزال النكال والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر الذى ذكرتموه ﴿لانا نقول﴾ معنى هذا الحصر انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذى يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذى يليق بهم ويماثل استهزاء المنافقين وفى بيانه أولا ما أريد بالاستهزاء وقوله آخرا (أن يعارضوهم باستهزاء مثله) أى فى كونه سخرية واستخفافا تصريح بما ذكرناه على انه اذا أريد بالاستهزاء جزاؤه أمكن صدوره عنهما فيكون المعنى هو الذى يتولى جزاء استهزائهم دون المؤمنين فلا اشكال حينئذ (قوله يفيد حدوث الاستهزاء) اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا وأما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى ينقلب حالا شيأ بعد شئ على الاستمرار ناسب أن يقصد به اذا وقع موقع غيره ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما فى الجملة الاسمية (استشعر) فلان خوفا اذا أضمره وفاعل أن ينزل مستتر أى ينزل فيهم شئ مما يفضحهم (قوله كفاك دليلا) يريد ان القراءة بضم الياء هنا وفى

ويمدهم فى طغيانهم يعمهون

(قال محمود رحمه الله فان قلت فهلا قيل الله مستهزئ بهم الخ) قال أحمد رحمه الله ولهذا الفرق بين الفعل والاسم ورد قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة لما كان التسبيح من الطوائف متكررا متجددا شيأ فشيأ وحشر الطير معه أمر دائم ذكر التسبيح بصيغة الفعل والحشر بصيغة الاسم وسيأتى ان شاء الله تعالى مزيد تقرير فيه * قوله تعالى ويمدهم فى طغيانهم يعمهون (قال محمود رحمه الله ان قلت كيف جاز ان يوليهم الله مددا من الطغيان الخ) قال أحمد رحمه الله ما يمنعه أن يقره على ظاهره ويبقيه فى نصابه الا انه توحيد محض وحق صرف والقدر به من التوحيد على مراحل

المدفى الطغيان بالامهال وموضوع اللغة كما ذكرت لايطاوع عليه (قلت) استجرهم الى ذلك خوف الاقدام على أن يسندوا الى الله ما أسند الى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته والا كان منه بمنزلة الاروى من النعام ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد فى مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليما من القادح فاذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل ويعضد ما قلناه قول الحسن فى تفسيره فى ضلالتهم يتمادون وأن هؤلاء من أهل الطبع ٭ والطغيان الغلو فى الكفر ومجاوزة الحد فى العتو وقرأ زيد بن على رضى الله عنه فى طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان وغنيان وغنيان (فان قلت) أى نكتة فى اضافته اليهم (قلت) فيها أن الطغيان والتمادى فى الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم وأن الله برىء منه رد الاعتقاد الكفرة القائلين لو شاء الله ما أشركنا ونفيا لوهم من عسى يتوهم عند اسناد المد الى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم أن الطغيان فعله فلما أسند المد اليه على الطريق الذى ذكر أضاف الطغيان اليهم ليميط الشبهة ويقلعها

نظيره دليل واضح على ان المفتوح الياء من المدد اذ لم يستعمل أحد من المد على ان المأخوذ من المد بمعنى الامهال فى العمر انما يستعمل باللام وحمله على الحذف والايصال مخالف للاصل فلا يرتكب الا بدليل (قوله فكيف جاز) يعنى ان املاء المد فى الطغيان من الافعال القبيحة التى تسند الى الشياطين فلا يجوز اسناده الى الله تعالى وأجاب أولا بانهم لما أصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم ألطافه فتزايد الرين أى الدنس فى قلوبهم فسمى ذلك التزايد أى ما يزداد من الرين مددا فى الطغيان وأسند ايلاؤه الى الله تعالى ففى المسند مجاز لغوى وفى الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله فى الحقيقة هم الكفرة وثانيا بانه أريد بالمد فى الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان على ما سبق تقريره وهو فعل الله تعالى فاسناده حقيقة وان كان المسند مجازا وثالثا بان المراد منه معناه الحقيق وهو فعل الشيطان لكن أسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته أن يوقع على الطغيان ونحوه مما وقع الزيادة فيه ويدفع بأن المفهوم من مد طغيانهم ومدهم فى الطغيان واحد (قوله والا كان) أى وان لم يطابق اللفظ المعنى ولم يشهد بصحته كان المعنى أى نسبته (منه) أى من اللفظ (بمنزلة نسبة الاروى) وهو اسم جنس الاروية أعنى الانثى من الوعل ولا تسكن الا الجبل (من النعام) الذى لا يسكن الا السهل وهما مثل لغاية التباعد والتباين كالضب والنون (تعاهد) الشىء تحفظ به وتعهد افصح منه (قوله وما وقع) أى وبقاء ما وقع به التحدى وسليما حال من الموصول وقوله (من تعاهد النظم) متعلق بمعنى البعد المستفاد من قوله على مراحل (قوله ويعضد ما قلناه) من أن مدهم من المدد دون المد (قول الحسن) لان التمادى فى الضلالة يناسب تزايد الرين والظلمة لا امتداد العمر والامهال (وأن هؤلاء) بفتح الهمزة معطوف على قول الحسن أى ويعضده هذا أيضا لان الطبع على القلوب يناسب ذلك التزايد لا طول العمر وكسرة الهمزة على انه من تتمة قوله وهم واللقيان هو اللقاء والغنيان هو الغناء يقال غنيت المرأة بزوجها غنيانا أى استغنت به وقيل هو مصدر قولك غنى بالمكان اذا أقام (قوله فيها) أى فى اضافة الطغيان اليهم لم يرد بما ذكره ان هذه الاضافة تدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى وارادته ليرد عليه ان الامور المخلوقة لله تعالى بمشيئته اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل ارادته كما ينبهك عليه قوله أى نكتة فى اضافته اليهم ان فى هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادى فى الضلالة من الافعال التى اكتسبوها باختيارهم استقلالا وان الله تعالى برىء منه فليس يتعلق به لا خلقا

(قال محمود رحمه الله فان قلت ما النكتة فى اضافة الطغيان اليهم الخ) قال أحمد رحمه الله كل فعل صدر من العبد اختيارا فله اعتباران ان نظرت الى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص فانسب ذلك الى قدرة الله وحده وارادته لا شريك له وان نظرت الى تميزه عن القسر الضرورى فانسبه فى هذه الجهة الى العبد وهى النسبة المعبر عنها شرعا بالكسب فى أمثال قوله تعالى بما كسبت أيديكم وهى المحققة أيضا اذا عرضت على ذهنك الحركتين الضرورية الرعشية مثلا والاختيارية فانك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة فاذا تقرر تعدد الاعتبار فمدهم فى الطغيان مخلوق لله تعالى فاضافه اليه ومن حيث كونه واقعا منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب أضافه اليهم فتفرع على أصول السنة بحسن ثمار فروعك فى الجنة لا كما تفرع القدرية فانهم يخبون ولكن على أنفسهم ألهمنا الله التحقيق وأيدنا بالتوفيق

ويدفع فى صدر من يلحد فى صفاته ومصداق ذلك أنه حين أسند المد الى الشياطين أطلق الغى ولم يقيده بالاضافة فى قوله واخوانهم يمدونهم فى الغى * والعمه مثل العمى الا أن العمى عام فى البصر والرأى والعمه فى الرأى خاصة وهو التحير والتردد لا يدرى أين يتوجه ومنه قوله بالجاهلين العمه أى الذين لا رأى لهم ولا دراية بالطرق وسلك أرضا عمهاء لا منار بها * ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لان الاشتراء فيه اعطاء بدل وأخذ آخر ومنه

أخذت بالجمة رأسا أزعرا * وبالثنايا الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عمرا حيدرا * كما اشترى المسلم اذ تنصرا

وعن وهب قال الله عز وجل فيما يعيب به بنى اسرائيل تفقهون لغير الدين وتعلمون لغير العمل وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة (فان قلت) كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى (قلت) جعلوا لتمكنهم منه واعراضه لهم كأنه فى أيديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التى فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء يقال ضل منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب فى الدين * والربح الفضل على رأس المال ولذلك سمى الشف من قولك أشف بعض ولده على بعض اذا فضله ولهذا على هذا شف * والتجارة صناعة التاجر وهو الذى يبيع ويشترى للربح وناقة تاجرة كأنها من حسنها وسمنها تبيع نفسها وقرأ ابن أبى عبلة تجاراتهم

أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى

* قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى (قال محمود رحمه الله الشراء يستدعى بذل العوض الخ) قال أحمد رحمه الله ومن هذا القبيل منع مالك رضى الله عنه أن يشترى احدى أوزتين مذبوحتين يختارها المشترى منهما لانه بعد مختار الكل واحدة منهما ثم بائعا لها بالاخرى فيدخله الربا وهو الذى يعبر عنه متأخرو أصحابه بان من ملك ان علك هل يعد مالكا أولا وربما قالوا من خير بين شيئين عد منتقلا على أحد القولين

ولا ارادة تحقيق أن يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم فى الطغيان ولا حاجة فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لخلت عن الفائدة ومثل ذلك معتبر فى الاشارات الخطابية عند أرباب البلاغة وقوله ردا مفعول له لمعنى الكلام أى أضيف الطغيان اليهم ليفيد كذا ردا ونفيا (قوله من يلحد فى صفاته) أى يميل عن الحق ويزعم انه تعالى مريد للكفر والمعاصى وموجد لها ثم يعاقب عليها (والجواب) ان أمثال هذه الخطابيات لا تعارض البراهين الدالة على انه تعالى لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما أراده الله تعالى وأول البيت

* ومهمه أطرافه فى مهمه * أى رب مفازة لا تنتهى سعة بل أطرافها من جوانبها فى مفازة أخرى أعمى الهدى أى خفى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل أعمى صفة من عمى عليه الامر التبس أى ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال أعمى فعل ماض أى أخفى طرق الاهتداء (والعمه) جمع عامه (قوله ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى) قيل ان قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة الآية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد فى الطغيان على سبيل الاستئناف أو جملة مقررة لقوله ويمدهم فى طغيانهم يعمهون (الجمة) مجتمع شعر الرأس (والازعر) القليل الشعر (والدردر) مغارز أسنان الصبى قيل والمراد ههنا أصول الاسنان التى تناثرت رؤسها (والعمر) عطف بيان (للطويل) الذى هو صفة له فى المعنى (الحيدر) القصير والمراد بالمسلم الذى اشترى النصرانية بالاسلام جبلة بن الايهم من ملوك غسان فانه وفد بمكة على عمر رضى الله عنه وأسلم ثم انه ارتد ولحق بقيصر وتنصر وقصته مشهورة فى العرب (قوله واعراضه) أى اعراض الهدى لهم من أعرضك الصيد اذا أمكنك من عرضه أى جانبه والجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسير أسبابه استعير ثبوته لتمكنهم وأما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فمما يأباه ظاهر كلامه والجواب الثانى ان المراد بالهدى الفطرة التى جبلوا عليها وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا تجاز فى ثبوت الهدى لهم بل فى لفظة الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة فى حقيقته (والدرص) بالكسر ولد الفار واليربوع ونظائرهما (ونفقه) أى جحره وهو مثل يضرب لمن

(فان قلت) كيف أسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها (قلت) هو من الاسناد المجازى وهو أن يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين (فان قلت) هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازى (قلت) نعم اذا دلت الحال وكذلك الشرط فى صحة رأيت أسدا وأنت تريد المقدام ان لم تقم حال دالة لم يصح (فان قلت) هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا فى معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثم مبايعة على الحقيقة (قلت) هذا من الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى باشكال لها وأخوات اذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح

(قال محمود رحمه الله فان قلت هب ان شراء الضلالة بالهدى الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا النوع قريب من التتميم الذى يمثله أهل صناعة البديع بقول الخنساء . وان صخرا لتأتم الهداة به * كأنه علم فى رأسه نار لما شبهته فى الاهتداء به بالعلم المرتفع اتبعت ذلك ما يناسبه ويحققه فلم تقنع بظهور الارتفاع حتى أضافت الى ذلك ظهورا آخر باشتعال النار فى رأسه

نسى الحجة عند الحاجة وقد مر ان الشف من الاضداد ويطلق على الزيادة والنقصان (قوله كيف أسند الخسران) قيل حقه أن يقول كيف أسند الربح وذلك لان النفى لا مدخل له فى الاسناد العقلى فالفعل اذا أسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا أو منفيا فقولك نام ليلى أو ما نام ليلى كلاهما مجازان لان النوم قد أسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات واما بطريق النفى وليس بشئ لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما معتبر فى نفسها ألا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز أصلا فعلى هذا حقه أن يقول كيف أسند عدم الربح الى التجارة الا أنه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان أعم منه ثم أسند وأشار بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح لكان منسوبا الى محله حقيقة فلا مجاز (نعم) اذا كنى به عن الخسران وأسند الى التجارة كان مجازا وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة وهو الربح مع حصول ضده الخسران بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى أفطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت بهما نفى الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما فى قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفى عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا أول ذلك النفى بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا فتدبر والله الموفق (قوله وهو أن يسند الفعل) هذا التفسير للاسناد المجازى بما هو أعم مما سبق اذ قد اشترط المصنف هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل واقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولك أن تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وقول التجارة سبب يفضى الى كل واحد من الربح والخسران والاولى اجراؤه على ظاهره فان التلبس بالذى هو له فى الحقيقة مصحح للاسناد كما فى قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والراسم بعض خاصته على ما مر (قوله نعم اذا دلت الحال) أى اذا قامت القرينة على انهما رأس المال جاز أن يسند اليهما اسنادا مجازيا ولا جواز بدونها فان الشرط فى المجاز لغويا كان أو عقليا قيام القرينة لا وجود السماع فى افراده وفيه رد على على بن عيسى الربعى حيث حكم بعدم صحتهما لوقوع الالتباس بالاسناد الحقيقى وفى قوله (هب) اشارة الى نوع استبعاد فى حمل الاشتراء على الاستبدال المذكور بواسطة ما قارنه من ذكر الربح والتجارة (قوله من الصنعة البديعة) أى الغريبة المستحسنة (وهى) أى تلك الصنعة (والديباجتان) الخدان (ورونق) السيف ماؤه وحسنه ومنه رونق الضحى (والترشيح) ان ترشح الام ولدها باللبن القليل تجعله فى فيه شيأ بعد شئ حتى يقوى على المص يقال فلان ترشح للوزارة أى تربى وتأهل لها وقيل أصله ترشيح الظبية ولدها وهو أن تعوده المشى ورشح الغزال اذا مشى ونزا فهو راشح وترشيح المجاز فى الاصطلاح ان تقرنه بصفة أو تفريع كلام يلائم معناه الحقيقى وهو فى الاستعارة كثير وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى أى قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها ولا شبهة ان التخييل فى المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونه ملائما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملائماته يعد ترشيحا

وذلك نحو قول العرب فى البليد كأن أذنى قلبه خطلا وان جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة فادعوا للقلب أذنين وادعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه

ولما رأيت النسر عز ابن داية * وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر ونحوه قول بعض فتاكهم فى أمه

فما أم الردين وان أدلت * بعالمة بأخلاق الكرام
اذا الشيطان قصع فى قفاها * تنفقناه بالحبل التؤام

أى اذا دخل الشيطان فى قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم يريد اذا حردت وأساءت الخلق اجتهدنا فى ازالة غضبها واماطة ما يسوء من خلقها استعار التقصيع أولا ثم ضم اليه التنفق ثم الحبل التؤام

(قوله وذلك نحو قول العرب) دل هذا الكلام بصريحه على أن المجاز المرشح انما هو فى هذه العبارة ولا حاجة الى أن يقال رأيت حمارا كأن أذنى قلبه خطلا وان فيجعل الحمار استعارة واثبات الاذن والخطل ترشيحا يقال أذن خطلا أى مسترخية طويلة وتحقيق ما صرح به انهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحا بل كناية حيث أثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار وهو المشهور به أعنى الاذنين ثم قرن به ما يلائم أذن الحمار وهو الاسترخاء فحق ظاهر الكلام ان يقال كأن أذنيه خطلا وان الا انهم أقحموا لفظ القلب لانه محل الذكاء والبلادة فمنه نشأ التشابه بينهما وأيضا وقيل أذنيه لربما سبق الوهم الى الاذنين الثابتتين له حقيقة فظهر ان الاستعارة لفظ الحمار الذى سكت عنه وان التخييل الذى هو من تتمتها اثبات الاذنين والترشيح هو الخطل وليس لك أن تجعل قلبه مشبها بالحمار واثبات الاذنين والخطل تخييلا وترشيحا كما يتوهم اذ لا حسن فيه ولا ان تجعل القلب عبارة عن البليد لان اضافته اليه تبعده وقوله (روما) تعليل للترشيح وقوله (فادعوا لقلبه أذنين) من تتمة (جعلوه كالحمار) كما ان قوله (وادعوا لهما الخطل) من تتمة (ثم رشحوا) فالكلام على طريقة اللف والنشر وقوله (ليمثلوا البلادة) علة لادعاء الخطل ﴿فان قلت﴾ لفظة كأن آبية عن الحمل على الاستعارة ﴿قلت﴾ هى ههنا ليست للتشبيه كما فى قولك كأن زيدا راكب على انها لم تدخل فيما هو استعارة تدل على جعل البليد حمارا بل فيما هو ترشيح أعنى اثبات الخطل ونظيره من الاستعارة المصرحة ان يقال جاوزت بحرا كأنه متلاطم الامواج وتحقيقه ان اثبات الملائمات كما يكون بطريق الجزم فقد يكون بطريق الظن والتشبيه وقيل حرف التشبيه فى مثل هذا المقام للتحقيق المؤكد وفيه بعد (قوله ولما رأيت النسر) استعار لفظ النسر للشيب ولفظ (ابن داية) وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بذكر (التعشيش) وهو أخذ العش وذكر (الوكر) وهو موضع الطائر الذى يأخذه للتفريخ واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رأيت أسدا دامى البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه أسد كامل من غير أن تذهب بلفظ البراثن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له كما فى البيت فانه استعير لفظ الوكرين من معناه الحقيقى للرأس واللحية أو للفودين أعنى جانبى الرأس ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيحان لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلى يقال (عز) أى غلب (وجاش) اضطرب وقوله (لما شبه الشيب بالنسر) يدلك على فساد ما توهم من ان قوله جعلوه كالحمار تصريح بانه تشبيه كما يقتضيه لفظة كأن فتأمل (قوله فتاكهم) الفتاك جمع فاتك وهو الجرى بلا مبالاة والمقصود بنفى علمها (بأخلاق الكرام) انها تجاوزت حد الادلال والكريم لا يدل الا ادلالا لطيفا (قصع) اليربوع أى دخل فى قاصعائه (وقصع الشيطان فى قفاه) ساء خلقه وغضب (ونفق) اليربوع أى خرج من نافقائه وتنفقه أى أخرجته منها استعار التقصيع أولا لحردها واساءة خلقها ثم ضم اليه التنفق مستعارا للاجتهاد فى ازالة غضبها واماطة ما يسوء من خلقها ثم جعل التؤام

فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه مايشاكله ويواخيه ومايكمل ويتم بانضمامه اليه تمثيلا لخسارهم وتصويرا لحقيقته (فان قلت) فما معنى قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين (قلت) معناه ان الذى يطلبه التجار فى متصرفاتهم شيآن سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معا لان رأس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق فى أيديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا بما ظفروا به من الاغراض الدنيوية لان الضال خاسر دامر ولانه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله قد ربح وما كانوا مهتدين لطرق التجارة كما يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر * لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة فى الكشف وتتميما للبيان ولضرب العرب الامثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفى فى ابراز خبيات المعانى ورفع الاستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل فى صورة المحقق والمتوهم فى معرض المتيقن والغائب كانه مشاهد وفيه تبكيت للخصم الالد وقمع لسورة الجامح الابى ولامر ما أكثر الله فى كتابه المبين وفى سائر كتبه أمثاله وفشت فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الانبياء والحكماء قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ومن سور الانجيل سورة الامثال والمثل فى أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل ولم يضربوا مثلا ولا رأوه أهلا للتسيير ولا جديرا بالتداول والقبول الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ومن ثم حوفظ

فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين

مستعارا للسبب القوى يتوصل به الى تلك الازالة فهاتان الاستعارتان تابعتان للاولى مرشحتان لها باعتبار لفظهما وأصل المعنى كما سلف آنفا الا أن ههنا شيأ وهو انه لولا استعارة التقصيم أولا لم تصح استعارة التنفق وأما حبل التوام فظاهر انه من تتمة الثانى وتابع له (قوله تمثيلا لخسارهم) أى المقصود الاصلى من الترشيح فى الآية تصوير ما فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسارة التجارة كانه هو بعينه مبالغة فى تخسيرهم بهذا الاستبدال ووقوعهم به فى حقيقة الخسارة الذى يتحاشى عنه أولوا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود (قوله ما معنى قوله فما ربحت) يريد انه عطف بالواو عدم اهتدائهم على انتفاء ربح تجارتهم ورتبهما معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرار الماضى والجواب ان رأس مالهم هو الهدى فلما استبدلوا به ما يضاده ولا يجامعه أصلا انتفى رأس المال بالكلية (وحين لم يبق فى أيديهم الا) ذلك الضد أعنى (الضلالة) وصفوا بانتفاء الربح والخسارة (لان الضال) فى دينه (خاسر دامر) أى هالك وان أصاب فوائد دنيوية ولان من لم يسلم له رأس ماله لم يوصف بالربح بل بانتفائه فقد أضاعوا سلامة رأس المال بالاستبدال وترتب على ذلك اضاعة الربح وأما قوله (وما كانوا مهتدين) فليس معناه عدم اهتدائهم فى الدين فيكون تكرار الماسبق بل لما وصفوا بالخسارة فى هذه التجارة أشير الى عدم اهتدائهم لطرق التجارة كما يهتدى اليه التجار البصراء بالامور التى تربح فيها وتخسر فهذا راجع الى الترشيح لكن عطفه على اشتراء الضلالة بالهدى أولى كما يرشدك اليه تأملك (قوله لما جاء) أى لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا (حقيقة صفة المنافقين) أراد أن يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها فى معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة فى البيان (والامثال) جمع المثل والمراد به ههنا ما هو أعم من القول السائر الذى سيذكر كما فى قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وقول المصنف ومن سور الانجيل سورة الامثال (والمثل) جمع المثال فانه يجمع على أمثلة ومثل يقال (بكته) بالحجة أى غلبه وقمعه أى قهره واذله (والسورة) الحدة والوثبة (ثم قيل) أى ثم نقل من معناه اللغوى الى معنى آخر عرفى يتفرع عليه معنى ثالث مجازى كما سيذكره (والسائر) هو الفاشى ويعتبر فيه مع الفشو أن يكون تشبيها تمثيليا على سبيل الاستعارة وانما سمى مثلا لانه جعل مضربه وهو ما ضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورد فيه أولا (قوله ومن ثمة حوفظ

عليه وجى من التغيير (فان قلت) مامعنى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وما مثل المنافقين ومثل الذى استوقد نارا حتى شبه أحد المثلين بصاحبه (قلت) قد استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال أو الصفة أو القصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل حالهم العجيبة الشأن كحال الذى استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التى وعد المتقون أى وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ فى بيان عجائبها ولله المثل الاعلى أى الوصف الذى له شأن من العظمة والجلالة مثلهم فى التوراة أى صفتهم وشأنهم المتعجب منه ولما فى المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثلة فى الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن (فان قلت) كيف مثلت الجماعة بالواحد (قلت) وضع الذى موضع الذين كقوله وخضتم كالذى خاضوا والذى سوغ وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين ولا نحوه من الصفات أمران أحدهما أن الذى لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه فى كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها فى أسماء الفاعلين والمفعولين والثانى أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون وانما ذلك علامة لزيادة الدلالة ألا ترى أن سائر الموصولات

عليه وجى من التغيير) فانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما فى المفتاح ان المحافظة على المثل انما هى بسبب كونه استعارة فوجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه واشارة اليه كما فى قولك بالصيف ضيعت اللبن بالتذكير (قوله مامعنى مثلهم) يريد قد ذكرت للمثل معنى لغويا ومعنى عرفيا وشىء منهما لا يناسب المقام فما المعنى المراد بالمثلين حتى شبه أحدهما بالآخر فقوله (وما مثل المنافقين) عطف تفسيرى وقيل سأل أولا عن معنى المثل ومفهومه وثانيا عن الامر الذى يصدق عليه ذلك المفهوم فى جانبى المشبه والمشبه به وأجاب بما يفيد الاول صريحا والثانى ضمنا وما ذكرناه ألصق بعبارة الكتاب وقوله (اذا كان لها شأن وفيها غرابة) أشار الى العلاقة المجوزة وهى الاشتراك فى الغرابة وعظم الشأن وكلمة (اذا) ظرف لقوله (استعير) وقد تجردت عن الشرطية لمعنى الوقت فيصح وقوعها معمولا للماضى محقق كما هو حق كلمة اذ وقيل لفظة كان لقوة دلالتها على الماضى لا تنقلب الى الاستقبال بدخول ان التى هى أعرق الكلمات فى الشرطية فضلا عن دخول اذا فلا حاجة الى التجريد كأنه قيل لما كانت كذا استعير لها لفظ المثل من المعنى المصطلح (قوله ثم أخذ فى بيان عجائبها) أى بقوله تجرى الخ وقوله فى الخير والشر متعلق بقالوا لا بمثلة (قوله كيف مثلت الجماعة بالواحد) قيل لا وجه لهذا السؤال بعد التصريح بأن المقصود تشبيه الحال بالحال وأجيب بأن الاصل يقتضى رعاية المطابقة بين الحالتين فى كونهما للواحد أو الجماعة فان المماثلة حينئذ أقوى والتشبيه أقرب الى القبول فذكر أولا ان تلك المطابقة التى هى أولى مرعية ههنا وثانيا ان ترك ذلك الاولى جائز وشائع فى الاستعمال لحصول المقصود بلا اختلال نعم اذا قصد تشبيه الذات بالذات وجب تلك الرعاية ولا يجوز اهمالها كيلا يلزم ههنا تشبيه ذوات الجماعة أعنى المنافقين بذات الواحد الذى هو المستوقد فانه مردود قطعا بخلاف قول الشاعر

الناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنى

وأشار بكلمة على فى قوله على ان المنافقين الى ان الجواب الثانى اما علاوة واما معول عليه وذكر فى الجواب الاول المشتمل على كون المشبه به جماعة أيضا وجوها ثلاثة الاول ان الذى وضع موضع الذين بطريق الحذف والتخفيف والذى جوز ذلك مع انه لا يجوز وضع القائم مقام القائمين بهذا الطريق (ولا) وضع (نحو القائم من الصفات) المفردة موضع جموعها بحذف علاماتها أمران أولهما راجع الى ذى العلامة فان لفظ الذى يستحق التخفيف لما ذكره ولذلك خفف من وجوه كثيرة وكذا جمعه جرى فيه هذا النوع من التخفيف وثانيهما راجع الى العلامة وان الياء والنون فى الذين ليستا كالياء والنون فى جموع السلامة فى قوة الدلالة على الجمعية حتى يمتنع حذفهما (ألا ترى) انه لم يختلف فى حالات الاعراب (وان سائر الموصولات)

لفظ الجمع والوحد فهن واحد أو قصد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذى استوقد نارا على أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد انما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ونحوه قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت * و وقود النار سطوعها وارتفاع لهبها ومن أخواته قل فى الجبل اذا صعد وعلا * والنار جوهر لطيف مضىء حار محرق * والنور ضوءها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها

مثلهم كمثل الذى استوقد نارا

كن وما اتحد فيها (لفظ الجمع والواحد) فهذه علامة لزيادة الدلالة وشىء من هذين الامرين لا يوجد فى الصفات و يرد على هذا الوجه من الجواب ان الذى حينئذ جمع مخفف فيجب أن يجمع ضميره فى استوقد كما فى الذى خاضوا و يجاب بأنه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد ضميره نظرا الى صورته ﴿فان قيل﴾ فعلى هذا ينبغى أن يجوز مررت بالرجال القائم بتوحيد الضمير الراجع الى اللام لكونه فى صورة المفرد بل مخفف الذين كالذى بعينه واذا جعل اللام موصولا برأسه كان ذلك أولى بالجواز ﴿قلنا﴾ القياس يقتضى ذلك الا انه فى صورة لام التعريف وقريب منه فى المعنى حتى ذهب المازنى الى انه حرف تعريف فلذلك أجرى مجراه فى وجوب مطابقة الصفة التى بعده للموصوف به بخلاف الذى فانه ليس كذلك فجاز توحيد ضميره نظرا الى لفظه والوجه الثانى من الجواب الاول (انه قصد بالذى استوقد جنس المستوقدين) فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور والوجه الثالث منه أن يقدر موصوفه لفظا مفردا معناه الجماعة كلفظ الجمع أو الفوج أو نحوه فقوله أو قصد أو أريد معطوفان على وضع ولا يخفى عليك ان كون الشىء وصلة يناسبه التخفيف لان الوسيلة اذا كانت أخف كان الوصول بها الى الغرض أسرع وقوله تكاثر عطف على لكونه ولم يعد اللام لقوة تقاربهما فى المعنى كما ينبئ عنه قوله الى وصف كل معرفة بخلاف كونه مستطالا بصلته يقال نهكته الحمى بالكسر نقصت لحمه وأضنته والمتبادر من قوله أحدهما ان الذى لكونه وصلة الخ هو انه بكماله اسم موضوع معرفة يتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ماذكره فى المفصل بل صريحه يدل على ان اللام فى الذى حرف تعريف وان هذه اللام هى بعينها اللام التى تعد من الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذى لكونها تحقيقا له قال فى الصحاح الذى اسم مبهم للمذكر معرفة واصله لذى فأدخلت عليه الالف واللام ولا ينزعان عنه وجمهور النحاة على ان اللام التى تعد فى الموصولات ليست بمنقوصة من الذى بل هى اسم برأسه الا انها لما أشبهت حرف التعريف فى الصورة التزم أن يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهى اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا فى صلتها لا مقدرا فى محلها والموجود فى النسخ المعول عليها (وذواتهم) بالكسر وفى الصحاح انها كمسلمات وليست التاء فيها أصلية ألا ترى انك اذا وقفت على الواحد قلت ذاه بالهاء ويوجد فى بعض النسخ بالفتح والوجه فيه مع بعده ان التاء فيه ليست كالتاء فى بيت ألا ترى انهم جوزوا اطلاقه على الله تعالى فقالوا ذات الله وصفاته وذات قديمة مع تحاشيهم عن اطلاق نحو علامة عليه وأيضا انسبوا اليه مع التاء فقالوا الصفات الذاتية فكان التاء أصلية لا علامة الجمع على ان صاحب الكواشى نقل عن يونس الفتح فى نحو نبات نصبا (قوله والنار جوهر لطيف) عين أولا ما يطلق عليه لفظ النار فى متعارف اللغة ولا شبهة فى أن مجموع ماذكر معتبر فيه فلا معنى للمناقشة بان كرة الاثير شفافة لا ضوء لها ولا بأن الاحراق قد يتخلف عنها واطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافى الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء ماذكروا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشىء لذاته كما للشمس والنور ما يكون من غيره كما للقمر ثم حكم بان اشتقاقها من نار ينور نورا و بان اشتقاق النور منها بناء على المناسبة اللغوية فان الحركة والاضطراب يوجد فيها أولا

* والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهى فى الآية متعدية ويحتمل أن تكون غير متعدية مسندة الى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد أماكن وأشياء ويعضده قراءة ابن أبى عبلة ضاءت وفيه وجه آخر وهو أن يستتر فى الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على أن ما مزيدة أو موصولة فى معنى الامكنة * وحوله نصب على الظرف وتأليفه للدوران والاطافة وقيل للعام حول لانه يدور (فان قلت) أين جواب لما (قلت) فيه وجهان أحدهما أن جوابه (ذهب الله بنورهم) والثانى أنه محذوف كما حذف فى قوله فلما ذهبوا به وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الالباس للدال عليه وكان الحذف أولى من الاثبات

فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم

وبالذات وفى نورها ثانيا وبالعرض فما حكم به أولى من جعل النار مشتقة من النور والمشتق من نار (وأضاء فى الآية اما متعد) فيكون قوله ما حوله مفعولا به أى جعلت النار ما حول المستوقد مضيأ واما لازم فيكون مسندا الى ما حوله أى صارت الاماكن والاشياء التى حوله مضيئة بالنار أو الى ضمير النار وحينئذ اما أن تكون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفا لغوا لاضاءت أو موصولة وقعت عبارة عن الامكنة فتكون مع صلتها مفعولا فيه لاضاءت وكان ينبغى أن يصرح على الاخير بكلمة فى لان حذفها من لفظ مكان انما كان لكثرة استعماله ولا كثرة فى الموصول الذى عبر عنه عن الامكنة فيحمل على انه من قبيل عسل الطريق الثعلب (قوله ويجعل اشراق ضوء النار) كأن سائلا يقول اذا استتر فى الفعل ضمير النار وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فيه فأجاب بأن النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فقد جعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة شراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى المسبب كما فى بنى الامير فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد وما آله ما اشتهر فى العرف من ان الضوء ينتشر من المضىء الى مقابلاته فيجعلها مستضيئة (وحوله نصب على الظرف) اما لغو على تقدير زيادة ما كما مر واما مستقر كما فى سائر التقارير (وتأليفه) أى تأليف حروف حول على هذا الترتيب (للدوران والاطافة) يقال طاف وأطاف بمعنى وقيل للعام حول لانه يدور ومنه حال الشئ واستحال أى تغير وحال الانسان وهى عوارضه التى تتحول عليه والحوالة وهو اسم من أحال عليه بدينه (قوله أين جواب لما) لا يخفى ان اذهاب النور يناسب الاستيقاد فالظاهر أن يجعل ذهب الله بنورهم جواب لما الا ان فيه مانعا لفظيا هو توحيد الضمير فى استوقد وحوله وجمعه فى بنورهم ومعنويا وهو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب النور بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى تأويل كما سيأتى فلذلك سأل وجوز أن يكون الجواب محذوفا ثم لا بد للحذف من قرينة تجوزه ومن داع يرجحه على الاثبات الذى هو الاصل فاشار الى الاول بقوله (وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام) أى لطوله يقال استطال أى طال واستطاله أى عده طويلا ومنه قوله ولكونه مستطالا بصلته وأورد عليه أولا انه لا استطالة ههنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وأجيب بان المراد لولا حذف ذلك الجواب المحذوف لطال الكلام وثانيا ان عد الاستطالة فى المرجح أولى من عدها فى المجوز ودفعه بانه حاول أن يذكر فى كل منهما أمرين ليس بشئ وقوله (للدال عليه) أى على المحذوف أو على الحذف تعليل (لامن الالباس) وذلك الدال هو ان كلمة لما تقتضى جوابا وفى ذهب الله مانع فان سياق الكلام فى التمثيل لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الاسلام واقعون فى ظلمة النفاق التى ترمى بهم الى ظلمة العقاب السرمد فلا بد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض والى الثانى بقوله وكان الحذف أولى اذ فيه فائدتان الايجاز والمبالغة فى سوء حال المستوقد بأبهام ان الجواب مما تقصر العبارة عنه ولم يرد بما أشار الى تقديره ان الجواب مقتصر عليه بل نبه به على انه من جنسه وجمع الضمائر فى بقوا وما بعده نظرا الى ان ايقاد النار فى الاغلب انما يكون للجماعة واشارة الى ان حمل الذى استوقد على الجمع أولى لما نبهت عليه (قوله وكان الحذف) عطف على انما جاز لا على جاز يرشدك اليه سلامة الفطرة

لمافيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التى حصل عليها المستوقد وهو أبلغ من اللفظ فى أداء المعنى كانه قيل فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين فى ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح فى احياء النار (فان قلت) فاذا قدر الجواب محذوفا فبم يتعلق ذهب الله بنورهم (قلت) يكون كلاما مستأنفا كانهم لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذى طفئت ناره اعترض سائل فقال ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل له ذهب الله بنورهم أو يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان (فان قلت) قد رجع الضمير فى هذا الوجه الى المنافقين فما مرجعه فى الوجه الثانى (قلت) مرجعه الذى استوقد لانه فى معنى الجمع وأما جمع هذا الضمير وتوحيده فى حوله فللحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى أخرى (فان قلت) فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى فى قوله (ذهب الله بنورهم) (قلت) اذا طفئت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد أطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو أن يكون المستوقد فى هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما أن تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء ألا ترى الى قوله كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله واما نارا حقيقية أوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصى ويهتدوا بها فى طرق العيث فأطفأها الله وخيب آمانيهم (فان قلت) كيف صح فى النار المجازية أن توصف باضاءة ما حول المستوقد

(والاعراب) الافصاح والكشف أبلغ من اللفظ أى من التلفظ فانه أنسب بالحذف (والكدح) جهد النفس فى العمل مستعاد من سين استوقد هذا وقد قيل جعل ذهب الله جوابا أولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثانى لاشتماله على مبالغات ومن دأب البليغ أن يبالغ فى المشبه به ليلزم منه المبالغة فى المشبه ضمنا والحمل على الاستئناف ضعيف لان السبب فى تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه أو تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا أوفى بتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة وهو باطل ﴿نعم﴾ لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس ايثاره بل ايناس به وازالة لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به ﴿وأجيب﴾ بان الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة فى المشبه أكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر وأيضا اذهاب النور وتركهم فى ظلمات يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فتكون المبالغة فى الطرفين معا اما فى المشبه به فبالحذف واما فى المشبه فباللفظ وهذا أوفى بتأدية الغرض الذى هو بيان حال المنافقين (قوله كلاما مستأنفا) أى جوابا للسؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حالة المنافق لحال المستوقد فى المعانى المذكورة ليست بظاهرة وقد عرفت ما فيه (قوله بحال المستوقد الذى طفئت ناره) فيه تنبيه على ان الشرطية أعنى فلما أضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على الصلة فيكون المستوقد موصوفا بمضمون ذلك الجواب وقوله (على سبيل البيان) اشارة الى ان الاول ليس فى حكم الساقط الذى صرف عنه القصد (قوله قد رجع الضمير فى هذا الوجه) أراد به الوجه الثانى وهو أن يجعل جواب لما محذوفا وذهب الله استئنافا أو بدلا بناء على قربه وسوق الكلام فيه وأراد بالوجه الثانى ما ذكره أولا فانه اذا ابتدأ بالوجه الاخير كان أول الوجهين ثانيا له والمقصود بيان ازالة المانع اللفظى وخص توحيد الضمير فيما حوله بالذكر لانه أقرب الى ضمير الجمع وبارز مثله بخلاف ضمير استوقد كما ان المقصود بقوله (فما معنى اسناد الفعل) بيان ازالة المانع المعنوى أجاب أولا بان الاسناد حينئذ مجازى من قبيل الاسناد الى المسبب وفائدة الاسناد اليه تعالى المبالغة فى اذهاب النور وثانيا بان المراد يستوقد نارا لا يرضاها الله فلا يكون اطفاؤها قبيحا ثم ان هذه النار اما أن تكون مجازية واما حقيقية ﴿فان قيل﴾ المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه ﴿قلنا﴾ هذا المستوقد أعم منه (قوله وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها الخ) أشار به الى معنى ذهاب الله بنورهم اذا

(قلت) هو خارج على طريقة المجاز المرشح فأحسن تدبره (فان قلت) هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما أضاءت (قلت) ذكر النور أبلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا وطمسه أصلا ألا ترى كيف ذكر عقيبه (وتركهم فى ظلمات) والظلمة عبارة عن عدم النور وانطماسه وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف أتبعها ما يدل على أنها ظلمة مبهمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله (لا يبصرون) (فان قلت) فلم وصفت بالاضاءة (قلت) هذا على مذهب قولهم للباطل صولة ثم يضمحل ولريح الضلالة عصفة ثم تخفت ونار العرفج مثل لنزوة كل طماح والفرق بين أذهبه وذهب به أن معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله أخذه فلما ذهبوا به اذ الذهب كل اله باخلق ومنه ذهبت به الخيلاء والمعنى أخذ الله نورهم وأمسكه وما يمسك الله فلا مرسل له فهو أبلغ من الاذهاب وقرأ اليمانى أذهب الله نورهم ۞ وترك بمعنى طرح وخلى اذا علق بواحد كقولهم تركه ترك ظبى ظله فاذا علق بشيئين كان مضمنا معنى صير فيجرى مجرى أفعال القلوب كقول عنترة ۞ فتركته جزر السباع ينشنه ۞ ومنه قوله وتركهم فى ظلمات أصله هم فى ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزأين والظلمة عدم النور وقيل عرض ينافى النور واشتقاقها من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا أى ما منعك وشغلك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية

وتركهم فى ظلمات لا يبصرون

جلت النار على المجازية ولما استعير لفظ النار للفتنة رشحت بالاضاءة التى تلائم معناه الحقيقى (قوله لقوله فلما أضاءت) أى ليتناسب أول الكلام وآخره والسؤال مختص بما اذا كان ذهب الله جواب لما وأجراؤه على التقدير الآخر تكلف (قوله وكيف جمعها) كرر لفظ كيف اشعارا باستقلال كل واحد فى تأدية المقصود (قوله فلم وصفت) تفريع على ماذكره من ان الاضاءة تدل على الزيادة أى لماذا وصفت بالاضاءة التى هى أقوى من الانارة مع ان المقصود الازالة بالكلية التى تناسب القلة والضعف ﴿وأجاب﴾ بانه دل فى الكلام على قوة الظهور وسرعة الخمود تنبيها على مزيد الحيرة والخيبة واشعارا بالبطلان اذ قد تقرر فى الاذهان قوة أمر الباطل فى بدء الحال واضمحلاله سريعا فى المآل (قوله ومن ثمة قيل للباطل صولة) أى ظهور بقوة ثم يضمحل بسرعة (والعرفج) نبت يشتعل قويا ويخمد سريعا (النزوة) الطفرة (والطامح) من طمح الفرس اذا كب رأسه فى عدوه رافعا بصره فهو طماح والمراد من تعدى طوره لما أوتى من رتبة لا يستحقها وفى الصحاح رجل طماح أى شره من طمحت المرأة تطلعت الى الرجال (قوله فهو أبلغ من الاذهاب) لما فيه من الاخذ والامساك فان الباء وان كانت للتعدية كالهمزة الا ان فيها معنى المصاحبة واللصوق (قوله ترك ظبى ظله) أى كناسه الذى يستظل فيه من شدة الحر وهو مثل فى الترك الكلى فان الظبى اذا نفر من مكان لم يعد اليه أصلا وذلك فى الصغير أقوى لنفرته طبعا وعدم تهديه الى المنزل وقلة الفه به وتمثل المزعج فى خياله ولذلك صغره آخر البيت قوله ۞ يقضمن حسن بنانه والمعصم ۞ ويروى ۞ ما بين قلة رأسه والمعصم ۞ (جزر السباع) اللحم الذى تأكله لانها تجزره بانيابها جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى مفعول (النوش) التناول السهل (والقضم) الاكل بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر (والمعصم) موضع السوار من الساعد (ومنه) أى ومن القبيل الثانى أعنى ما ضمن معنى صير وانما فصله لان البيت نص فى المعدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما فى الآية اذ يجوز أن يكون ترك فيها بمعنى خلى (وفى ظلمات ولا يبصرون) حالين مترادفين أو متداخلين (والظلمة عدم النور) ليس هذا تكرارا لما تقدم اذ قصد به ههنا تفسيرها وما ذكره أولا بطريق جملة حالية قصد به تحقيق ان ذهاب النور أبلغ من ذهاب الضوء وهى عند بعضهم عدم النور عما من شأنه النور وعند بعض المتكلمين هى عرض ينافى النور وهى على هذا وجودية وعلى الاولين عدمية وعلى التقادير يصح ما مر من ان النور نقيض لها أى مناف للظلمة (لانها) أى الظلمة (تسد البصر وتمنع الرؤية) هذا

وقرأ الحسن ظلمات بسكون اللام وقرأ اليماني في ظلمة على التوحيد والمفعول الساقط من لا يبصرون من قبيل المتروك المطروح الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كأن الفعل غير متعد أصلا نحو يعمهون في قوله ويذرهم في طغيانهم يعمهون (فان قلت) فيم شبهت حالهم بحال المستوقد (قلت) في أنهم غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة (فان قلت) وأين الاضاءة في حال المنافق وهل هو أبدا الا حائر خابط في ظلماء الكفر (قلت) المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة

ما يعتقده الجمهور وهو المناسب لحالهم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا وتوحيد الظلمة في الآية ظاهر وأما جمعها فباعتبار انضمام ظلمة الليل الى ظلمتي الغمام وتطبقه مثلا (قوله كأن الفعل غير متعد أصلا) أي نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن المتروك وقصد الى نفس الفعل كأنه قيل ليس لهم أبصار وهو أبلغ من أن يقدر المفعول أي لا يبصرون شيأ لأن الاول يستلزم الثاني دون العكس وأشار بقوله نحو يعمهون الى انه صار بمنزلة ما لا يتعدى في أصله وانما قال في قوله ويذرهم في طغيانهم لانه يوافق قوله تركهم في ظلمات في المعنى بخلاف قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون (قوله فيم شبهت) هذا سؤال عن وجه الشبه كأنه قيل في أي معنى قصد اشتراك طرفي التشبيه أعني حال المنافقين وحال المستوقد وقيل سؤال عن تعيين المشبه أي في أي حال من الاحوال الكثيرة للمنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد وعبارة الكتاب تأبيه عنه اذ يصير معناه حينئذ في أي حال شبهت حالهم بحال المستوقد (في انهم) أي المنافقين أو المستوقد والمنافقين معا وفي قوله (غب الاضاءة) أي بعدها وعلى اثرها اشارة الى أن وجه الشبه مركب في نفسه ملتئم من عدة معان على وجه يؤذن بتركب طرفيه أيضا وقوله (وتورطوا في حيرة) معطوف على خبطوا في ظلمة تفسير له وفيه تنبيه على ان المقصود من الاضاءة ما يقابل الوقوع في الحيرة فكأنه قال وجه الشبه هو انهم عقيب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان والخيبة وهذا معنى يشترك فيه المشبه والمشبه به قطعا الا انه راعى موافقة نظم الآية فعبر عن الجزء الاول بالاضاءة وعن الثاني بالخبط في الظلمة مع تفسيره بما يلزم منه وجه الشبه المشترك بين الطرفين كما نبهت عليه فسقط ما يقال ان الاضاءة وكذا الوقوع في الظلمة ان حملت على الحقيقة اختصت بالمستوقد وان حملت على المجاز اختصت بالمنافق ﴿فان قلت﴾ كما ان الاضاءة الحقيقية مفقودة في حال المنافق كذلك الخبط في الظلمة الحقيقية فلماذا خص السؤال بالاضاءة ﴿قلت﴾ اطلاق الظلمة على الكفر مجاز مشهور ألا ترى الى قوله (الا حائر خابط في ظلماء الكفر) وقد وجد في المنافق الظلمة ببعض معانيها بخلاف الاضاءة اذ لم يوجد فيه معناها الحقيقي ولم يظهر لها معنى مجازي فاحتيج الى السؤال وأجاب بان المراد من الاستضاءة هو الانتفاع باجرائهم الكلمة على ألسنتهم من حيث متاركتهم عن المحاربة واعطاؤهم الحظوظ من المغانم الى غير ذلك وأراد أن تقع الكلمة ههنا قائمة مقام الاضاءة في المستوقد وليس بشيء منهما بخصوصه معتبرا في التشبيه بل ما يلزمهما من ظهور أوائل المقصود ومخايل جمال المحبوب وكذا الحال في ظلمتي المستوقد والمنافق فان المعتبر فيه ما يلزمهما من الحيرة والحرمان كما عرفت وقوله (ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق) ناظرا الى معنى قوله غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وفيه أيضا اشارة الى تركب وجه الشبه وانه منتزع من أمور متعددة في المشبه وأما انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه فقد أشار الى انه من التشبيهات المركبة كما هو المختار عنده في التمثيلين على ما سيأتي ولا يخلو كلامه من تلويح الى جواز التفريق في هذا التشبيه فان قوله المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع يفهم منه جواز تشبيه الاجزاء بالاجزاء ﴿وتلخيص﴾ ما قررناه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في احيائها وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها باطفاء النار بغتة كما تدل عليه كلمة فلما واعتبر

ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد ويجوز أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه أن يراد الطبع لقوله (صم بكم عمي) وفي الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وتنكير النار للتعظيم * كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدوا عن الاصاخة الى الحق مسامعهم وأبوا أن ينطقوا به ألسنتهم وأن ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كأنما أيفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بنيت عليها للاحساس والادراك كقوله

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بسوء عندهم أذنوا

صم بكم عمي

في المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان تشبيها مركبا ووجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني المتعددة بما يناظره كان تشبيها مفرقا ولا يحتاج وجهه الى بيان وفي قوله (ظلمة النفاق الخ) تنبيه على توجيه الجمع في ظلمات نظرا الى حال المنافق وقد مر توجيهه نظرا الى حال المستوقد ﴿فان قيل﴾ ظلمة النفاق مجامعة للاضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة ﴿قلنا﴾ نعم الا انها محضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين أخريين (قوله ويجوز أن يشبه) هذا وجه ثان في بيان وجه الشبه ولا يخالف الاول تركيبا وتفريقا الا فيما هو بازاء ذهاب الله بنور المستوقد وهو أعني قوله ويجوز عطف على ما تقدم بحسب المعنى كأنه قيل يشبه بذهاب الله بنورهم اماتته اياهم ظالمي أنفسهم ويجوز أن يشبه وفيه نوع تصريح بالتفريق (قوله والاوجه) هذا وجه ثالث ويجري في هذا التفريق والتركيب كالاول الا ان المشبه بالاذهاب ههنا هو ان الله تعالى خذلهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة الغشاوة والبعد عن نور الايمان وانما جعله أوجه لان ما ذكره بعده من خواص أهل الطبع وحصول الوجه الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وحصول الثاني انهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع الله على أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وحصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله تعالى حتى صاروا مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض وهذه الاوجه كلها على تقدير كون التمثيل متعلقا بجميع ما علم من أحوال المنافقين في الآية السابقة وتفصيل لقوله في أنهم غب الاضاءة الخ ثم انه أشار الى وجه رابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة بالهدى فقال وفي الآية تفسير آخر وبينه على التفريق بيانا واضحا وسيأتيك في التمثيل الثاني اعتبار التركيب فيه وقد جعل في هذا التفسير قوله ذهب الله جوابا لما حيث عده من أحوال المستوقد وكذا في قوله ويجوز أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد وقوله (والاوجه أن يراد الطبع) اذ مآل معناه أن يشبه الطبع بذلك الذهاب وكذا الحال في الوجه الاول لان السؤال عن وجه الشبه انما يتوجه على تقدير كون ذهب جوابا أو على تقدير كونه استئنافا أو بدلا يكون هو بيانا لوجه الشبه (قوله وتنكير النار للتعظيم) أي هذا التفسير تعظيما للهدى المشبه بها أو مطلقا لما سيأتي من قوله كما نكرت النار في التمثيل الاول (قوله كانت حواسهم) هذا شروع في تفسير قوله صم بكم عمي وهو من أحوال المنافقين سواء جعل ذهب الله جوابا لما أولا ومعنى (أيفت) أصيبت بآفة يقال أيف الشيء فهو مؤوف (والمشاعر) جمع مشعر اما بكسر الميم آلة أو بفتحها موضعا ولا فرق بين البنا والبناء ضما وكسرا كفرديهما على وزن غرفة وحرفة وقد يفرق بأن المضموم مستعمل في المكارم والمعالي والمكسور في الابنية (بنيت) أي تلك المشاعر (عليها) أي تلك البناء وقد عد آلة النطق من الحواس والمشاعر تغليبا (اذنوا) أصغوا اليه

أصم عما ساءه سميع

أصم عن الشئ الذى لا أريده * وأسمع خلق الله حين أريد
فأصممت عمرا وأعميته * عن الجود والفخر يوم الفخار

(فان قلت) كيف طريقته عند علماء البيان (قلت) طريقة قولهم هم ليوث للشجعان وبحور للاسخياء الا أن هذا فى الصفات وذاك فى الاسماء وقد جاءت الاستعارة فى الاسماء والصفات والافعال جميعا تقول رأيت ليوثا ولقيت صما عن الخير ودجا الاسلام وأضاء الحق (فان قلت) هل يسمى ما فى الآية استعارة (قلت) مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام

واستمعوا و(أصم) أفعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدى بعن (سميع) لما سره وأسمع افعل تفضيل و(أصممت عمرا وأعميته) أى وجدته أصم وأعمى (قوله كيف طريقته) يريد ان قولك جعلوا كأنما أيفت مشاعرهم يدل على ابتناء هذا الكلام على التشبيه الذى له أساليب فى علم البيان فبين لنا انه على أى أسلوب منها فذكر انه من أسلوب حمل المشبه به على المشبه مع حذف الاداة ووجه الشبه ولما لم يتبين بعد ان ما فى الآية تشبيه أو استعارة أورد جريان الاستعارة فى الاسماء والصفات والافعال فعلم منه ان التشبيه الذى هو مبنى الاستعارة جار فيها ألا ترى ان كلما تجرى فيه الاستعارة يجرى فيه التشبيه كليا ولا ينعكس كليا وانما لم يذكر الحروف وان جرى فيها الاستعارة تبعا كما فى الصفات والافعال لان هذه الطريقة وهى أن يكون المشبه به مذكورا بلفظ الحرف محمولا على المشبه لا يتمشى ورفيها (قوله دجا الاسلام) أى قوى وكثف كجسم له ظل (قوله وأضاء الحق) أى ظهر ظهورا تاما كالشمس (قوله على تسميته تشبيها بليغا) حيث حمل المشبه به على المشبه كأنه هو بعينه (لان المستعار له مذكور وهم المنافقون) اذ تقدير الآية هم صم فالمستعار له المذكور بلفظه تقديرا مع لفظ المستعار منه فيكون لفظ المستعار منه مستعملا فى معناه الحقيقى كما ان لفظ المستعار له كذلك فلا استعارة هناك حقيقة بل (الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له) فلا يكون لفظه فى نظم الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه مذكورا ولا مقدرا بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فقد استعير حينئذ لفظ المشبه به للمشبه وما قررناه شامل للاستعارة المصرحة نحو رأيت أسدا يرمى والمكنية فى نحو اظفار المنية على رأى المصنف لان المستعار ههنا عنده هو السبع الذى سكت عنه ودل عليه بذكر بعض روادفه فلا يكون لفظ المستعار له مذكورا أصلا فى الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطويا كما اذا قلت اظفار السبع وأردت به المنية وسنكشف لك مباحث الاستعارة بالكناية وما يتعلق بها فى قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه (قوله ويجعل الكلام خلوا) أى خاليا (عنه) أى عن ذكر المستعار له (صالحا لان يراد به) أى بالكلام بل بلفظ المشبه به المذكور فيه معناه الحقيقى الذى هو (المنقول عنه) ومعناه المجازى الذى هو (المنقول اليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام) أى لولا دلالة القرينة الحالية أو المقالية الدالة على تعيين المعنى المجازى بحسب الارادة واعترض عليه بانه اذا عدمت القرينة لم يصح اللفظ للمعنى المجازى وأجيب بانه صالح فى نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحية المعنيين ثابتة له فى نفسه أو صامع وجودها اذا قطع النظر عنها فلا معنى لاشتراط عدمها فى هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على لفظ ذكر المستعار منه عن ذكر المستعار له معه مصحح لصلاح المستعار لان يراد به المعنى المجازى اذ لو اشتمل على ذكره أيضا لتعين المعنى الحقيقى كما أرشدت اليه فلا يكون صالحا للمعنى المجازى وان عدم قرينة المجاز مصحح لصلاح أن يراد به معناه الاصلى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون

كقول زهير لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم
ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه و يضربون عن توهمه صفحا قال أبو تمام
ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء
وليعضهم لا تحسبوا أن فى سرباله رجلا * ففيه غيث وليث مسبل مشبل
وليس لقائل أن يقول طوى ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدا فأتساق بذلك الى تسميته استعارة لانه فى حكم المنطوق به نظيره قول من يخاطب الحجاج
أسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

صالحا للمعنى الحقيقى فالحاول المذكور شرط اصلاح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا الصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه لا تصل كل شرط بما هو معتبر فيه وكان أولى هذا وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازى مبنى على ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به حتى كأنه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفى القرينة انما هو لصلوح المعنى الحقيقى ويرد عليه أنه يلزم أن لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل فى الصلاحية المذكورة الا أن يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء فى بعده عن الافهام جدا (قوله كقول زهير) هذا مما يدل عليه فحوى الكلام هو شاكى السلاح أى حديده من الشوكة وهى شدة البأس وحدة السلاح وأصله شائك فقلبت العين الى موضع اللام وقد تحذف ويقال زيد شاك السلاح (والمقذف) هو المكتنز اللحم كانه قذف باللحم أو الذى رمى به كثيرا فى الوقائع (واللبد) هى ما يلبد من الشعر على رقبة الاسد (وتقليم الاظفار) كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار أى ضعيف (ومن ثم) أى ومن أجل ان بناء الاستعارة على طى ذكر المستعار له (ترى المفلقين) أى الآتين بالعجائب من الفلق وهو الامر العجيب (يتناسون) فى الاستعارة (التشبيه) ويسوقون الكلام فيما ساقه اذا أريد بالمستعار معناه الحقيقى لا معناه المجازى المشبه بالحقيقى فانه اذا طوى ذكره بالكلية ظهر أمر التناسى بخلاف ما اذا كان مذكورا فى الجملة فانه مذكور التشبيه على انهم قد يتناسون أيضا مع التصريح بذكر طرفيه كقوله
هى الشمس مسكنها فى السما * فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود * وان تستطيع اليك النزولا
لما أخبر عنها بأنها الشمس جعلها كانها عينها فلو ذكر أداة التشبيه أو وجهه لم يحسن منه التناسى كما لا يخفى (قوله ويصعد) استعار الصعود للعلو فى المرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو فى المكان من (ظن الجهول بان له حاجة فى السماء) قيل الصعود أيضا مبنى على ما تقدم من قوله
فما زال يقرع تلك العلى * مع النجم مرتديا بالعماء
فانه استعار للترقى فى المعالى فروع المنابر والجبال ثم بنى على ذلك حديث الصعود وما بعده (قوله ولبعضهم) أراد به نفسه استعار (الغيث) للجواد (والليث) للشجاع وبنى على الاول (المسبل) الهطال وعلى الثانى (المشبل) أى ذا الشبل وهو الولد وبنى عليهما النهى عن أن يظن فى سرباله أى درعه أو ثوبه رجلا ليتناسى التشبيه وادعاء أنه حقيقة الغيث والليث كما فى كل استعارة مرشحة ﴿فان قيل﴾ قد ذكر ههنا المشبه أعنى الضمير فى سرباله فلا يكون استعارة ﴿أجيب﴾ بان المراد من طى المشبه أن لا يكون مذكورا على وجه ينبى عن التشبيه وهو أن يكون بين طرفيه حمل أو ما هو فى معناه وذلك لا ينافى ذكره على وجه آخر ألا ترى انهم تصفقوا على ان القمر فى قوله * قد زر ازراره على القمر * استعارة ولا شبهة فى ان الضمير فى قوله (ففيه) راجع الى السربال دون الشخص (أسد على) جار تعلق الطرف به لملاحظة ما يلزمه من الجراءة لا انه يستعمل

ومعنى (لا يرجعون) أنهم لا يعودون الى الهدى بعد أن باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها تسجيلا عليهم بالطبع أو أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين فى مكانهم لا يبرحون ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدؤا منه * ثم ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا عقيب ايضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الاجمال والايجاز أن يجمل و يوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والاشباع أن يفصل و يشبع أنشد الجاحظ

فى معنى مجترئ أو صائل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما فى قوله زيد شجاع أو مجترئ وكذلك الحال فى (نعامة) يلاحظ معها معنى الجبن والفرار وما قيل من ان أسد فى زيد أسد مستعمل فى المشبه أى المجترئ فيكون استعارة مردود بأن هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا والحق ان أسدا المستعمل هناك فى معناه الحقيقى وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا يظهر حينئذ تقدير الاداة لفوات المبالغة فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد جعلت مشابهته للاسد مقصودا بالاثبات واذا قلت زيد أسد كان مقصودك حمله عليه لا مشابهته اياه كما فى سائر أفراده ثم انه قد يلاحظ على سبيل التبع لمعناه الحقيقى ما يلزمه من الجراءة والصولة وغيرهما من المعانى الملازمة فيعمل فى الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع وقد يرفع به الفاعل أيضا كما فى قولك رأيت رجلا أسدا أبوه اما القصد معنى المشابهة أو لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا أو مستعملا فيه (والفتخاء) المسترخية الجناحين وهى صفة لازمة للنعامة والبيت لعمران بن حطان مفتى الخوارج وزاهدها وبعده

هلا كررت على غزالة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناحى طائر

وقد مر ذكر غزالة امرأة شبيب الخارجى قال ابن دريد هذه المرأة دخلت الكوفة فى ثلاثين فارسا وفيها ثلاثون ألف مقاتل فصلت الفجر وقرأت البقرة وبقى ههنا بحث وهو انه لا نزاع فى ان تقدير الآية هم صم لكن مع ذلك ليس المستعار له مذكورا ههنا لانه أحوال مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم كما دل عليه قوله كانت حواسهم سليمة الخ ففى هذه الصفات استعارة تبعية مصرح بها فلا ينبغى أن يختلف فيها لانه استعير مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتقت هى منها فاما ان يجاب بانها صارت فى عداد الاسماء فينافيه قوله (الا ان هذه فى الصفات وذلك فى الاسماء) أو بأن قوله هم صم فى قوة قولنا حال أسماعهم الصمم مثلا وهو أيضا بمعزل مستغنى عنه فان قولك لقيت صما استعارة قطعا مع ان تقديره أشخاصا صما وهو فى قوة الحمل وغاية ما يتكلف له ان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم فكان القصد الى اثبات هذه الفروع أقوى وأبلغ كان المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين فحمل الآية على التشبيه رعاية للمبالغة فى اثبات الآفة واليه الاشارة بقوله جعلت كانها أيفت مشاعرهم والا فمقتضى ظاهر الصناعة الحمل على الاستعارة بتبعية المصادر (قوله ومعنى لا يرجعون) هذا المعنى انما هو على التفسير الاخير وقد اكتفى بتقدير احدى الصلتين لان الاخرى منه معلومة (تسجيلا) مفعول له لقال مقدرا قبله وقوله (أو أراد) يعم التفاسير و يدل على ان لا يرجعون من قبيل التشبيه كقوله صم (قوله ثم ثنى) معطوف على قوله عقبها بضرب المثل والغب فى الورد والزيارة والحمى أن يحصل ذلك يوما دون يوم واستعمله ههنا بمعنى عقيب أى ايضاحا عقيب ايضاح وعلى اثره (قوله وكما يجب) أصل الكلام ان يقال ويجب (على البليغ أن يفصل و يشبع فى مواردهما) كما يجب عليه (أن يجمل ويوجز) فى مظانهما الا انه قدم المشبه به أعنى كما يجب فصار مقارنا للعاطف ثم كرره بقوله (كذلك) لطول الكلام ووضع فى المشبه لفظ الواجب مكان يجب عليه مبالغة فصار هو عاملا فى المصدر أعنى كما يجب وزيد الفاء فى كذلك كان المشبه به المقدم نزل منزلة الشرط وقيل اذا وجب ذلك فقد وجب هذا أيضا والواو فى قوله (وكما) لعطف ما بعدها على ما بعد ثم والحكم بان هذا الواو للاستئناف وان الكاف فى (كما) مرفوع المحل على الابتداء وكلمة ما موصولة ولذلك دخلت الفاء فى الخبر ظاهر البطلان وقوله (أنشد الجاحظ) استشهاد معنوى بصف

فهم لا يرجعون

ترمون بالخطب الطوال وتارة * وحي الملاحظ خيفة الرقباء

وبما اثنى من التمثيل فى التنزيل قوله وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات وألا ترى الى ذى الرمة كيف صنع فى قصيدته

أذالك أم نمش بالوشى أكرعه * أذالك أم خاضب بالسى مرتعه

(فان قلت) قد شبه المنافق فى التمثيل الاول بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه باطفاء النار فما اذا شبه فى التمثيل الثانى بالصيب وبالظلمات وبالرعد وبالبرق وبالصواعق (قلت) لقائل أن يقول شبه دين الاسلام بالصيب

قوما بالبلاغة وانهم يطنبون تارة ويوجزون أخرى كلا فى موقعه يقال رمى بالشئ اذا ألقاه (وحى الملاحظ) نصب على المصدر أى وتارة يوحون أى يأتون بكلام سريع خفى كحال من يلاحظ حبيبه أى ينظر اليه بمؤخر عينيه خوفا من الرقباء وكلمة لا فى قوله (ولا الظلمات ولا الظل) مذكرة للنفى مؤكدة له كما فى قولك ماجاءنى زيد ولا عمرو واما التى فى قوله تعالى ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك اذ لا يصح أن يقدر بعدها ذلك الفعل المنفى أعنى يستوى لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهى زائدة محضة وقد يقال قصد نفى الاستواء من كل منهما مقيسا الى الآخر كانه قيل ولا يستوى الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات (قوله ألا ترى) يروى بغير واو فيكون كالبيان لما تقدم وضعفه ظاهر والاولى العطف نظرا الى جانب المعنى أى ألا ترى الى ماثنى فى التنزيل والا ترى الى قول ذى الرمة لتعلم كيف صنع فى قصيدته حيث قال (اذالك أم نمش) وقد يقال اذالك فى عبارة المصنف مفعول (صنع) أى كيف صنع هذين التمثيلين (والنمش) بفتح الميم نقط بيض وسود وثور نمش القوائم بكسرها أى فيها خطوط سود وقوله (بالوشى) اما ظرف مستقر وقع صفة النمش أعنى لموصوفه المذكور (وأكرعه) فاعل له واما لغو وأكرعه فاعل نمش أى منتقش بالوشى أكرعه وبعده * مسفع الخد غاد ناشط شبب * ثم قال بعد أبيات

أذاك أم خاضب بالسى مرتعه * أبو ثلاثين أمسى وهو منقلب

(والمسفع) الاسود من السفعة وهو سواد فى احتراق (والغادى) الذاهب (والناشط) هو الذى يخرج من أرض الى أخرى فرحا ونشاطا وفى الصحاح قال الاصمعى (الشبب) هو المسن من ثيران الوحش الذى انتهى اسنانه وقال أبو عبيدة هو الذى انتهى شبابا وفى المجمل هو الفتى من ثيران الوحش والمقصود واحد وهو ما تكامل سنه وبلغ غاية قوته (والخاضب) هو الظليم أى الذكر من النعام اذا أكل الربيع احمرت ساقاه أو اصفرتا والسى المستوى من الارض وهو ههنا علم أرض بعينها شبه أولا ناقته بحمار الوحش ثم قال أذالك الحمار الذى مضى ذكره فى الابيات السابقة يشبه ناقتى أم ثور وحشى واذ لك الثور الوحشى يشبهها أم نعام ذكر له أفراخ ثلاثون دخل فى المساء وهو منقلب اليها وهو أسرع ما يكون وانما أدخل همزة الاستفهام مع عديلتها بين هذه التشبيهات دلالة على تحيره فى وصف هذه الناقة وسرعة سيرها كانه يسأل عن ذلك وقيل دلالة على التسوية فذالك الاول اشارة الى الحمار والثانى الى الثور النمش وهو مبتدأ خبره محذوف كما أشرنا اليه ولا يجوز أن يجعل خبر مبتدا محذوف أى اناقتى ذالك لان معادل النمش الحمار لا الناقة كما ان معادل الظليم هو النمش دونها (قوله واظهاره الايمان بالاضاءة) اعترض عليه بأنه يخالف ما تقدم من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ولا يناسب ما تأخر من أن المشبه باطفاء النار هو انقطاع الانتفاع بل يناسب ان يقال شبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وأجيب عن الاول بان المراد هنا الاضاءة المتعدية وثمة الاضاءة اللازمة وعنهما معا فانه أراد باظهار الايمان أثره أعنى الانتفاع به فمعنى كلامه انه شبه المنافق أى نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد أى باستيقاده وشبه أثر الاول أى الانتفاع بأثر الثانى أى الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا الجواب ان تشبيه ذات

لان القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الاسلام بالصواعق والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا (فان قلت) هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات وهلا صرح به كما فى قوله وما يستوى الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء وفى قول امرئ القيس

المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا فى الآية قطعا والحمل على مجرد التوطئة بعيد جدا وحينئذ نقول للمستوقد استيقاد واستضاءة وخمود نار وللمنافق اظهاره الايمان والانتفاع به وانقطاعه اما بالموت أو بالفضوح كما مر أو بالطبع اذا جعل الانتفاع على التأثر من الكلمة فيكون هذا التفريق والتشبيه شاملا للوجوه الثلاثة المذكورة قبل التفسير الآخر الذى بين تفريقه هناك (قوله لان القلوب تحيا به) وأيضا هو مع كونه سبب النجاة موجب لهلاك هؤلاء الذين لابسوه خداعا كما ان الصيب مع كونه رحمة سبب لهلاك طائفة مخصوصين (قوله وما يتعلق به) ذكر جماعة من الثقات ان الرواية بصيغة المبنى للمفعول والضمير المجرور للموصول أى وشبه ما يتمسك به من شبه الكفار لدفع الاسلام بالظلمات فانها سبب الحيرة مثلها وأيدها بعضهم بالدراية لان التصريح بتعلق الشبه بدين الاسلام يشعر بانه فى نفسه مما ينبغى أن تتطرق اليه الشبهات وهذا وان لم يقدح فى حقيته لكنه يدل على نقصان ظهورها وزعم بعض الناس انه يفوت حينئذ بيان تعلق الشبهات بالدين على ما يعطيه الظرف فى قوله فيه ظلمات وان هذه الرواية تغيير وتحريف للرواية الاخرى الصحيحة قال فلا رواية ولا دراية ﴿والجواب﴾ ان الشبهة اذا تمسك بها دفعا للاسلام كان تعلقها به من هذه الجهة ظاهرا ولا حاجة الى التصريح به وان تلك الرواية قد صححها من هو أعلى كعبا منه (قوله وما فيه) أى فى دين الاسلام أعنى ان كل واحد من الوعد والوعيد شبه بكل من الرعد والبرق ولاشتمال كل واحد منهما على خوف وطمع فمن حيث تضمنهما الطمع شبه بهما الوعد ومن حيث تضمنهما الخوف شبه بهما الوعيد وليس الكلام من اللف كما ظن ولذلك قال فى السؤال وبالرعد والبرق بدون الباء (قوله والمعنى أو كمثل ذوى صيب) صرح بلفظ المثل تنبيها على ان ذكره لا ينافى التفريق فى التشبيه لان كل واحد من الامور المذكورة فى جانب المشبه به حال من أحواله فيصدق عليه المثل وقس على ذلك الاحوال المطوية فى المشبه وما يقال من أن لفظ المثل فى جانب المشبه دال على المشبهات اجمالا ولا تكون مطوية كما ذكره مردود بان التشبيه المفرق ههنا انما هو بين خصوصيات أحوال المنافقين المعلومة فيما سبق وبين خصوصيات أحوال المستوقد وأصحاب الصيب المفهومة من العبارات المذكورة فى جانب المشبه به فتقدير الكلام مثلهم فيما علم سابقا من أحوالهم المخصوصة كمثل المستوقد أعنى أحواله المخصوصة المذكورة معه أو كمثل ذوى الصيب فالاشياء المشبهة بها بخصوصياتها مذكورة دون الاحوال المشبهة فانها مطوية قطعا اعتمادا على ما سبق ﴿فان قيل﴾ أين للمنافقين دين تحيا به القلوب حتى تشبه بالصيب ﴿وأجيب﴾ بأنهم متلبسون بدين الاسلام الذى فيه حياة القلوب على وجه النفاق فيكابدون لذلك افزاعا وبلايا فحالهم بالنسبة اليه كحال القوم بالقياس الى الصيب واليه الاشارة بقوله (والمراد كمثل قوم أصابتهم السماء على هذه الصفة) وهى ان أصابهم مطر هطال فيه ظلمات شديدة ورعد قاصف وبرق خاطف وصواعق مهلكة (فلقوا) من الخوف والمشقة والدهشة ما لقوا (قوله فان قلت هذا) أى تشبيه أحوال المنافقين باحوال المستوقد أو أحوال ذوى الصيب على التفريق (تشبيه أشياء باشياء فأين ذكر المشبهات) مع ان الامور المشبه بها مذكورة صريحا (وهلا صرح بذكرها) أيضا (وما يستوى الاعمى) فيه نشر على خلاف ترتيب اللف حيث شبه المؤمن الصالح بالبصير والمسيء بالاعمى (وفى قول امرئ القيس) نشر على ترتيبه (ورطبا ويابسا) حال من

أو كصيب

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

(قلت) كما جاء ذلك صريحا فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل والصحيح الذى عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف

القلوب أى رطبا بعضها ويابسا بعضها والعامل فيها (كأن) وكذا (لدى وكرها) حال منها شبه رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف وهو أردأ التمر اليابس البالى يصف عقابا بكثرة الاصطياد فانها لا تأكل قلب الطير (قوله فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة) يريد ان طريق الاستعارة ان يطوى ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام خلوا عنه فلا يكون مذكورا لفظا ولا مقدرا فى نظم الكلام وأما التشبيه فقد يطوى فيه ذكره أيضا كذلك والفرق بينهما حينئذ من وجهين الاول ان المتروك فى التشبيه منوى مراد وفى الاستعارة منسى بالكلية ومن ههنا ينكشف لك ما قررناه فى الاستعارة التمثيلية فى نحو ختم الله على قلوبهم من ان المعانى قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة فى نظم العبارة فتبصر الثانى وهو العمدة ان لفظ المشبه به فى التشبيه مستعمل فى معناه الحقيقى وفى الاستعارة مستعمل فى معنى المشبه حتى لو أقيم اسم المشبه مقامه صح المرام ولا يفوت الا المبالغة المستفادة من التشبيه والاستعارة ومن البين ان قوله (وما يستوى البحران) من قبيل التشبيه اذ لم يرد بالبحرين الا معناه الحقيقى يدل على ذلك قوله هذا عذب فرات سائغ شرابه الى قوله وترى الفلك فيه مواخر اذ المقصود تشبيه الاسلام والكفر بهذين البحرين الموصوفين أى لا يستوى الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين المذكورين ومن زعم انه من قبيل الاستعارة فقد خالف ما تقتضيه سلامة الفطرة وكذا الحال فى قوله (ضرب الله مثلا) اذ معناه ان الله تعالى جعل عبدا مشتركا بين متشاكسين مثلا لعابد الصنم وجعل عبدا خالصا لمالك واحد مثلا للموحد فكل واحد من رجلا ورجلا مستعمل فى معناه الحقيقى لا فى المشرك والموحد كما لا يخفى على ذى ادراك فذكر المشبه فى الآيتين مطوى ﴿فان قلت﴾ كيف يقدر فيهما ﴿قلت﴾ هو منوى فى الارادة فلا حاجة الى تقديره واذا قدر فربما انتظم مع المذكور بلا تغيير كما فى الآية الثانية وكالآية التى نحن فيها وربما لا ينتظم معه الا بتغيير نظامه لقوله تعالى وما يستوى البحران (قوله والصحيح الذى عليه علماء البيان) هو عطف على قوله لقائل ان يقول وليس تتمة للجواب بل مزيد تحقيق للمقام ويظهر منه ان التفريق الذى ذكره فى التمثيلين احتمال لفظى قد يذهب اليه أهل الظاهر من النحاة وأما عند الطائفة الذين يحافظون على جزالة المعانى فلا مساغ له وذلك لانه يحصل فى النفس من تشبيه الهيآت المركبة ما لا يحصل من تشبيه مفرداتها فانك اذا تصورت حال من أخذتهم السماء فى ليلة تكاثف ظلماتها بتراكم السحب وانتساج قطراتها وتواتر فيها الرعود الهائلة والبروق المخيفة والصواعق المختلفة المهلكة وهم فى أثناء ذلك يزاولون غمرات الموت حصل فى نفسك هيئة عجيبة توصلك الى معرفة حال المنافقين على وجه يتقاصر عنه تشبيهك الدين بالصيب والشبهات بالظلمات الى آخر ما عرفته هناك ولعبد القاهر كلام مشهور فى ان اعتبار التركيب فى قول الشاعر وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

أحق وأولى وان صح التشبيه بين مفرداته وقال السكاكى كلما كان التركيب خياليا أو عقليا من أمور أكثر كان حاله فى البعد والغرابة أقوى وأيضا فى تشبيه المفردات وطى ذكر المشبهات تكلف ظاهر وأيضا فى لفظ المثل نوع انباء عن التركيب اذ المتبادر منه القصة التى هى فى غرابتها كالمثل السائر وهى فى الهيئة المركب دون كل واحد من مفرداتها وقد يقال أيضا نظم الكلام فى التمثيلين على ارتباط المعانى بعض ببعض فان الفاء وكلمة لما يدلان على اعتبار التأليف وقوله فيه ظلمات صفة الصيب ويجاب عنه بأن المفرقات المشبهة بنظائرها قد يعتبر الارتباط فيما بينها (قوله يتخطونه) تأكيد للصلة و (لا يتكلف) خبر آخر لان

لواحد واحد شئ يقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها من بعض لم يأخذ هذا بحجزة ذلك فتشبهها بنظائرها كما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيأ واحدا بأخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة وتساوى الحالتين عنده من حمل اسفار الحكمة وحمل ماسواها من الاوقار لا يشعر من ذلك الا بما يمر بدفيه من الكد والتعب وكقوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء المراد قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر فأما أن يراد تشبيه الافراد بالافراد غير منوط بعضها ببعض ومصيرة شيأ واحدا فلا فكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وماخبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة الامر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق (فان قلت) الذى كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل تقدر مثله في المركب منه (قلت) لولا طلب الراجع في قوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنت

والعائد محذوف أى فيهما أو تقرير للخبر الاول والضمير في (شبهه) راجع الى شئ وفي (به) الى (واحد) وقوله (لم يأخذ هذا بحجزة ذلك) اشارة الى انه لم يعتبر التأليف بين تلك الاشياء على وجه بحيث يصير الكل أمرا واحدا ملحوظا في نفسه ملاحظة واحدة بلا تفصيل بين أجزائه فلا ينافى اعتبار الارتباط تنبيها على وجه آخر كامر (قوله وتشبه) عطف على (يأخذ) مع ما عطف عليه بالفاء أعنى (فتشبهها) وأراد بالكيفية هيئة مركبة من أمور متعددة وفي قوله (حتى عادت شيأ واحدا) تصريح بأن كل واحد من تلك الاشياء ينبغى ان يلاحظ قصدا ويضم الى صاحبه بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة فيصير ذلك شيأ واحدا ولا يتصور القصد اليها كذلك الا بألفاظ مذكورة أو مقدرة أو منوية ألا ترى ان المفكر يناجى نفسه بألفاظ متخيلة واذا فرض ان لفظا واحدا وضع لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى آخر مثله لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شئ وان لوحظ أجزاؤه مفصلة في ضمن الالفاظ المتعددة وألف منها هيئة وحدانية وشبه بأخرى مثلها كان تشبيها مركبا قطعا فانكشف لك ان التشبيه المركب يجب أن يكون لفظه مركبا على أحد الانحاء المذكورة وقد بينا في شرح المفتاح ان التشبيه التمثيلى والاستعارة المبنية عليه يجب تركبهما قطعا وان ماتوهمه جماعة من المنتمين الى هذه الصناعة خيالات فاسدة و (لا يشعر) مؤكد ومقرر لتساوى الحالين عنده (وذلك) اشارة الى المذكور الذى (هو حمل الاسفار وحمل ماعداها) وقيل حال من فاعل (يحمل) ويرده ان تساوى الحالين معطوف على جهله فيقع الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبى (بدفيه) أى بجنبيه (وقلة بقاء) مبتدا خبره (كقلة بقاء الخضر) والجملة خبر المبتدا الذى هو المراد (ومصيرة) اسم مفعول معطوف على (منوط) أى غير مجعولة شيأ واحدا وقوله (فلا) جواب (أما) أى فلا يثبت وقد يقال في الكلام اختصار بحذف اما في أحد التفصيلين أى اما ان يراد تشبيه المركب بالمركب فمحقق واما ان يراد تشبيه الافراد بالافراد فلا يتحقق ويدفع لزوم ذلك بجواز السكوت على قوله اما ان يدفقائم (فكذلك) الفاء جواب لشرط مقدر وذلك اشارة الى التشبيه السابق وكذلك مصدر لشبهت أى اذا عرفت ماذكرنا قبل ذلك التشبيه المتقدم (شبهت حيرتهم) والمراد الحيرة الخاصة الناشئة من وقوعهم في الضلالة التى استبدلوها بالهدى وقد اعتبر التركيب في التفسير الآخر كما أشرنا اليه (قوله وكذلك) أى ومثل من طفئت ناره من أخذته السماء في انه شبهت بما يكابده أيضا حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم (قوله الذى كنت تقدره) أى تفرضه وتعتبره لان المقدر المقابل للملفوظ هو المضاف لا حذفه وقيل تساهل في العبارة وأراد المضاف المحذوف (وهو) أى ذلك المقدر أو المضاف المحذوف وقوله (هل تقدر مثله) ظاهر في تقدير

مستغنيا عن تقديره لانى أراعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا على أولى حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به أم لم يله ألا ترى الى قوله انما مثل الحياة الدنيا الآية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين فى هذا قول لبيد

وما الناس الا كالديار وأهلها * بها يوم حلوها وغدوا بلاقع

لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول أهل الديار فيها ووشك نهوضهم عنها وتركها خلاء خاوية (فان قلت) أى التمثيلين أبلغ (قلت) الثانى لانه أدل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذلك أخر وهم يتدرجون فى نحو هذا من الاهون الى الاغلظ (فان قلت) لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك (قلت) أو فى أصلها لتساوى شيئين فصاعدا فى الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوى فى غير الشك وذلك قولك جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهما سيان فى استصواب أن يجالسا ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أى الآثم والكفور متساويان فى وجوب عصيانهما فكذلك قوله أو كصيب معناه أن كيفية قصة المنافقين مشبهة لكيفيتى هاتين القصتين وأن القصتين سواء

كمثل ذوى صيب الا أن تمسكه بطلب الضمير مرجوعا اليه لا يقضى الا بتقدير ذوى وأما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوى صيب وتقديره أوفى فى تأدية هذا المعنى وأشد ملاءمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذى استوقد ومع المشبه وهو مثلهم وان صح أن يقال أو كذوى صيب على طريقة قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء ومنهم من جعل تقدير المثل أمرا مسلما يقتضيه العطف على السابق ثم بنى عليه تقدير ذوى لان اضافة القصة الى كل واحد من الاجزاء التى لها مدخل فيها صحيحة لكن اضافتها الى أصحابها حقيقة والى الباقى مجاز ألا ترى الى ما ذكره المصنف فى قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة من انه لا بد من حذف المضاف أى مثل نفقتهم أو كمثل باذر حبة ورد عليه بأن كلامه صريح فى انحصار ما يقتضى تقدير ذوى فى طلب الضمير ما يرجع اليه وهو مردود بأن ذلك الحصر انما هو بالقياس الى التشبيه كما يقتضى تعليله وكأنه قال لا يقتضيه التشبيه بل الضمير فلا ينافى أن يكون هنالك مقتض آخر والمستتر فى قوله (ما يرجع) عائد الى الراجع والهمزة وأم فى (أولى أم لم يل) للتسوية أى ليس بضار على وجود الولى وعدمه أو المعنى ان ولى أو لم يل فلا على وقد سبق تحقيقه (فى هذا) أى فى ان ما يلى الكاف ليس مشبها به وانما كان بينا فى هذا المعنى لان تشبيه الناس بالديار مما لا يصح أصلا بخلاف تشبيه الحياة بالماء وأيضا بما يقدر مضاف أى كمثل ماء بقرينة ذكره فى المشبه شبه لبيد حال الناس فى وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم ورحيلهم عنها بحال أهل الديار فى الحلول وسرعة الارتحال فهى يوم حلولهم عامرة (و بالغد خالية) بائرة (وأهلها) مبتدأ خبره (بها) و (يوم حلوها) ظرف لهذا الخبر (وبلاقع) خبر مبتدا محذوف أى وهى بلاقع (قوله غدوا) أى غدا والجملتان معا حال من الديار والعامل فيهما معنى التشبيه أى يشبهون الديار حال كونها كذا وكذا (قوله أو فى أصلها) دل كلامه على ان أو موضوعة فى أصلها (للتساوى فى الشك) فلذلك اشتهرت بأنها كلمة الشك فتكون مخصوصة بالخبر (ثم استعيرت للتساوى فى غير الشك) فاستعملت فى غير الخبر بالمعنى المجازى فقط كالتساوى فى استصواب المجالسة ووجوب العصيان وغيرهما وفى الخبر لكلا المعنيين أعنى الحقيقى الذى هو الشك والمجازى كالتساوى فى الاستقلال بوجه التمثيل فى هذه الآية فيستفاد صحة التشبيه بكل واحدة من هاتين القضيتين وبهما معا ولو عطف بالواو لربما أوهم صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل واحدة منهما وذكر فى المفصل ان كلمة أو لاحد الامرين مطلقا ولا شك ان هذا معنى يعم مواردها من الانشاآت والاخبارات كلها وأما الشك والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة فليس شئ منها داخلا فى مفهومها بل مستفاد من مواقعها فى الكلام وما اختاره فى الكشاف مبنى على تبادر الشك منها فى الخبر وانما قال (فى وجوب عصيانهما) بناء على ان النهى عن

في استة لا لكل واحدة منهما بوجه التمثيل فبأيتهما مثلتها فأنت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك والصيب المطر الذي يصوب أي ينزل ويقع ويقال للسحاب صيب أيضا قال الشماخ

* وأسحم دان صادق الرعد صيب * وتنكير صيب لانه أريد نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول * وقرئ كصائب والصيب أبلغ * والسماء هذه المظلة وعن الحسن أنها موج مكفوف (فان قلت) قوله (من السماء) ما الفائدة في ذكره والصيب لا يكون الا من السماء (قلت) الفائدة فيه أنه جاء بالسماء معرفة فنفى أن يتصوب من سماء أي من أفق واحد من بين سائر الآفاق لان كل أفق من آفاقها سماء كما أن كل طبقة من الطباق سماء في قوله وأوحى في كل سماء أمرها والدليل عليه قوله

* ومن بعد أرض بيننا وسماء * والمعنى أنه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء كما جاء بصيب وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء والتنكير أمد ذلك بأن جعله مطبقا وفيه أن السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه لا كزعم من يزعم أنه يأخذه من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد (فان قلت) بم ارتفع (ظلمات) (قلت) بالظرف على الاتفاق لاعتماده على موصوف * والرعد الصوت الذي

من السماء فيه ظلمات ورعد

الاطاعة ما له الامر بالعصيان فيكون المفعول متعلقا بالنفي كأنه قيل اعص هذا أو ذاك فانهما يتساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة أو ههنا على بابها أعني انها لاحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي فيه معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع آثما أو كفورا أي واحدا منهما فاذا نهي صار المعنى لا تطع واحدا منهما فافهم وقيل هي بمعنى الواو ويرده ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم ان الناهي عن طاعة أحدهما عن طاعتهما جميعا انهى كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وبأو يفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا ومعا بطريق الاولى (ويقال للسحاب صيب) أي على انه صفة أيضا وأول البيت * عفا آيه نسج الجنوب مع الصبا * أي محا آثار المنازل هبوبهما شبه اختلافهما بنسج الحائك الثوب فجعل احداهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة (وأسحم) أي سحاب أسود (دان) قريب من الارض (صادق الرعد) أي غير خلب (صيب) هطال وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت في السحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كأنهما نصان فيه وانما كان (الصيب أبلغ) لكونه من صيغ الصفة المشبهة (موج مكفوف) أي ممنوع من أن يسيل وقد روي انه صلى الله عليه وآله قال أتدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله أعلم قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف (والدليل عليه) أي على ان كل أفق من آفاقها سماء (قوله ومن بعد أرض) أوله

* فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها * أوه كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن أي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطع أرض وقطع سماء يقابل تلك لبقعة الارضية فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد بجميع الارض والسماء ولما صح اطلاقها على كل ناحية وأفق منها جيء بها معرفة باللام لتفيد العموم ويدل على انه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء ولو نكرت لجاز أن يكون الصيب من بعض الآفاق (قوله وكما جاء) يعني لما كان (في صيب مبالغات من جهة التركيب) أي مادته الاولى أعني الحروف فان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومادته الثانية أعني الصوت فانه نزول له وقع وتأثير (ومن جهة البناء) أي الصورة فان فيه لا من الصيغ الدالة على الثبوت و(من جهة التنكير) العارض لانه للتعظيم والتهويل كتنكير النار في التمثيل الاول بولغ أيضا باعتبار ما يجاوزه بمجيء بالسماء معرفة دلالة على ما ذكره من التطبيق (قوله وفيه) يريد انه أدمج في ذكر السماء نكتة أخرى مبنية على القول بأن السحاب اما من السماء أو من البحر اذ لا قائل بان بعضه من هذا وبعضه من ذلك (قوله بالظرف على الاتفاق) أي يجوز ذلك بالاتفاق لانه يجب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز عمله يقال انتفض

يسمع من السحاب كأن أجرام السحاب تضطرب وتنتقض اذا حدتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد * والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا اذا لمع (فان قلت) قد جعل الصيب مكانا للظلمات فلا يخلو من أن يراد به السحاب أو المطر فأيهما أريد فما ظلماته (قلت) أما ظلمات السحاب فاذا كان أسحم مطبقا فظلمتا سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل وأما ظلمات المطر فظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة اظلال غمامه مع ظلمة الليل (فان قلت) كيف يكون المطر مكانا للبرق والرعد وانما مكانهما السحاب (قلت) اذا كانا في أعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فهما فيه ألا ترى أنك تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله بجرمه (فان قلت) هلا جمع الرعد والبرق أخذا بالابلغ كقول البحتري

ياعارضا متلفعا ببروده * يختال بين بروقه ورعوده

وكما قيل ظلمات (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بأن ترك جمعهما وان أريد معنى الجمع والثاني أن يراد الحدثان كأنه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف * وجاز رجوع الضمير في يجعلون الى أصحاب الصيب مع كونه

وبرق

من الرعدة وانتقض الفرس (حدتها) أي ساقتها وقوله (من الارتعاد) أي مشتق من الارتعاد فان المصنف قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد أعرف بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية أي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا التي في قوله من برق الشيء بريقا (قوله فما ظلماته) هذه اضافة لادنى ملابسة لانها بمعنى في قوله (فاذا كان أسحم) هذه الفاء جواب أما وكلمة اذا شرطية جزاؤها فظلمتا أي اذا كان السحاب أسود مطبقا فهي أي ظلماته ظلمتا سحمية وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل فقوله مضمومة حال من ظلمتا نظرا الى المعنى كأنه قيل اذا كان كذا ثبتت فيه الظلمتان منضمة اليهما ظلمة ثالثة وانما لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر بالعكس لكنها باعتبار انضمامها اليهما تجعل في السحاب اما تغليبا واما على ان كلمة في مستعارة للملابسة التي تعم الكل ولهذا أيضا قال في المطر مع ظلمة الليل والذي استفيد منه ظلمته هو قوله تعالى كلما أضاء لهم مشوا فيه فظلمة تكاثفه لان تقارب القطرات تقتضي قلة الهوى المتخلل المنير وظلمة اظلال غمامه بكسر الهمزة (قوله كيف يكون) يعني ان ظرفية السحاب للرعد والبرق ظاهرة دون ظرفية المطر لهما أجاب بأنهما لما كانا في محل يتصل به هو أعلاه ومصبه أعني السحاب جعلا كأنهما فيه بناء على استعارة كلمة في للملابسة تشبيها بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد فاستعمل فيها كلمتها وقيل أراد ان المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه أيضا فهو شامل للفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب كما ان الشخص في جزء من البلد فهذا أقرب الى المثال والاول الى عبارة الكتاب (قوله ياعارضا) بعده

لو شئت عدت بلاد نجد عودة * فحللت بين عقيقه وزروده

(العارض) السحاب يعرض في الجو (تلفع) بكذا التحف به استعار التلفع بالبرود لتكاثفه وتراكمه ورشحها (بالاختيال) أي التبختر الذي هو من عادة المتنعمين بلبسها وقيل شبه السحاب لتكاثفه بمن لبس برودا كثيرة وأثبت له البرود تخييلا والتلفع والاختيال ترشيحا وقوله (وكما قيل) عطف على أخذا بحسب المعنى أي للاخذ بالابلغ وللمناسبة أو على قوله كقول البحتري (قوله أن يراد العينان) أراد بالعين ما يقابل الحدث الذي هو المعنى المصدري لا ما يقابل المعنى فان الرعد يعني الصوت من قبيل المعاني دون الذوات والبرق ان كان ضوأ قائما بالسحاب فهو أيضا معنى وان كان نارا كان ذاتا (و) لفظ (الحدثان) يروى بكسر النون على صيغة التثنية وهذا أنسب بقوله العينان وبالرفع على انه اسم المصدر (والارعاد والابراق) من ارعدت السماء وابرقت اذا صارت ذات رعد وبرق لا من ارعد القوم وابرقوا اذا أصابهم رعد وبرق (والقاصف)

محذوفا فاقما مقامه الصيب كما قال أو هم قائلون لان المحذوف باق معناه وان سقط لفظه ألا ترى الى حسان كيف عوّل على بقاء معناه فى قوله

يسقون من ورد البريض عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

حيث ذكر يصفق لان المعنى ماء بردى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكأن قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل (يجعلون أصابعهم فى آذانهم)* ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم (فان قلت) رأس الاصبع هو الذى يجعل فى الاذن فهلا قيل أناملهم (قلت) هذا من الاتساعات فى اللغة التى لا يكاد الحاصر يحصرها كقوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم فاقطعوا أيديهما أراد البعض الذى هو الى المرفق والذى الى الرسغ وأيضا فى ذكر الاصابع من المبالغة ما ليس فى ذكر الانامل (فان قلت) فالاصبع التى تسد بها الاذن اصبع خاصة فلم ذكر الاسم العام دون الخاص (قلت) لان السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها أولى بآداب القرآن ألا ترى انهم قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة (فان قلت) فهلا ذكر بعض هذه الكنايات (قلت) هى ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس فى ذلك العهد وانما أحدثوها بعد وقوله (من الصواعق) متعلق بيجعلون أى من أجل الصواعق يجعلون أصابعهم فى آذانهم كقولك سقاه من العيمة والصاعقة قصفة رعد تنقض معها شقة من نار قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت أجرامه وهى نار لطيفة حديدة لا تمر بشئ الا أتت عليه الا أنها مع حدتها سريعة الخمود يحكى أنها سقطت على نخلة فأحرقت نحو النصف ثم طفئت ويقال صعقته الصاعقة اذا أهلكته فصعق أى مات اما بشدة الصوت أو بالاحراق ومنه قوله تعالى وخر موسى صعقا * وقرأ الحسن من الصواقع وليس بقلب للصواعق لان كلا

شديد الصوت من القصف وهو الكسر وقيل القصف هو الصوت القوى (قوله يسقون) هو من قصيدة مطلعها * اسألت رسم أم لم تسأل * وفيها لله در عصابة نادمتهم * يوما بجلق فى الزمان الاول يصف معاشرته مع الملوك الغسانيين وبردى نهر بدمشق والبريص شعبة منه والتصفيق التحويل من اناء الى آخر للتصفية (والرحيق) الشراب الخالص الذى لا غش فيه (والسلسل) السهل الانحدار أى يسقون من ورد البريص نازلا عليهم وضيفا لهم ماء بردى مصفقا ملتبسا بالرحيق أى ممزوجا بالخمر الصافية السائغة فتذكير الضمير فى (يصفق) لرجوعه الى الماء المحذوف ولو روعى حال اللفظ القائم مقامه لانث لان الف بردى للتأنيث كما ان جمعه فى أو هم قائلون لرجوعه الى أهل القرية وفى (يجعلون) لعوده الى ذوى الصيب ولو اعتبر حال المذكور الذى قام مقامه لافرد فى الاول وأنث فى الثانى مذكرا (قوله على ما يؤذن بالشدة) أى على الوجه الذى يؤذن بها وهو التنكير (قوله فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد) ﴿لا يقال﴾ الجواب لا يطابق هذا السؤال لانه مبين حالهم مع الصواعق دون الرعد ﴿لانا نقول﴾ لما كانت الصاعقة قصفة رعد أى شدة صوت تنقض معها شقة من نار كان الجواب مطابقا كأنه قيل يجعلون أصابعهم فى آذانهم من شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة نار معها (قوله من الاتساعات فى اللغة) والقرينة فى أصابعهم عقلية وفى أيديكم لفظية اعنى المرافق وفى ايديهما شرعية والسباحة صيغة مبالغة من سبح بمعنى سبح ولا خفاء ان هذه الكنايات لا تناسب هذه القصة والعيمة شدة شهوة اللبن ولفظة من فى امثال ذلك ابتدائية على سبيل الغاية فيكون ما بعدها أمرا باعثا على الفعل الذى قبلها فيقال مثلا قعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب بخلاف اللام فانها وحدها تستعمل فى كل منهما (قوله الا أتت عليه) أى غلبت عليه وأهلكته (قوله فاحرقت نحو النصف) فان أراد نصفها طولا فذلك يدل على شدة الحدة وقوله (ثم طفئت) أى بسرعة عطف على أحرقت وثم للاستبعاد وان أراد عرضا كان دالا على تلك الشدة (وثم طفئت) عطف على (سقطت) ودال على سرعة الخمود (قوله وخر موسى صعقا)

يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق

* قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم الآية (قال محمود رحمه الله فان قلت المجعول من الاصابع فى الآذان رؤسها الخ) قال أحمد رحمه الله لان فيه اشعارا بانهم يبالغون فى ادخال أصابعهم فى آذانهم فوق العادة المعتادة فى ذلك فرارا من شدة الصوت (قال محمود رحمه الله فان قلت فالاصبع التى تسد بها الاذن الخ) قال أحمد رحمه الله لا ورود لهذين السؤالين * أما الاول فلانه غير لازم ان يسدوا فى تلك الحالة بالسبابة ولا بد فانها حالة حيرة ودهش فأى أصبع اتفق أن يسدوا بها فعلوا غير معرجين على ترتيب معتاد فى ذلك فذكر مطلق الاصابع أدل على الدهش والحيرة أو فلعلهم يؤثرون فى هذه الحال سد آذانهم بالوسطى لانها أصم للاذن وأحجب للصوت فلم يلزم اقتصارهم على السبابة وأما السؤال الثانى فمفرع على الاول وقد ظهر بطلانه وأيضا ففيه مزيد ركاكة اذ الغرض تشبيه حال المنافقين بحال أمثالهم

البناءين سواء في التصرف واذا استويا كان كل واحد بناء على حياله ألا تراك تقول صقعه على رأسه وصقع
الديك وخطيب مصقع مجهر بخطبته ونظيره جبذ في جذب ليس بقلبه لاستوائهما في التصرف وبناؤها
اما أن يكون صفة لقصفة الرعد أو للرعد والتاء مبالغة كما في الراوية أو مصدرا كالكاذبة والعافية * وقرأ
ابن أبي ليلى حذار الموت وانتصب على أنه مفعول له كقوله * وأغفر عوراء الكريم ادخاره *
والموت فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحياة * واحاطة الله بالكافرين مجاز
والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقه وهذه الجملة اعتراض لا محل لها * والخطف الاخذ
بسرعة وقرأ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح أفصح وأعلى وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف

حذر الموت والله محيط
بالكافرين يكاد البرق
يخطف أبصارهم

من ذوي الحيرة فكيف
يليق أن يكنى عن
أصابعهم بالمسبحات
ولعل ألسنتهم ما سبحت
الله قط ثم اذا كان الغرض
من التمثيل تصوير
المعاني في الاذهان تصور
المحسوسات فذلك
خليق بذكر الصرائح
واجتناب الكنايات
والرموز

أي مغشيا عليه غشية كالموت واعتبر فيه معنى الهلاك على سبيل الاستعارة فلذلك فصله (قوله سواء في
التصرف) أي متساويان في انه يتصرف في كل منهما ويشتق منه ألفاظ كثيرة فلا ينافيه اختلاف عدد
تلك الالفاظ (قوله يقال صقعه على رأسه) وصقع رأسه أي ضرب صوقعته وهو موضع البياض في وسط
الرأس وقوله (على رأسه) مبالغة في الايضاح كسفك دمه وصقع الديك أي صرخ والمصقع بكسر الميم المجهر
بكسرها وهو الذي من عادته أن يجهر بكلامه و بناؤها يعني ان الصاعقة في أصلها اما صفة واما مصدر
واما الآن فهو اسم لقصفة الرعد المذكورة وعلى التقادير فجمعها على صواعق جار على القياس (قوله على انه
مفعول له) للجعل المعلل بقوله من الصواعق وكلاهما باعث ليس بغرض (قوله واغفر) أي استر (والعوراء)
الكلمة القبيحة (وادخاره) مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت وتمامه * واعرض عن شتم اللئيم تكرما *
(قوله والموت فساد بنية الحيوان) فعلى هذا يكون أمرا عدميا وقيل عرض مانع من الاحساس معاقب
للحياة أي لا يجامعها بل يعاقبها فيكون أمرا وجوديا واستدل عليه بقوله تعالى خلق الموت والحياة وأجيب
بان المقصود من الخلق هو التقدير (قوله واحاطة الله تعالى بالكافرين مجاز) فان شبه شمول قدرته تعالى اياهم
باحاطة المحيط بما أحاط به في امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية في الصفة سارية ليها من مصدرها
وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط أي شبه هيئة منتزعة من عدة أمور باخرى مثلها كان هناك
استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من ألفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح ههنا الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة
المشبهة بها أعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الارادة على ما مر تحقيقه في نظائره ومن زعم ان
كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في الطرفين من اعتبار التركيب ان أراد به ان معنى
الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان أراد باعتبار هيئة من مدلولها مع غيره لم
يكن مدلول الاحاطة حينئذ مشبها به فكيف سرى عنه استعارة الى الوصف المشتق منها ومن ههنا ينكشف
لك أن الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية أصلا كما نبهت عليه غير مرة في أولئك على هدى من ربهم والضمير
المجرور في (المحاط) به عائد الى اللام والظرف مرفوع محلا على انه فاعل وفي المحيط به راجع الى المحاط والظرف
منصوب المحل على المفعولية (قوله وهذه الجملة اعتراض) وقعت مع واو وتسمى اعتراضية في آخر الكلام
الذي هو الاستئناف الاول فان كل واحد من يجعلون ويكاد وكلما استئناف مستقل ونكتة هذه الجملة
الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيد وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان
أصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم على طريقة قوله تعالى اصابت حرث قوم ظلموا فان
الاهلاك الناشئ عن السخط أشد ومنهم من جعل هذه المعترضة من أحوال المشبه على ان المراد بالكافرين
المنافقون دل بها على انهم لا مدفع لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة واغا وسطت بين أحوال المشبه
به مع ان القياس تقديمها أو تأخيرها تنبيها على شدة الاتصال بين المشبه والمشبه به ودلالة على فرط الاهتمام
بشأن المشبه (قوله والفتح أفصح) في الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطف بالكسر وهي اللغة الجيدة
وفيه لغة أخرى حكاها الاخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر وأصله يختطف نقلت حركة التاء

بفتح الياء والخاء وأصله يختطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي يخطف من خطف وعن أبي يختطف من قوله ويتخطف الناس من حولهم (كلما أضاء لهم) استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول كيف يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته وهذا تمثيل لشدة الامر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ولو شاء الله لزاد في قصيف الرعد فأصمهم أو في ضوء البرق فأعماهم وأضاء اما متعد بمعنى كلما نور لهم ممشى ومسلكا أخذوه والمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم (مشوا) في مطرح نوره وملقى ضوئه ويعضده قراءة ابن أبي عبلة كلما ضاء لهم والمشي جنس الحركة المخصوصة فاذا اشتد فهو سعي فاذا ازداد فهو عدو (فان قلت) كيف قيل مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا (قلت) لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشي وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس * وأظلم يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر وأن يكون متعديا منقولا من ظلم الليل وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شعر حبيب بن أوس

كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم

الى الخاء ثم أدغمت في الطاء وقد تحذف حركتها للادغام فتحرك الخاء بالكسر اما لالتقاء الساكنين واما لمناسبة الطاء فيقال يخطف وحينئذ قد يجعل حرف المضارعة تابعا للخاء ومنه القراءة المروية بقوله على اتباع الياء الخاء يعني ومع اتباع الخاء الطاء أو تحريكها بالكسر لالتقاء الساكنين (قوله من قوله ويتخطف الناس من حولهم) أشار به الى انه متعد (قوله وهذا تمثيل) لم يرد ان قوله كلما أضاء تمثيل مستقل بل أراد انه من جملة أحوال ذوي الصيب وقد بولغ بذلك في شدة الحال عليهم وبين فرط تحيرهم في أمرهم دلالة على شدة الحال على المنافقين وتناهي حيرتهم بطريق التشبيه (وما هم فيه) عطف على (شدته) كأنه تفسير لها وقوله (اذا صادفوا) بيان لغاية التحير (قوله والخفقة) من خفق البرق خفقا أي لمع والفرصة الشرب والنوبة يقال وجد فلان فرصة أي نهزة وجاءت فرصتك من البئر أي نوبتك (والنهز) التناول اليك والنهوض للتناول والنهزة الشيء الذي هو معرض لك كالغنيمة والانتهاز كالافتراص يتعدى الى مفعول واحد فقوله فرصة حال من موصوف الخفقة وقيل مفعول ثان بتضمين الانتهاز معنى الاتخاذ وقيل تلك الخفقة مصدر بتأويل الزمان وفرصة مفعول أي انتهزوا في وقت تلك الخفقة فرصة وانما قال خطوات يسيرة لان زمان الخفقة قصير جدا (قوله فأصمهم) جعلهم صما وأعماهم جعلهم عميا (قوله أخذوه) أي ذلك المسلك ومشوا فيه وقوله (في مطرح نوره) يشير الى ان الضمير على هذا التقدير راجع الى البرق بتقدير المضاف وفاعل اشتد هو المشي وفاعل ازداد هو الاشتداد (قوله ما همهم به معقود) لا ينافيه ما تقدم من قوله والجهل بما يأتون وما يذرون لانه كناية عن شدة الامر تأكيد الغاية الحيرة فلا ينافي عقد الهم ولان معناه لا يعلمون كيف يأتون ما يأتون وكيف يذرون ما يذرون مع كونهم حراصا على المشي (قوله وهو الظاهر) لكثرة استعماله وان كان ههنا مجازا عن خفية البرق واستتاره ولان المتعدي لم يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يذكره الثقات من نقلة اللغة الا القليل قال الازهري كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما ومتعديا ونقل عن الليث أنه يقال أظلم فلان علينا البيت اذا أسمعك ما تكره من ظلم الليل بالكسر نقله الجوهري والازهري عن الفراء (قوله وتشهد له) رد هذه الشهادة بجواز كونه لازما ومسندا الى الظرف وأجيب بان عليهم مقابل لهم في أضاء لهم فان جعلا مستقرين لم يصلح عليهم ان يقوم مقام الفاعل أصلا وان جعلا صلتين للفعلين على تضمينهما معنى النفع والضرر صلح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمر فيه على تقدير صلوحه لذلك فعطف اذا أظلم على كلما أضاء على معنى كونهما جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته يقتضي ان يكون أظلم مسندا الى ضمير البرق كأضاء على

هما أظلما حالى ثمت أجليا * ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

وهو وان كان محدثا لا يستشهد بشعره فى اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه ومعنى (قاموا) وقفوا وثبتوا فى مكانهم ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء جمد * ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ولقد تكاثر هذا الحذف فى شاء وأراد لا يكادون يبرزون المفعول الا فى الشئ المستغرب كنحو قوله * فلو شئت أن أبكى دما لبكيته * وقوله تعالى لو أردنا

معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اغترصوا واذا أضرهم باظلامه واختفائه دهشوا وقد يجاب أيضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدى بنفسه أكثر فالحمل عليه أولى (قوله هما أظلما) قبل هذا البيت

أحاولت ارشادى فعقلى مرشدى * أم استمت تأديبى فدهرى مؤدبى

وقوله هما راجع الى العقل والدهر وقيل الى ارشاد العاذلة وتأديبها والاستنام التطلب افتعال من السوم واراد بحاليه ما يتواتر عليه من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم وانما أسند الاظلام الى العقل لان العيش لا يطيب لعاقل والى الدهر لانه معادى كل فاضل (قوله أجليا) أى كشفا ظلاميهما وقوله عن وجه أمرد أشيب من قبيل التجريد أى عن وجهى وانا شاب فى السن وشيخ اشيب فى تجربة الامور وعرفانها أو اشيب فى غيرأوانه لمقاساة الشدائد والهمزة فى احاولت للانكار أى ما كان ينبغى تجشمى فى الارشاد والتأديب والفاء تعليل لمحذوف أى لا تحاولى شيأ منهما فان فى العقل والدهر كفاية منهما ولو روى بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير فليتأمل (قوله وان كان محدثا) الشعراء على أربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وطرفة وزهير والمخضرمون الذين أدركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من أهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذى الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم فى اللغة والمحدثون من أهل الاسلام الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابى تمام والبحترى وأبى الطيب ولا استشهاد باشعارهم الا بالوجه الذى ذكره وهو ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد به مبنى على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم من تصديق العلماء اياه فيما جمعه فى الحماسة من اشعار من يستشهد باقوالهم ان يكون جميع ما فى شعره صحيحا وعامتهم أو مستنبطا من القوانين المأخوذة من استعمالاتهم وأجيب بانه صرح أولا بكونه من علماء العربية ثم أشار الى انه ثقة باقتناع العلماء فى الاستدلال بالابيات بثبوتها فى الحماسة فانه يدل على وثوقهم بروايته كانه أراد دفع ان يقال كونه من علماء العربية ليس كافيا فى جعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه بل لا بد من اجتماع العلم مع العدالة نعم ان كان مقصوده ثبوته الاستدلال على علمه بالعربية وتقانه فيها وكونه ثقة فيما يستعمله كان الاعتراض واردا قطعا (قوله قاموا وقفوا) بدليل وقوعه فى مقابلة مشوا ومنه قامت السوق اذا ركدت أى كسدت وسكنت وقد مر استعماله بمعنى نفقت مأخوذا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد (قوله ولقد تكاثر هذا الحذف) أى حذف المفعول فى شاء وأراد ومتصرفاتهما اذا وقعت فى حيز الشروط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه فى محله لفظا ولان فى ذلك نوعا من التفسير بعد الابهام (قوله الا فى الشئ المستغرب) فانه لا يكتفى فيه بدلالة الجواب عليه بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لذهاب الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه الا ترى انك اذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعليق المشبه ببكاء الدمع على مجرى العادة وانما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان أبكى دمعا لبكيت دما الا انك اعتمدت فى حذف المفعول بذكر البكاء فى الجواب وفى تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحا لان تقييد البكاء فى الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على

قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم

أن نتخذلهوا لاتخذناه من لدناولوأراد الله أن يتخذولداوأرادولوشاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق * وقرأ ابن أبي عبلة لأذهب بأسماعهم بزيادة الباء كقوله ولاتلقوا بأيديكم *والشئ ماصح أن يعلم ويخبرعنه قال سيبويه فى ساقة الباب المترجم بباب مجارى أواخر الكلم من العربية وانما يخرج التأنيث من التذكير ألاترى أن الشئ يقع على كل ماأخبرعنه من قبل أن يعلم أذكرهو أم أنثى والشئ مذكر وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص يجرى على الجسم والعرض والقديم تقول شئ لا كالاشياء أى معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال (فان قلت) كيف قيل (على كل شئ قدير) وفى الاشياء مالا تعلق به للقادر كالمستحيل وفعل قادر آخر (قلت) مشروط فى حد القادر أن لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى فى نفسه عند ذكر القادر على الاشياء كلها فكأنه قيل على كل شئ مستقيم قدير ونظيره فلان أمير على الناس أى على من وراءه منهم ولم يدخل فيهم نفسه وان كان من جملة الناس وأما الفعل

انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرز المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصد به فمن قال ان قولك لوشئت كيت دما لا يحتمل سوى لوشئت ان أبكى دما لبكيته بقد كابر وتعدية البكاء الى الدم وضميره لتضمينه معنى الصب وقولك بكيت الرجل وعلى الرجل بمعنى واحد (قوله وأرادولوشاء الله لذهب) معطوف على قوله والمعنى ولوشاء الله ان يذهب وفى قوله (بقصيف الرعد) أى شدة صوته وقوله (بوميض البرق) أى لمعانه اشارة الى ان جملة لوشاء الله عطف على مجموع الجمل الاستئنافية أعنى (يجعلون) ومابعده نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وقوة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوى بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه وكلمة لوههنا مستعملة لربط جوابها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر فهى بمنزلة ان وقد يقال انها باقية على أصلها وقصد بها التنبيه على ان مشقتهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها وقاربت ازالة الحواس بحيث لوتعلق بها المشيئة لزالت بلا حاجة الى زيادة قصف الرعد وضوء البرق كما ذكره أولا (قوله فى ساقة الباب الخ) أى فى آخره وانما ترجمه بباب مجارى أواخر الكلم من العربية لانه يذكر فيه أحوال التذكير والتأنيث وعلاماتهما تظهر فى أواخر الكلم من العربية والاستشهاد بقوله الاترى ان الشئ يقع على كل ما أخبرعنه وانما جعل التأنيث خارجا من التذكير أى متفرعا عنه بناء على ان لفظ الشئ كالعمدة فى الالفاظ لتناوله كلما يفهم ويخبرعنه وهو مذكر او على ان وقوعه على كل ما أخبرعنه من قبل ان يعلم أذكرهو أم انثى دل على انهم اعتبروا جهة الذكورة فى كل معنى ورجحوها على الانوثة وقوله (وهو أعم العام) من كلام المصنف ومعطوف على قوله والشئ ماصح ان يعلم ويخبرعنه والمقصود ان لفظ الشئ ومايقوم مقامه أشد عموما من كل عام كما ان لفظ الله تعالى أشد خصوصا من كل خاص بحيث لا يحتمل الشركة بوجه ولا يجوز اطلاقه على غيره تعالى أصلا (قوله والمحال) يريد انه يتناول بحسب مفهومه لغة واما ماذكر فى علم الكلام من ان المحال ليس بشئ اتفاقا وان النزاع فى المعدوم الممكن هل هو شئ أم لا فذلك فى الشيئية بمعنى التحقق منفكا عن صفة الوجود لا فى اطلاق لفظ الشئ على مفهومه فانه من المباحث اللغوية المستندة الى النقل والسماع لا من المسائل الكلامية المبنية على الانظار الدقيقة (قوله فالمستحيل مستثنى فى نفسه عند ذكر القادر) يريد انه عام مخصوص بقرينة العقل وكذلك الواجب لذاته مستثنى عند ذكره أيضا ومن ثم قيل أراد بالمستحيل فى السؤال والجواب مايستحيل تعلق القدرة به فى نفسه فيتناول الممتنع والواجب معا وبالمستقيم مايقابله فيخرجان عنه (ونظيره) أى فى التخصيص بقرينة العقل فان الشخص لا يكون أميرا على نفسه (قوله

---

* قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير (قال محمود رحمه الله وفى الاشياء مالا تعلق به للقادر كالمستحيل الخ) قال أحمد رحمه الله هذا الذى أورده خطأ على الاصل والفرع أما على الاصل فلان الشئ لا يتناول الا الموجود عند أهل السنة وأما على الفرع فلانا وان فرعنا على معتقد القدرية والشئ عندهم انما يتناول الموجود والمعدوم الذى يصح وجوده فلا يتناول المستحيل اذا على هذا التفريع فايراده اياه نقضا غير مستقيم على المذهبين وأما المقدور بين قادرين فانما ورطة اغا دشتاق اليها القدرية الذين يعتقدون أن ماتعلقت به قدرة العبد استحال أن يتعلق به قدرة الرب اذ قدرة العبد خالقة فيستغنى الفعل بها عن قدرة خالق آخر تعالى الله عما يشركون علوا كبيرا وأما أهل السنة فالقادر الخالق عندهم واحد وهو الله الواحد الاحد فتتعلق

ان الله على كل شئ قدير

قدرته تعالى بالفعل فيخلقه ويتعلق به قدرة العبد تعلق اقتران لا تأثير فلذلك لم يخل مقدور بين قادرين على هذا التفسير وقد دس الزمخشرى فى أدراج كلامه هذا سلب القدرة القديمة وجحدها وجعل الله تعالى قادرا بالذات لا بالقدرة دس ذلك تحت قوله وفى الاشياء مالا تعلق به لذات القادر ولم يقل لقدرة القادر فليتفطن له فانه وكم من ضلالة استدسها فى هذه المقالة والله الموفق

* فان قيل أيها الاشعرية اذا كان الشئ عندكم هو الموجود فما معنى القدرة عليه بعد وجوده وقد أنه والله تعالى يقول وهو أصدق القائلين ان الله على كل شئ قدير * قلنا القدرة تتعلق بمقدورها فتوجده فيكون حينئذ شيأ فلما كان مآل ماتعلقت به القدرة الى الشئ حتما

بين قادرين فختلف فيه (فان قلت) لم اشتقاق القدير (قلت) من التقدير لانه يوقع فعله على مقدار قوته واستطاعته وما يتميز به عن العاجز * لما عدد الله تعالى فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها أقبل عليهم بالخطاب وهو من الالتفات المذكور عند قوله اياك نعبد واياك نستعين وهو فن من الكلام جزل فيه هز وتحريك من السامع كما أنك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما ان فلانا من قصته كيت وكيت فقصصت عليه ما فرط منه ثم عدلت بخطابك الى الثالث فقلت يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة فى مجارى أمورك وتستوى على جادة السداد فى مصادرك ومواردك نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه واستدعيت اصغاءه الى ارشادك زيادة استدعاء وأوجدته بالانتقال من الغيبة الى المواجهة هازا من طبعه ما لا يجده اذا استمررت على لفظ الغيبة وهكذا الافتنان فى الحديث والخروج فيه من صنف الى صنف يستفتح الآذان للاستماع ويستهش الانفس للقبول * وبلغنا باسناد صحيح عن ابراهيم عن علقمة أن كل شئ نزل فيه يا أيها الناس فهو مكى ويا أيها الذين آمنوا فهو مدنى فقوله (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) خطاب لمشركى مكة ويا حرف وضع فى أصله لنداء البعيد صوت

يا أيها الناس اعبدوا ربكم

فختلف فيه) أى هل يمكن ان تتعلق قدرتان معا بمقدور أولا فان أمكن كان مقدور غيره تعالى مقدورا له أيضا وداخلا فى حكم الآية وان لم يكن كان فى حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته اياه والمسئلة مستقصاة فى مواضعها (قوله من التقدير) قد مر انه يجعل المجرد مأخوذا من المزيد اذا كان أعرف بالمعنى المشترك ترجيحا لجانب المعنى على اللفظ وقيل أراد انهما يتلاقيان فى الاشتقاق من ق د ر لكنه عدل الى لفظ التقدير لاشتهاره بالمعنى المقصود دون لفظ القدرة (قوله مما يسعدها) قيل لفظ من هذه بيان لما اختصت والضمير المنصوب عائد الى كل فرقة فورد عليه انما ذكره لفرقة المؤمنين هو المسعد والمحظى ولفرقتى الكفار والمنافقين هو المشقى والمردى فالواجب ان يعطف بأو ويقال أو يشقيها أو يرديها وأجيب بانه اذا عرف من الكلام المذكور مسعد فرقة صريحا علم ان ما يقابله مشق لها ضمنا وبالعكس فقد ذكر لكل فرقة مسعداتها ومشقياتها ورد بان الاختصاص لا معنى له حينئذ فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها فالصواب أن يجعل من تبعيضية أى من الامور التى يسعد الفرق ويشقيها على سبيل التوزيع فان بعض تلك الامور مسعد ومحظ لكل من اتصف بها وبعضها مشق ومرد كذلك وقد اختص كل فرقة بطائفة منها (قوله أقبل عليهم بالخطاب) ابتداء هذا الخطاب من قوله يا أيها الناس فان المنادى مخاطب بمنزلة ضمير المخاطب وان كان لفظه فى الاصل للغيبة وفى قوله عن ثالث أشار الى حضور ذلك الثالث عندكما ليكون سامعا الطريقى الغيبة والخطاب معا لتظهر فائدة الالتفات على ما ذكره (قوله نبهته بالتفاتك) جواب اذا قلت وأوجدته من وجدت الضالة وأوجدتها غيرى أى جعلته واجدا أمرا (هازا) أى محركا (من طبعه) نحو الاصغاء والقبول للنصيحة (لا يجده) أى ذلك الهاز (اذا استمررت على لفظ الغيبة) وقلت مثلا من حق فلان ان يلزم الطريقة الحميدة فذكر أولا فائدة خصوصية الالتفات من الغيبة الى الخطاب فى هذا المقام وثانيا فائدة الالتفات مطلقا بقوله (وهكذا الافتنان * وبلغنا) عطف بحسب المعنى على قوله (لما عدد الله الخ) أى الظاهر أن الخطاب عام للفرق كلها وبلغنا ما يدل على اختصاصه بمشركى مكة واستشكل هذا بان سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية منها مكية وأيضا لا يلزم من كونها مكية ان يكون الخطاب مختصا بمشركيها بل يجوز ان يعم غيرهم من المؤمنين وسائر الكفار ولا يصح تفريع الاختصاص بهم على كونها مكية ودفع بأن كون السورة مدنية لا ينافى كون هذه الآية مكية مخصوصة بمشركيها حملا لقوله اعبدوا على ما هو المتبادر منه أعنى الامر باحداث أصل العبادة وبان معنى ما نقله ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا أيها الناس فهو مكى أى متعلق بمشركى مكة سواء كان نزوله بها أو بالمدينة فيتم ما ذكره (قوله صوت

صح اطلاق الشئ عليه وهو من وادى من قتل قتيلا فله سلبه واذا سموا الشئ باسم ما يؤل اليه غالبا فما يؤل اليه حتما أجدر

يهتف به الرجل بمن يناديه وأما نداء القريب فله أي والهمزة ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة من بعد فاذا نودي به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معني به جدا (فان قلت) فما بال الداعي يقول في جؤاره يارب ويا الله وهو أقرب اليه من حبل الوريد وأسمع به وأبصر (قلت) هو استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفى وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله مع فرط التهالك على استجابة دعوته والاذن لندائه وابتهاله * وأي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما أن ذو والذي وصلتان الى الوصف بأسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم مفتقر الى ما يوضحه ويزيل ابهامه فلابد أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يضح المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صفته كقولك يازيد الظريف الا أن أيا لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك من

أي لفظ أو كلمة وهو خبر آخر أو بدل من حرف وكان في التعبير عنه بالصوت بعد التصريح بكونه حرفا اشارة الى انه في أصله كان صوتا يصدر عنهم طبعا عند القصد الى النداء كلفظة اح عند التوجع ثم وضعوه له كما في بعض اسماء الافعال والباء في به للآلة وفي بمن يناديه صلة (يهتف) يقال هتف بالرجل هتافا أي صاح به (قوله فذلك للتأكيد المؤذن) يعني ان تأكيد طلب الاقبال والمبالغة مع الاستغناء عنه نظرا الى حال المخاطب (القريب المفاطن) يؤذن بالاعتناء بشأن الخطاب كأنه أريد مزيد توجهه اليه وتلقيه له وان لا يبقى هناك توهم ذهوله عنه (قوله فما بال الداعي) أي ما ذكرته من المعاني لا يتصور ههنا فما الوجه فيه وقوله (وأسمع به) صيغة تعجب معطوفة على (أقرب) بتقدير القول على المشهور والجملة حال أي فما باله ينادي الله بيا والحال انه ليس ببعيد ولا ما يتوهم فيه ذهول وليس أيضا بعد النداء خطاب يعتني به جدا ويوجد في بعض النسخ أسمع وأبصر على صيغة أفعل التفضيل والجواب ان القريب كما ينزل منزلة البعيد لمعنى فيه كما عرفت فقد ينزل أيضا منزلته لمعنى راجع الى المتكلم وهو ان لا يرى نفسه أهلا لقربها من المنادي تحقيرا لها يقال استقصره عده مقصرا واستبعده عده بعيدا (وما يقربه) عطف على (مظان) وقوله (هضما) أي كسرا وما عطف عليه مفعول له (للاستقصار والاستبعاد) اما معا واما على نشر غير مرتب ﴿فان قيل﴾ كان الواجب عليه ان يعد هذا المعنى في المعاني السالفة ﴿أجيب﴾ بانه لما لم يكثر كثرة تلك المعاني ولم تحسن أيضا الا في ندائه الله تعالى أفرده عنها في جواب سؤال تقديرا له وتوضيحا وقوله (مع فرط التهالك) حال من الضمير في (منه) أي المتضرع الى الله تعالى يستعمل نداء البعيد اشارة الى بعده عن مرتبة المدعو والى شدة حرصه على استجابة دعائه (قوله والاذن) أي الاستماع لندائه كالاعتناء التام بشأن الخطاب الذي يتلوه فيما سبق ولا يخفى عليك ان الداعي الى الله لا يقصد بندائه طلب اقباله ولا مزيد التفاته اليه بل يقصد به توجه قلبه الى ربه وجؤاره لديه وتضرعه بين يديه لينال بذلك ما يقربه اليه ويسعده في داريه (قوله وأي وصلة) لما استكرهوا اجتماع آتي التعريف تعذر عليهم نداء المعرف باللام فتوصلوا اليه باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل ابهامه فجعلوه منادى في الصورة وأجروا عليه تابعا له هو المقصود بالنداء أي المعرف باللام الذي يزيل ابهامه ويمتاز به ذات المنادى والتزموا رفعه تنبيها على انه المقصود بذلك ثم ذلك الاسم المبهم هو أي مقطوع الاضافة واسم الاشارة اذ كل منهما مبهم يجب ازالة ابهامه وضعا الا ان أيا أدخل في الابهام فان اسم الاشارة اذا وقع منادى قد يكتفى في ازالة ابهامه بالاشارة الحسية فيستغنى عن الصفة فيقال ياهذا بخلاف أي اذ لابد له في النداء من وصف تتعين به ذاته وهو (اسم الجنس) لانه يدل على الحقيقة المعينة أو ما يجري مجراه وهو على أقسام الذي ومتصرفاته واسم الاشارة موصوفا بذي اللام نحو ياأيهذا الرجل واسماء الاعلام مثناة ومجموعة فاي في النداء لا تكون الا وصلة لذي اللام أو لاسم الاشارة موصوفا بذي اللام وقوله (حتى يضح) من الوضوح أي يتضح (المقصود بالنداء) ويتعين ذاته والفائدة الاولى معاضدة كلمة التنبيه حرف النداء ومكانفته أي

الصفة وفي هذا التدرج من الابهام الى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها العائدتين معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضا عما يستحقه أى من الاضافة (فان قلت) لم كثر فى كتاب الله النداء على هذه الطريقة مالم يكثر فى غيره (قلت) لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لان كل مانادى الله له عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص أخبار الامم الدارجة عليهم وغير ذلك مما أنطق به كتابه أمور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم اليها وهم عنها غافلون فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الابلغ (فان قلت) لا يخلو الامر بالعبادة من أن يكون متوجها الى المؤمنين والكافرين جميعا أو الى كفار مكة خاصة على ماروى عن علقمة والحسن فالمؤمنون عابدون ربهم فكيف أمروا بما هم ملتبسون به وهل هو الا كقول القائل فلو انى فعلت كنت كمن تسـ * ـأله وهو قائم أن يقوما وأما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه (قلت) المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها واقبالهم وثباتهم عليها وأما عبادة الكفار فشروط فيها مالا بد لهم منه وهو الاقرار كما يشترط على المأمور بالصلاة شرائطها من الوضوء والنية وغيرهما ومالا بد للفعل منه فهو مندرج تحت الامر به وان لم يذكر

معاونتها اياه لتقاربهما فى المعنى فان حرف النداء فيه ايقاظ المنادى واعلام بانه المدعو وحرف التنبيه يقوى ذلك الايقاظ والثانية (وقوع كلمة التنبيه عوضا) فان اياحقه ان لا يخلو عن المضاف اليه أو تنوين يقوم مقامه نحو أياما تدعوا وآية سلكوا ولا مجال للتنوين هنا لسبب البناء ولانه يقع عوضا عن مضاف اليه معين كقوله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض والقصد ههنا الى الابهام فجعل كلمة التنبيه المناسب للنداء عوضا عن المضاف اليه (قوله مالم يكثر فى غيره) منصوب على المصدر وما موصولة أو موصوفة وعبارة عن الكثرة فان جعل المستتر فى يكثر راجعا الى النداء كان العائد محذوفا أى كثرة لم تكثرها أو الكثرة التى لم يكثرها فى غيره وان جعل راجعا الى مافى الاسناد الى ذلك المستتر يكون مجازا وقد يقال هو مجرور على الابدال من تلك الطريقة كانه قيل على الطريقة التى لم تكثر تلك الطريقة فى غير كتاب الله تعالى وفيه ان قوله على هذه متعلق بالنداء كما هو الظاهر من قوله مالم يكثر وقوله مالم يكثر متعلق بكثر قطعا فلا يصح حينئذ الابدال (قوله لاستقلاله بأوجه من التوكيد) تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتأكيد معناه بحرف التنبيه وقوله (لان كل مانادى الله تعالى له) تعليل للكثرة المعللة بالاستقلال أى كثر ذلك النداء تلك الكثرة المعللة بالاستقلال المذكور لاقتضاء المقام اياه وقوله (أمور عظام) خبر ان (قوله ان ينادوا بالآكد الابلغ) وذلك ليستيقظوا عن رقدة غفلتهم ويتنبهوا لما نودوا لاجله وهذا المعنى راجع الى ماذكره قوله ثم استعمل فى مناداة من سها وغفل (قوله لا يخلو) أراد انه لا يصح توجه الخطاب الى جميع الفرق كما ذكرته ولا الى كفار مكة كما رويته عن علقمة وذلك لان العبادة اعمال الجوارح المتبادرها عنها عند الاطلاق ولا يؤمر بها المؤمنون لانهم عابدون فيلزم ان يكون طلبا لتحصيل الحاصل ولا الكافرون لانه يمتنع منهم العبادة لانتفاء شرطها وهو معرفة الله تعالى والاقرار به فيلزم التكليف بالمحال (قوله فلو انى فعلت الخ) هو لابى تمام وقبله نعمة الله فيك لا اسأل الله اليها نعمى سوى ان تدوما يعنى ان نعمة الله فيك شاملة لجميع أنواع النعم فلا اسأل الله الا دوامها احترازا عن طلب الحاصل وقد يتوهم انه لا بد فى قوله (كنت كمن تسأل) من تقدير مضاف أى كسائل من يسأل والا لكان تشبيها للسائل بالمسؤل والظاهر انه من قبيل التمثيل كقوله *وما الناس الا كالديار الخ فلا حاجة الى ذلك ﴿فان قيل﴾ الامر متعلق بالمستقبل وليس المؤمن ملتبسا بالعبادات المستقبلة أصلا فليس أمره بها طلبا للحاصل بل هو كقولك للمؤمن صل فلا اتجاه للسؤال ﴿قلنا﴾ المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث أصل العبادة وهو حاصل فالسؤال متجه كما اذا أمرت من صلى باحداث أصل الصلاة وأما اذا أمرته

حيث لم ينفعل الا به وكان من لوازمه على أن مشركى مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله (فان قلت) فقد جاءت قوله اعبدوا متناولا شيئين معا الامر بالعبادة والامر بازديادها (قلت) الازدياد من العبادة عبادة وليس شيأ آخر (فان قلت) ربكم ما المراد به (قلت) كان المشركون معتقدين ربوبيتين ربوبية الله وربوبية آلهتهم فان خصوا بالخطاب فالمراد به اسم يشترك فيه رب السموات والارض والآلهة التى كانوا يسمونها أربابا وكان قوله (الذى خلقكم) صفة موضحة مميزة وان كان الخطاب للفرق جميعا فالمراد به ربكم على الحقيقة والذى خلقكم صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم ولا يمتنع هذا الوجه فى خطاب الكفرة خاصة الا أن الاول أوضح

بصلاة معينة فلا ﴿والجواب﴾ ان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع أصل العبادة فى المستقبل بل ازديادهم فيها واستمرارهم عليها فى الاستقبال وليس ذلك حاصلا قطعا فلا اشكال وان المطلوب من الكفار أصل العبادة على معنى انهم أمروا ان يأتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشئ أمر بما لا يتم الا به كانه قيل لهم حصلوا أولا شرطها ثم ائتوا بها ولا استحالة فى ذلك انما المستحيل ان يؤمروا بايقاع العبادة حال انتفاء شرائطها كما تقرر فى موضعه وما يقال من ان التصديق أصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها لانقلب الاصل تبعا فجوابه ان الاصالة بحسب الصحة لا تنافى التبعية فى الوجوب على انه قد أوجب أيضا استقلالا لا بدلا ثل أخر والجمع بينهما آكد فى ايجابه (قوله على ان مشركى مكة) أى يجوز تخصيص الخطاب بمشركيها لان شرط العبادة حاصل لهم واعترض عليه بان مجرد معرفة الله تعالى والاقرار به ليس كافيا فى صحة العبادة بل لا بد من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم وأجيب بانه أراد ان هذا القدر من الشرط حاصل لهم فليضموا اليه ما بقى ثم ايعبدوا وهذا بالحقيقة راجع الى الجواب الاول ومجرد فرق بين كفار مكة وغيرهم ومن هنا ذهب بعضهم الى ان العبادة شاملة لافعال القلب والجوارح وقرر السؤال فى المؤمنين بأن التصديق حاصل لهم فكيف يؤمرون به وفى الكفار بأن تصديقهم بالسمعيات كأحوال المعاد يتوقف على تصديقهم بالعقليات على قاعدة الاعتزال كالمعرفة والاقرار وليست هذه العقليات حاصلة لهم فكيف يؤمرون بتلك السمعيات ثم أجاب عن هذا أولا باندراجها تحت الامر بالسمعيات وثانيا بان العقليات حاصلة لكفار مكة ويرد عليه انه لا يلائمه قوله فى السؤال واما الكفار فلا يعرفون الله تعالى ولا يقرون به فكيف يعبدونه وقوله فى الجواب وأما عبادة الكفار الخ (قوله متناولا شيئين معا) يريد ان صيغة اعبدوا موضوعة لطلب العبادة فاذا كانت موضوعة لطلب ازديادها أيضا كان استعمالها فيهما اعمالا للمشترك فى كلا معنييه والا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شئ منهما عند الجمهور وأجاب بأن ازدياد العبادة عبادة والمراد ان اعبدوا مستعمل فى طلب العبادة فى المستقبل لكن تلك العبادة من المؤمنين زيادة فى عبادتهم ومن الكافرين ابتداء عبادة وليس شئ من مفهومى الزيادة والابتداء داخلا فى مفهوم اعبدوا بل خارج يفهم من القرائن فلا جمع بين معنيين أصلا بل استعمل اللفظ المشترك فى القدر المشترك بينهما (قوله فالمراد به اسم يشترك فيه) أى فى مفهومه اشتراكا معنويا اذ كانوا يستعملون الرب فى الله تعالى وفى آلهتهم بمعنى المالك والسيد وقيل اشتراكا لفظيا وأيا ما كان فالصفة موضحة تميز ما قصد بالموصوف عما يشاركه فى الاسم على أحد الوجهين (قوله فالمراد به ربكم على الحقيقة) أى الله تعالى فانه الذى اعتقد جميع الفرق ربوبيته واعترفوا بها والصفة حينئذ مادحة لعدم الاشتباه فى الرب المضاف الى الكل وقوله على الحقيقة اشارة الى ان ربوبيته تعالى ثابتة فى الواقع بخلاف الاصنام فانها أرباب بحسب اعتقادهم لا الى ان لفظ الرب مجاز فيها (قوله ولا يمتنع هذا الوجه) وذلك لان المشركين كانوا يعتقدون انه تعالى رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده فلا يبعد فى خطابهم أن يراد بالرب الذى أضيف اليهم ما جعلوه أصلا فى الربوبية (قوله الا ان الوجه الاول أوضح) أى بالنظر الى حالهم فان اسم مال

الذى خلقكم

وأصح والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسوّاها بالمقياس وقرأ أبو عمرو خلقكم بالادغام * وقرأ أبو السميفع وخلق من قبلكم وفى قراءة زيد بن على "والذين من قبلكم وهى قراءة مشكلة ووجهوها على اشكالها أن يقال أقحم الموصول الثانى بين الاول وصلته تأكيدا كما أقحم جرير فى قوله *ياتيم تيم عدى "لا أبالكم* تيما الثانى بين الاول وما أضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه فى لا أبالك

الرب فى غير الله سبحانه كان شائعا فيما بينهم موجبا للاحتمال ولذلك عقبت السحرة قولهم آمنا برب العالمين رب موسى وهرون دفعا له (قوله وأصح) أى بالنظر الى أن الاصل فى الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه ما أمكن (قوله قراءة مشكلة) لان الموصول الثانى مع صلته مفردة لا يصلح أن يكون صلة للاول وقوله على اشكالها تنبيه على أن ماذكره لا يحسم مادة الاشكال لان التأكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب أن يكون باعادة اللفظ الاول كما فى المثالين وان كان معنويا كان بألفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يتمحل فيه انه تأكيد لفظى الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش فى ما ان زيد قائم ويحتمل فى قوله فصيروا مثل كعصف مأكول وان كان المشهور فى امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد ومن ثم قيل الاولى أن يجعل كلمة من زائدة على مذهب الكسائى أو موصوفة بالظرف خبر المبتدا المحذوف أى الذين هم أشخاص واناس ثابتون قبلكم وفيه تفخيم لشأنهم بالابهام وايذان بان خلقهم أدخل فى القدرة أو موصولة بالظرف كذلك أى الذين هم الذين قبلكم وقد نقل عن المصنف ههنا سؤال وجواب بأن الموصول بدون الصلة لا يفيد شيأ فكيف يجوز تأكيده وجوابه بأن الموصول وحده يفيد أمرا مبهما كاسم الاشارة ولهذا رجع الضمير اليه فى قولك الذى قام مع انه لا يرجع الى غير المفيد وأورد عليه ان التأكيد اللفظى يجرى فى الحروف ففى الاسماء الموصولة أولى وأجيب بأن وجه الاستبعاد ان الموصول لا يتم جزأ الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الزاى من زيد بخلاف الحروف وأنت خبير بأن جعل الموصولات فى الافادة والاستقلال دون الحروف خروج عن الانصاف (قوله كما أقحم جرير) الاقحام أن يدخل شئ فى آخر بشدة وعنف فههنا أقحم تيم الثانى بين المضاف وهو تيم الاول والمضاف اليه وهو عدى وانما جاز حذف التنوين من الثانى وان لم يكن مضافا لان التأكيد اللفظى فى الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت أو بنائية فكما حذف التنوين من الاول حذف من الثانى وجاز الفصل به فى السعة بين الاول وما أضيف اليه وان لم يجز ذلك الا فى الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته فكأنه هو بعينه فلا فصل الا ترى انك تقول ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها الا بالظرف وكذلك تقول لا لا رجل فى الدار مع ان النكرة المفصولة عن لا يجب رفعها نحو لا فيها غول ولا تأثيم (قوله وكاقحامهم) ذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحاة الى ان لا أبالك مضاف حقيقة باعتبار المعنى وان هذه اللام الظاهرة تأكيد للمقدرة التى كانت الاضافة بمعناها فيكون الفصل بها بين المضاف والمضاف اليه كلا فصل على قياس ياتيم تيم عدى واعترض عليهم بأنه لو كان مضافا حقيقة لكان معرفة فوجب رفعه وتكريره وتقدير الخبر أيضا ودفع بأن العرب قصدوا نصب هذا المعرف بلا من غير تكرير تخفيفا ففصلوا بينهما لفظا حتى يصير المضاف كأنه ليس بمضاف فلا يستنكر نصبه وترك تكريره لوروده على صورة النكرة وأما الخبر فقد رعاما أى لا ابالك موجود ﴿فان قيل﴾ قد اتفقوا على ان لا أبالك بمعنى لا اب لك والثانى نكرة اتفاقا فكذا الاول ﴿أجيب﴾ بأنهم اتفقوا على ان نحوى الجملتين سواء لا على ان لا ابالك وأب لك بمعنى واحد وقد تتفق الجملتان فى المقصود مع ان المسند اليه فى أحدهما معرفة وفى الاخرى نكرة كما فى قولك لا كان أبوك موجودا ولا كان لك أب

والذين من قبلكم

* ولعل للترجي أو الاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقال الله تعالى لعله يتذكر أو يخشى لعل الساعة قريب ألا ترى الى قوله والذين آمنوا مشفقون منها وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن ولكن لانه اطماع من كريم رحيم اذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم وفائه به قال من قال ان لعل بمعنى كي ولعل لا تكون بمعنى كي ولكن الحقيقة ما ألقيت اليك وأيضا فمن ديدن الملوك وما عليه أوضاع أمرهم ورسومهم أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على انجازها على أن يقولوا عسى ولعل ونحوهما من الكلمات أو يخيلوا اخالة أو يظفر منهم بارمزة أو الابتسامة أو النظرة الحلوة فاذا عثر على شئ من ذلك منهم لم يبق للطالب ما عنده شك في النجاح والفوز بالمطلوب فعلى مثله ورد كلام مالك الملوك ذي العز والكبرياء أو يجيء على طريق الاطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد كقوله يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيآتكم (فان قلت) فلعل التي في الآية

(قوله ولعل للترجي والاشفاق) أي هي موضوعة لانشاء توقع أمر امامرغوب ويسمى ترجيا أو مرهوب ويسمى اشفاقا ثم كل واحد منهما يكون من المتكلم كما في المثالين الاولين وهو الاصل لان معاني الانشاآت قائمة به ويكون من المخاطب وهو أيضا كثير لتنزيله منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام كالمثال الثالث والرابع ولما لم يكن الاشفاق من قرب الساعة ظاهرا استشهد له بالآية وقد يكون من غيرهما ممن له نوع تعلق بالكلام كأنها تجردت لطلق التوقع كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على أحد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون أن تترك بعض ما يوحى اليك (قوله وقد جاءت) عطف على قوله ولعل للترجي والاشفاق أي انها قد استعملت في مواضع من القرآن للاطماع أي الايقاع في الطمع وذلك اقرب الطمع من الرجاء فكان الاطماع هو الترجية ولم يرد انها في تلك المواضع مستعملة في حقيقة الاطماع كما في قولك تعالى لعلي اكرمك بل أراد انها هناك للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع اما الاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شئ وبين جزمه باعطائه فان غاية الجود وكمال الكرم يقتضي اظهار ذلك واما السلوك طريقة الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء واما التنبيه على ان من حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر بين الخوف والرجاء وهذا محصول ما تلخص من كلامه ثم يقول ان قوله لانه اطماع تعليل لقوله قال من قال وذلك ان ابن الانباري وجماعة من الادباء ذهبوا الى ان لعل قد تجيء بمعنى كي حتى حملوها على التعليل في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان من قبيل الاطماع نحو لعلكم تفلحون أولا نحو لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فأشار المصنف الى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة لان أئمة اللغة لم يذكروا في بيان معناها الحقيقي سوى ما ألقاه اليك من الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز أن يقع بدلها في مثل قولك دخلت على المريض كي أعوده ولا يقول به أحد بل أرادوا ان ما بعدها اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم متحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده ان يرد عليهم بما قررناه ويشير الى منشا توهمهم وهو ان ما بعدها متحقق الوقوع كما مر وصالح لان يعلل به ما قبلها وفيه أيضا ان هذا التوهم عام ومنشؤه خاص وقوله وأيضا فمن ديدن عطف بحسب المعنى على قوله لانه اطماع فانه وان ذكر تعليلا لقول ذلك القائل الا انه يتضمن بيان نكتة للتعبير عن التحقيق بحرف الاطماع فكأنه قيل وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن لان اطماعه كوعده المحتوم وفائه وللجري على ديدن الملوك وقوله أو تجيء عطف على قد جاءت وبيان لنكتة أخرى هي علة ثالثة لذلك التعبير الا انه كرر لعل لتعدد ذكره وعدل الى صيغة المضارع لعلة هذه النكتة في الموارد بالقياس الى أختيها وقد يتوهم من عبارته ان لعل قد جاءت للاطماع

مامعناها وماموقعها (قلت) ليست مماذكرناه فى شئ لان قوله (خلقكم * لعلكم تتقون) لا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم لان الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة وحمله على أن يخلقهم راجين التقوى ليس بسديد أيضا ولكن لعل واقعة فى الآية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة فى اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم فى صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وان لا يفعل ومصداقه قوله عز وجل ليبلوكم أيكم أحسن عملا وانما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار (فان قلت) كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم

لعلكم تتقون

* قوله تعالى لعلكم تتقون (قال محمود رحمه الله لعل واقعة فى الآية موقع المجاز الخ) قال أحمد رحمه الله كلام سديد الا قوله وأراد منهم التقوى والخير فانه كلام أبرزه على قاعدة القدرية والصحيح والسنة ان الله تعالى أراد من كل أحد ماوقع منه من خير وغيره ولكن طلب الخير والتقوى منهم أجمعين والطلب والامر عند أهل السنة مباين للارادة ألهمنا الله صواب القول وسداده

مع التحقيق وقد يجئ للاطماع بدون التحقيق وفساده ظاهر (قوله ما معناها) أى من المعانى التى ذكرتها وما موقعها يعنى أحقيقة هى أم مجاز فاجاب بانها ليست مستعملة فى شئ من تلك المعانى اذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجوها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع أصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وليس التقوى كذلك فانها من أفعالهم وشاقة عليهم (قوله ولكن لعل فى هذه الآية واقعة موقع المجاز) الذى هو استعارة لا موضع الحقيقة وقد يتوهم من هذه العبارة انها حقيقة فى جميع المعانى السابقة (قوله فهم فى صورة المرجو منهم ان يتقوا) يفهم من هذا ان مشابهتهم للمرجو منهم ومشابهته تعالى للراجى وان هناك حالة شبيهة بالرجاء وهى ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان تعتبر هذه الارادة وحدها ويستعار لها الكلمة الموضوعة للترجى بالجامع الذى سيفصله فيكون فى لعل استعارة تبعية حرفية واما ان يلاحظ هيئة مركبة من الراجى والمرجو منه ورجائه فيكون هناك استعارة تمثيلية قد صرح من ألفاظها بما هو العمدة فى حصول الهيئة فلا مجاز حينئذ فى لعل كما أوضحناه فيما سبق من نظائرها وكلام الكشاف محمول على الاول كما دل عليه حكمه بان لعل فى الآية مجاز الا انه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته بل صرح بالمشابهة بين العباد والمرجو منهم ليفهم ضمنا مشابهة ارادته للترجى يشهد به قوله فى الم السجدة ولعل من الله ارادة ويؤيده قوله ههنا شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار وأيضا ليس تظهر المشابهة بين الارادة والترجى الا باعتبار حال متعلقهما أعنى المكلف والمترجى منه فذكر التشبيه بين حالتهما لتظهر تلك المشابهة فى ان متعلق كل من الارادة والترجى يترجح أى يتردد بين أن يفعل وأن لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى لما وضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب الاعتزال ونصب لهم أدلة عقلية ونقلية داعية اليها وعد واوعد والطف بما لا يحصى كثرة لم يبق للمكلف عذر وصار حاله فى رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المترجى منه فى رجحان اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه وصار ارادة الله لعبادته واتقائه بمنزلة الترجى فيما ذكرناه وقد استقصينا فى شرح المفتاح الكلام فى الاستعارة التبعية فى امثال هذا المقام يقال تعبده اتخذه عبدا يمتثل أوامره ونواهيه (قوله وركب فيهم العقول) الداعية الى الطاعات والشهوات الباعثة على المعاصى (قوله وازاح العلة) أى أزالها فلم يبق لهم عذر من الاعذار التى من شأنها ان يتمسك بها (والنجدان) طريقا الخير والشر والترجح التردد والتميل وهو وجه الشبه كما عرفت وانما قال ومصداقه لان نسبة الابتلاء اليه تعالى مصرح بها فلابد من حمله على المجاز المبنى على التشبيه (لا يقال) يجوز حمل لعل على الترجى من العباد متعلقا باعبدوا أى اعبدوه راجين وصولكم الى التقوى التى هى أعلى مراتب العبادة أو بخلقكم على انه حال مقدرة أى خلقكم مقدرا رجاءكم للتقوى فالتقدير منه تعالى حال الخلق والرجاء من العباد بعد حين كما فى قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا أى مقدرا نبوته (لانا نقول) بنى المصنف كلامه على تقدير تعلقه بالاقرب

لذلك فلم قصره عليهم دون من قبلهم (قلت) لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا (فان قلت) فهلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا أو اتقوا مكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم (قلت) ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدى ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم الذى خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد الزاما لها وأثبت لها فى النفوس ونحوه أن تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك يمينى الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل خرائط الكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع * قدم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له خلقهم أحياء قادرين أولا لانه سابقة أصول النعم ومقدمتها والسبب فى التمكن من العبادة والشكر وغيرهما ثم خلق الارض التى هى مكانهم ومستقرهم الذى لا بد لهم منه وهى بمنزلة عرصة المسكن ومتقلبه ومفترشه ثم خلق السماء التى هى كالقبة المضروبة والخيمة المطنبة على هذا القرار

الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء

الذى هو خلقكم لان تعلقه باعبدوا يستلزم توسط الحال من فاعله بين وصفى مفعوله فان الذى جعل لكم الارض فراشا صفة لربكم بحسب المعنى حقيقة وان جعل منصوبا أو مرفوعا على المدح والتعظيم وأيضا لا طائل فى تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشئ ينافى حصوله حال الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى أى اعبدوه متقين أو عطفها عليها أى اعبدوه واتقوه ولا مساغ للحمل على رجاء ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واما تقدير الرجاء ففيه ان المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها كما يدل عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأيضا كثير من الناس لا يرجون التقوى ولا يخطرونها بالبال فكيف يقيد الخلق بتقدير رجائها (قوله فلم قصره عليهم) حيث لم يقل لعلكم واياهم ليتجاوب طرفا النظم أى ليتناسبا كان كلا منهما يجيب الآخر والمراد تلاؤم أول الكلام وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذى خلقتم لاجله مع الاشتمال على الصيغة البديعية وما فى النظم يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو تنافر ﴿وحاصل الجواب﴾ ان الملاءمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة فى الزام العبادة كما صورها فى المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله ﴿فان قيل﴾ قوله للاستيلاء على أقصى غايات العبادة يدل على انه جعل لعل للتعليل بمعنى كى وكذلك قوله فيما بعد أى خلقكم لكى تتقوا يدل على ذلك فيكون اثباتا لما نفاه أولا ﴿قلنا﴾ قد بين انها مستعارة للارادة فاما ان يجعل مفعولا لاجله أى خلقكم لارادة التقوى فيكون التعليل مستفادا من كيفية ربطها بالسابق أو يجعل حالا فيكون ماذكره محصول المعنى فان خلقهم فى حال ارادة التقوى منهم فى معنى خلقهم لاجل التقوى وقس على ذلك ما يرد عليك فى الكشاف من تفسيرا لعل بالارادة أو بمعنى كى ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل لارادة الله تعالى لاستلزامها وقوع المراد ولا للتعليل عند من ينفى تعليل أفعاله تعالى بالاغراض مطلقا وجب ان يجعل مجازا عن الطلب الذى يغاير الارادة ولا يستلزم حصول المطلوب أو عن ترتب الغاية على ما هى ثمرة له فان أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هى ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق فى موضعه ومن أهل السنة من وافق المعتزلة فى التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والتحقيق ما سبق (قوله من موجبات عبادته) فيه اشارة الى ان موجبها لا ينحصر فيما ذكر ويدل على ايجابها ترتيب الحكم عليها مع مناسبتها للتعليل العبادة بما خلقهم احياء قادرين وذلك لان من كان مخاطبا مخلوقا للاتقاء لا يكون الا حيا فاهما قادرا على ما خلق لاجله وأولا ظرف لقدم (قوله لانه سابقة اصول النعم) يريد السبق بحسب كونها نعما واصلة اليهم لا فى وجودها بنفسها فان وجود الارض مثلا وان كان متقدما على وجودهم الا ان كونها نعمة فى حقهم متأخر عن خلقهم على وجه يتمكنون به من الانتفاع بها والتاء فى سابقة للنظر الى انه نعمة وقيل كالتاء فى مقدمة وانما حصر السبب فيه بناء على انه العمدة فى التمكن من الافعال كان ما عداه من أسبابها وشرائطها لا يعتد بها مقيسة اليه وأشار بقوله وهى بمنزلة عرصة المسكن مع قوله هى كالقبة الى انهم الى وجود الارض أحوج فكان ذكرها أهم وأقدم

(قال محمود رحمه الله فان قلت فهلا قيل تعبدون الخ) قال أحمد رحمه الله كلام حسن الا قوله خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة فانه مفرع على تلك النزغة المتقدمة آنفا والعبارة المحررة فى ذلك على قاعدة السنة أن يقال اعبدوا ربكم الذى خلقكم على حالة من حقكم معها أن تستولوا على أقصى غاية العبادة وهى التقوى لما ركب فيكم من العقول وبينه لكم من البواعث على تقواه فكان جديرا بكم أن لا تدعوا من جهدكم فى التقوى شيأ

فأخرج به من الثمرات

ثم ماسواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها أشباه النسل المنتج من الحيوان من ألوان الثمار رزقا لبنى آدم ليكون لهم ذلك معتبرا ومتسلقا الى النظر الموصل الى التوحيد والاعتراف ونعمة يتعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر ويتفكرون فى خلق أنفسهم وخلق مافوقهم وتحتهم وأن شيأ من هذه المخلوقات كلها لا يقدر على ايجاد شئ منها فيتيقنوا عند ذلك أن لا بد لها من خالق ليس كمثلها حتى لا يجعلوا المخلوقات له أندادا وهم يعلمون أنها لا تقدر على نحو ماهو عليه قادر والموصول مع صلته اما أن يكون فى محل النصب وصفا كالذى خلقكم أو على المدح والتعظيم واما أن يكون رفعا على الابتداء وفيه مافى النصب من المدح * وقرأ يزيد الشامى بساطا وقرأ طلحة مهادا ومعنى جعلها فراشا وبساطا ومهادا للناس أنهم يقعدون عليها وينامون ويتقلبون كما يتقلب أحدهم على فراشه وبساطه ومهاده (فان قلت) هل فيه دليل على أن الأرض مسطحة وليست بكرية (قلت) ليس فيه الا أن الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش وسواء كانت على شكل السطح أو شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد أطرافها واذا كان متسهلا فى الجبل وهو وتد من أوتاد الارض فهو فى الارض ذات الطول والعرض أسهل * والبناء مصدر سمى به المبنى بيتا كان أو قبة أو خباء أو طرافا وأبنية العرب أخبيتهم ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (فان قلت) مامعنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرته ومشيئته (قلت) المعنى أنه جعل الماء سببا فى خروجها ومادة لها كماء الفحل فى خلق الولد وهو قادر على أن ينشئ الاجناس كلها بلا أسباب ولا مواد كما أنشأ نفوس الاسباب والمواد ولكن له فى انشاء الاشياء مدرجا لها من حال الى حال وناقلا من مرتبة الى مرتبة حكما ودواعى يجدد فيها الملائكته والنظار بعيون الاستبصار من عباده عبرا وأفكارا صالحة وزيادة طمأنينة وسكون الى عظيم قدرته وغرائب حكمته ليس ذلك فى انشائها بغتة من غير تدريج وترتيب * ومن فى (من الثمرات) للتبعيض بشهادة قوله فأخرجنا به من كل الثمرات

وقوله (ثم ماسواه) معطوف على مفعول قدم بتقدير فعل آخر أى ثم ذكر ماسواه وهياه فهو من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * (والمقلة) الارض (والمظلة) السماء وقوله (من الحيوان) متعلق بالمنتج ومن ألوان الثمار بيان لاشباه النسل ورزقا لبنى آدم مفعول له للاخراج وقوله ليكون متعلق بمعنى قدم أى ذكر هذه الموجبات على هذا الترتيب ليكون لهم ذلك المذكور يقال تسلق الجدار اذا تسوره وعلاه وقوله (الموصل الى التوحيد) اشارة الى معنى اعبدوا وقوله ونعمة عطف على معتبرا ويتفكرون عطف على يتعرفونها من تعرفت الشئ طلبته حتى عرفته وقوله فى خلق أنفسهم كانه واقع موقع الضمير أى ويتفكرون فيها ولقد فصل بقوله يتعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر أى بالشكر اللازم مارمز اليه بلفظ الاعتراف وبقوله ويتفكرون ماأشار اليه بذكر التوحيد الا انه فى الاجمال قدم ماهو الاصل أعنى توحيده تعالى وفى التفصيل راجع الى نظم التنزيل (قوله فيتيقنوا عند ذلك) عطف على قوله ليكون لهم (قوله وصفا) أى موضحا أو مادحا كالذى خلقكم وقوله أو على المدح معطوف على وصفا أى فى محل النصب على الوصفية أو على المدح بتقدير اخص أو أمدح وأراد بقوله رفعا على الابتداء انه خبر مرفوع بالابتداء على سبيل المدح كما حققته فى الذين يؤمنون بالغيب والطراف ماكان من الاديم والقبة ماكان مستديرا والخباء كالخيمة من الصوف والوبر دون الشعر وتكون على عمودين أو ثلاثة فقط والبيت أعم من الكل وقد فسرت بتفاسير اخر وبنى على امرأته كناية عن الدخول بها لاستلزامه نصب الخباء عليها فى عادتهم (قوله مامعنى اخراج الثمرات بالماء) يريد ان السبب فى الخروج قدرته تعالى ومشيئته لا الماء فكيف دخل باء السببية عليه وأجاب بانه تعالى (جعل الماء سببا فى خروجها ومادة لها) مع كونه قادرا على خلقها بلا سبب ومادة الا أن له تعالى فى انشاء الاشياء من موادها تدريجا حكما ليست فى انشائها دفعة وبغتة وقوله مدرجا حال من فاعل الانشاء فانه مرادمعنى وحكما اسم (لكن) وضمير (فيها) للاشياء المخلوقة كذلك (وغير) مفعول يجدد (قوله ومن فى من الثمرات للتبعيض) لوجوه

رزقالكم

وقوله فأخرجنا به ثمرات ولان المنكرين أعني ماء ورزقا يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فكانه قيل وأنزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهذا هو المطابق لصحة المعنى لانه لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات ولا جعل الرزق كله في الثمرات ويجوز أن تكون للبيان كقولك أنفقت من الدراهم ألفا (فان قلت) فبم انتصب (رزقا) (قلت) ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج (فان قلت) فالثمر المخرج بماء السماء كثير جم فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يقصد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك فلان أدركت ثمرة بستانه تريد ثماره ونظيره قولهم كلمة الحويدرة قصيدته وقولهم للقرية المدرة وانما هي مدر متلاحق والثاني أن الجموع يتعاور بعضها موقع بعض لالتقائها في الجمعية كقوله كم تركوا من جنات وثلاثة قروء ويعضد الوجه الاول قراءة محمد بن السميفع من الثمرة على التوحيد و (لكم) صفة جارية على الرزق ان أريد به العين وان جعل اسما للمعنى فهو مفعول به كانه قيل رزقا اياكم

لاول شهادة نظائرها الواردة في هذا المعنى فان كلمة من في الآية الاولى ليست بيانية اذ لا مبهم هناك ولا ابتدائية والالزم عدم ذكر المخرج ولا زائدة في الاثبات فهي تبعيضية والتنكير في الثانية يدل على البعضية لتبادرها منه سيما في جموع القلة الثاني انما قبله ومابعده أعني (ماء ورزقا) محمولان على البعض فليكن هو موافقا لهما الثالث ان المطابق لصحة المعنى وسداده في الواقع هو البعض فان الله سبحانه لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه اذ رب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج كل الرزق بل بعضه وقد يتوهم ان قوله ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات أراد به ان بعضها مخرج بماء الانهار والعيون دون المطر فيكون منافيا لما ذكره في الزمر من ان جميع مياه الارض هو من السماء وفساده ظاهر بما قررناه (قوله كقولك أنفقت من الدراهم ألفا) هذا اذا أردت به ألفا هو الدراهم ويحتمل التبعيض أيضا (قوله فبم انتصب رزقا) بني تفريعه على احتمال كلمة من للتبعيض والبيان (قوله كان انتصابه بأنه مفعول له) وذلك لان من الثمرات على تقدير التبعيض مفعول به لا على أن من اسم بمعنى بعض كما قيل بل على أن تقديره شيأ من الثمرات ومايقال ان معناه فاخرج بعض الثمرات فهو حاصل المعنى وحينئذ يكون (رزقا) بمعناه المصدري مفعولا له (ولكم) ظرف لغو امفعولا به لرزقا أي أخرج بعض الثمرات لاجل أن يرزقكم وذكر في سورة ابراهيم أنه يجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حالا من المفعول أي مرزوقا أو نصبا على المصدر من أخرج لانه في معنى رزق ففي التبعيض وجوه ثلاثة والاظهر ماذكره ههنا اذ لاحاجة به الى تأويل (قوله وان كانت مبينة كان) أي رزقا مفعولا لاخرج على ان المراد به العين ويكون لكم ظرفا مستقرا صفة له ومن الثمرات بيانا له مقدم عليه فصار حالا منه أي اخرج مرزوقا لكم هو الثمرات (قوله فالثمر المخرج بماء السماء كثير جم) هذا توجيه للسؤال على تقدير البيان ويعلم منه وروده على التبعيض أيضا بطريق الاولى فان المخرج بماء السماء اذا كان كثيرا جدا كان ماهو بعض منه كثيرا قطعا والجواب من وجهين الاول ان الثمرات ههنا جمع للثمرة التي يراد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة فيكون أبلغ ولا أقل من المساواة الثاني انها جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقد يقع أيضا جمع الكثرة موضع القلة كما في ثلاثة قروء يقال تعاوروا الشئ اذا تداولوه والمشهور ان الفرق بين الجمعين في القلة والكثرة انما هو اذا كانا منكرين وأما اذا عرفا بلام الجنس في مقام المبالغة فكل منهما للاستغراق بلا فرق (والحويدرة) تصغير الحادرة تعظيما وتهويلا فكلمته قصيدته المشهورة التي مستهلها

بكرت سمية غدوة فتمتع * وغدت غدو مفارق لم يربع

وانما سميت بالكلمة لشدة ارتباط بعضها ببعض كاجزاء الكلمة الواحدة وقوله فتمتع تهكم أي اجزع

فلاتجعلوا لله أندادا

(فان قلت) بم تعلق (فلاتجعلوا) (قلت) فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالامر أى اعبدوا ربكم فلاتجعلوا له (أندادا) لان أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لايجعل لله ند ولاشريك أو بلعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع فى قوله عزوجل لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى فى رواية حفص عن عاصم أى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلاتشبهوه بخلقه أو بالذى جعل لكم اذا رفعته على الابتداء أى هو الذى خصكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلاتتخذوا له شركاء والند المثل ولايقال الا للمثل المخالف المناوى قال جرير أتيما تجعلون الى ندا * وماتيم لذى حسب نديد ونادت الرجل خالفته ونافرته من ند ندود اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولاضد نفى مايسد مسده ونفى ماينافيه (فان قلت) كانوا يسمون أصنامهم باسمه ويعظمونها بمايعظم به من القرب وما كانوا يزعمون أنها تخالف الله وتناويه

غاية الجزع اذ لاتمتع بعد ذلك ولم يربع أى لم يتوقف وأصله لم يأخذ موضعا اربعا (قوله بم تعلق فلاتجعلوا) أى بأى معنى من المعانى السابقة يتعلق وعلى مضمون أيها يترتب ويتفرع (قوله ان يتعلق بالامر) أى يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذى خلقكم العبادة منكم وكنتم مأمورين بها فلاتشركوا به أحدا لتكون عبادتكم مبنية على ماهو أصل العبادة وأساسها أعنى توحيده تعالى وأن لاتجعلوا له ندا أصلا وقيل هو نهى معطوف على الامر ورد بان الاولى حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولاتشركوا به شيأ وقد يجعل نفيا منصوبا باضمار أن على جواب الامر كما فى زرنى فأكرمك وليس بشئ لان الشرط فى ذلك كون الاول سببا للثانى والعبادة لاتكون سببا للتوحيد الذى هو مبناها وأصلها (قوله انتصاب فاطلع) أى على تشبيه لعل بليت ويرد عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان فى الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان لعل ههنا مستعارة للارادة التى ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب واراحة الاعذار فن أين المشابهة ويجاب بان النصب ههنا للنظر الى انهم فى صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم فى صورة من يرجى منه الاتقاء أى الخوف من العقاب ليتسبب عن ذلك ألا تشركوا (فقوله لكى تتقوا) بيان لحاصل المعنى واخذ بزبدة ماسبق من استعارة لعل لاحكم بانها بمعنى كى على مامر وقوله (وتخافوا عقابه) عطف على تتقوا تفسير له وقوله (فلاتشبهوه بخلقه) اشارة الى معنى فلاتجعلوا لله أندادا وترتبه على ماتعلق به وفى هذا النصب تنبيه على تقصيرهم كأن المراد الراجح صار مستبعدا عنهم كالمتمنى ونظيره فى اعتبار الصورة ورعاية التنبيه قولك لمن همك همه ليتك تحدثنى فتفرج عنى بالنصب فانه ليس بمتمنى حقيقة لكن أجرى عليه حكمه ونبه به على تقصيره فى التحديث (قوله أو بالذى جعل لكم اذا رفعته على الابتداء) أى جعلته مرفوعا مدحا على انه خبر لمبتدأ محذوف كما سبق ذكره فيكون نهيا مترتبا على ماتتضمنه هذه الجملة أى هو الذى خصكم بدلائل التوحيد فلاتشركوا به وأما اذا نصبته على الاختصاص فلا يتأتى ترتيبه عليه اذ لامعنى لقولك أعنى الذى جعل لكم كذا وكذا فلاتشركوا وكذا الحال اذا جعل وصفا بل هو أظهر ومن حكم بانه لا يريد الرفع على المدح لانه يساوى النصب فى كونه من تتمة اعبدوا فيكون الترتيب والاستعقاب منه لامن تتمته بل أراد وجها آخر فقد خالف ظاهر كلامه والقول بان مراده ان الذى جعل مبتدأ خبره فلاتجعلوا بتقدير القول والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط مما يأباه صريح كلامه مع كونه فى نفسه ضعيفا جدا (المناوى) من ناوأت الرجل مناوأة ونواء اذا عاديته وأصله الهمزة وقد تترك (قوله أتيما تجعلون) الجعل ههنا بمعنى التصيير القولى والاعتقادى من قبيل وجعلوا الملائكة ومعنى (الى) منسوبا الى فهو حال من تيما وقيل من (ندا) وفيه أن ندا فى حكم خبر المبتدا فلا يكون ذا حال والنديد المثل أى لايصلحون مثلا لذى حسب فكيف بمثلى المشهور بالاحساب (قوله وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه) بل كانوا يجعلوهم

(قلت) لما تقربوا اليها وعظموها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم واستفظع شأنهم بأن جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ند قط وفى ذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل حين فارق دين قومه

أربا واحدا أم ألف رب * أدين اذا تقسمت الامور

وقرأ محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله ندا (فان قلت) ما معنى (وأنتم تعلمون) (قلت) معناه وحالكم وصفتكم أنكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة فى التدابير والدهاء والفطنة بمنزل لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنو الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم فى استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوابع فيه آكد أى أنتم العرافون المميزون ثم ان ما أنتم عليه فى أمر ديانتكم من جعل الاصنام لله أندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل ويجوز ان يقدر وأنتم تعلمون أنه لا يماثل أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت أو وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ * لما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية ويحققها ويبطل الاشراك ويهدمه وعلم الطريق الى اثبات ذلك وتصحيحه وعرفهم أن من أشرك فقد كابر عقله وغطى على ما أنعم عليه من معرفته وتمييزه عطف على ذلك ما هو الحجة على اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

وأنتم تعلمون

شفعاء عنده فلا تصلح تسميتها أندادا له (قوله أشبهت حالهم) وذلك لان ما صدر عنهم من التقرب والتعظيم والتسمية المذكورة انما يليق بمن يعتقد فيها انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته وفى ذكر مشابهة حالهم بحال المعتقدين اشارة الى أن هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة أحد الضدين للآخر بل أحد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من أشبهت حالهم حاله وقوله (بان جعلوا أندادا) متعلق بشنع أى شنع عليهم واستفظع شأنهم بذكرانهم جعلوا (وقط) مستعمل ههنا للمستقبل بل للزمان المستمر مجازا لانه لنفى الماضى وضعا (قوله وفى ذلك قال) أى فى المعنى المذكور الذى هو التشنيع واستفظاع الشأن ولم يرد (بالف رب) خصوص العدد بل الكثرة تنبيها على أنه اذا ترك التوحيد الثابت بالقاطع فلا فرق بين اثنين ونهاية العدد (قوله أدين) أطيع من دان له أى انقاد له وأطاعه ودين الملك ومنه مدين (قوله اذا تقسمت الامور) أى اذا جعل أمور الديانة أقساما وأخذ كل قسمه (قوله وحالكم وصفتكم) يشير الى أن هذه الجملة وقعت حالا من الفاعل (ولا يصطلى بنارهم) كناية عن رفعة شأنهم أى لا تنال نارهم ليصطلى بها كما ان لا يشق غباره كناية عن السبق وقيل معناه لا يطاق اصطلاؤها لغاية قوتها وشدتها وأصله فى الشجاع لا قرن له ثم عم فى كل أوحدى فى شأنه (قوله ومفعول تعلمون متروك) أى هذا الفعل منزل منزلة اللازم وقد قصد به اثبات حقيقته للفاعل فى مقام المبالغة ولهذا قال (وأنتم من أهل العلم والمعرفة) ثم قال (أى أنتم العرافون) (قوله ويجوز أن يقدر) أى يجوز أن يحمل على حذف المفعول لوجود القرينة المقالية أو الحالية فيكون حينئذ مقدرا لا متروكا ولما لم يكن تقديره على الوجه الثالث ظاهرا استشهد له بقوله (هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ) (قوله لما احتج) جوابه عطف أى أثبت الوحدانية وأبطل الشرك (وعلم الطريق الى ذلك) وهو النظر فيما يدل عليه من الانفس والآفاق أعنى خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما (وعرفهم أن الاشراك مكابرة) ودفع لمقتضى العقل والمعرفة بقوله وأنتم تعلمون على الوجه الاول وعلى سائر الوجوه أيضا يقال (كابر عقله) أى غالبه بالكبر وخالف مقتضاه عنادا (قوله وغطى) أى ألقى الغطاء عليه وأصله غطاه والعائد الى الموصول محذوف أى ما أنعم به عليه أو مستتر بحذف الجار واتصال الفعل وقد سلك المصنف فى تقرير بيان النبوة ما سلكه من التفصيل فى تقرير بيان الوحدانية فما هو الحجة

ومايدحض الشبهة فى كون القرآن معجزة وأراهم كيف يتعرفون أهو من عند الله كما يدعى أم هو من عند نفسه كما يدعون بارشادهم الى أن يحزروا أنفسهم ويذوقوا طباعهم وهم أبناء جنسه وأهل جلدته (فان قلت) لم قيل (مما نزلنا) على لفظ التنزيل دون الانزال (قلت) لان المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان التحدى وذلك أنهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله مخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات غب آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث وعلى سنن مانرى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود مايوجد منهم مفرقا حينا فحينا وشيأ فشيأ حسب مايعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة لايلقى الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمى الناثر بمجموع خطبه أو رسائله ضربة فلو أنزله الله لانزله خلاف هذه العادة جملة واحدة قال الله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقيل ان ارتبتم فى هذا الذى وقع انزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا أنتم نوبة واحدة من نوبه وهلموا نجما فردا من نجومه سورة من أصغر السور أو آيات شتى مفتريات وهذه غاية التبكيت ومنتهى ازاحة العلل * وقرئ على عبادنا يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته * والسورة الطائفة من القرآن

فى اثبات نبوته عليه السلام هو القرآن (ومايدحض الشبهة فيه) عجزهم عن الاتيان بما يوازى أقصر سورة منه (وأراهم كيفية التعرف) اظهار لطريق النظر فى كون القرآن معجزا نازلا من عند الله وقوله (بارشادهم) متعلق بأراهم (قوله يحزروا) أى يقدروا من حزره قدره (قوله ويذوقوا) أى يجربوا من ذاقه جربه (قوله وأهل جلدته) أى كلهم من جلدة واحدة أى هم قوم واحد (وهو من مجازه) جمع مجز من الجز بمعنى القطع فاللفظ أو المعنى اداور دفى موضعه اللائق به يشبه بالسيف المستعمل فى المفصل ويقال أصاب المحز أى هذا المقام من المواضع التى تناسب اعتبار التدريج فى النزول واستعمال لفظ التنزيل لمكان التحدى وذلك انهم كانوا يطعنون فى القرآن ويرتابون فيه من حيث انه كان مدرجا على قانون الخطابة والشعر ويقولون لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقيل لهم ان ارتبتم فى هذا الذى أنزل تدريجا فهاتوا أنتم بنجم من نجومه وسورة من سوره فانه أيسر عليكم من أن تنزل الجملة دفعة واحدة ويتحدى بمجموعه فقد جعل ما اتخذوه ريبة قادحة وسيلة الى كونه حقا لايحول حول حماه شك تقوية للتحدى وقلعا لما فى صدورهم من الشبهة وهذه غاية الالزام والتبكيت (قوله من عند الله) خبر كان و (مخالفا) خبر آخر و (هكذا) حال من فاعل لم ينزل على انه قيد للمنفى لا للنفى و (نجوما) بدل من الحال و (سورة بعد سورة) وماعطف عليه بيان لنجوما و (على حسب) متعلق بمعنى نجوما أى متفرقا منجما (على حسب النوازل) أى على قدرها وعددها (والكفاء) مصدر بمعنى المكافأة أى وعلى مماثلة (الحوادث) وقد يستعمل بمعنى المكافى وهو الذى يسارى الشئ حتى يكون مثلا له (وعلى سنن) عطف على حسب و (مفرقا) حال من الموصول أعنى مايوجد والعامل فيها المصدر و (حينا فحينا) أى موزعا على الاحيان (قوله وشيأ فشيأ) أى متفرق الأجزا والثانى عطف على الاول وكلاهما بيان لمفرقا وقوله (حسب مايعن) أى بقدر مايبدو ويظهر لهم وعلى عدده وهو منصوب بنزع الخافض وسينه مفتوحة قال الجوهرى وربما يسكن فى ضرورة الشعر وروى ان نسخة المصنف كانت بسكونها قيل وهكذا حالها فى كل موضع لايكون هنالك حرف جر وقد يجعل من قبيل رجل حسبك أى محسبك وكافيك فيكون حالا وفيه ان هذا المعنى لايناسب المقام (قوله لايلقى الناظم) تأكيد وتقرير لقوله من وجود مايوجد منهم الخ (فقيل) عطف على كانوا يقولون (والمهل) بالتحريك التؤدة (وهات) الشئ أعطنيه (وهلم) زيدا أحضره وقوله (أو آيات شتى مفتريات) اشارة الى ان التحدى بقدر سورة لابخصوصها (قوله والسورة الطائفة) يريد بذلك تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل كما مر ومن سائر كتب الله كما سيأتى

وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا

* قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية (قال محمود رحمه الله الضمير يحتمل عوده لما نزلناه الخ) قال أحمد رحمه الله ومعنى هذا الترجيح ان المتحدى عليهم فى التفسير الاوجه جملة المخاطبين أى انهم باجتماعهم ومظاهرة بعضهم بعضا عجزة عن الاتيان بطائفة منه وأما على التفسير المرجوح فهم مخاطبون بان يعينوا واحدا منهم يكون معارضا للمتحدى بأنه يأتى بمثل ماأوتى به أو ببعضه ولاشك ان عجز الخلائق أجمعين أبهر من عجز واحد منهم ويشهد لرجحان الاول قوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا

المترجمة التى أقلها ثلاث آيات وواوها ان كانت أصلا فاما أن تسمى بسورة المدينة وهى حائطها الانها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور أولانها محتوية على فنون من العلم وأجناس من الفوائد كاحتواء سورة المدينة على ما فيها واما أن تسمى بالسورة التى هى الرتبة قال النابغة

ولرهط حراب وقد سورة * فى المجد ليس غرابها بمطار

لاحد معنيين لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهى أيضا فى أنفسها مترتبة طوال وأوساط وقصار أولرفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فلانها قطعة وطائفة من القرآن كالسؤرة التى هى البقية من الشئ والفضلة منه (فان قلت) ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا (قلت) ليست الفائدة فى ذلك واحدة ولامر ما أنزل الله التوراة والانجيل والزبور وسائر ما أوحاه الى أنبيائه على هذا المنهاج مسورة مترجمة السور وبوب المصنفون فى كل فن كتبهم أبوابا موشحة الصدور بالتراجم ومن فوائده أن الجنس اذا انطوت تحته أنواع واشتمل على أصناف كان أحسن وأنبل وأفخم من أن يكون

والمراد (بالمترجمة) المسماة الملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه تخرج الآيات المتعددة من سورة واحدة أو سور متفرقة ونقض هذا التفسير بآية الكرسى وأجيب بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب وأراد بقوله (اقلها ثلاث آيات) ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت قلة وكثرة فى افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب أن لا يصدق التفسير على شئ من السور وبه يعلم أيضا ان ثلاث الآية على تقدير كونها مسماة بتلك الاسم خارجة عن السور (قوله أن تسمى بسورة المدينة وهى حائطها) الا انها تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها (كالبلد المسور) أورد عليه أن هذه المشابهة تقتضى ان تسمى تلك الطائفة مسورة تشبيها لها بالبلد المسورة لا سورة تشبيها لها بحائطها كما ذكره وأجيب بأن السورة أطلقت على ذى السورة كما أطلق الحائط على المحوط ثم نقل عنه الى الطائفة المذكورة من القرآن فههنا نقل مترتب على مجاز وفى الوجه الثانى نقل فقط وقد يقال فى الاول أيضا نقل من المعنى الحقيقى الذى هو الحائط الا أنه لوحظ فيه أولا التشبيه فى المحاط فنزل الآيات والجمل التى هى من أجزاء السورة منزلة المحلات والبيوت فى البلد ولولا هذا التنزيل لم يصح هذا التشبيه وفى الثانى لوحظ التشبيه أولا فى المحيط وهو ظاهر ورد بانه مخالف لما فى تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة أى محدودة محوزة لا كونها المحيطة باجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثانى الا انه أبدل فيه فنون العلم وأجناس الفوائد بالآيات والجمل (وحراب) فى النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفى بعضها بالزاى (وقد) بالدال المهملة وقد تظن بالمعجمة وهما رجلان من بنى أسد (ليس غرابها بمطار) أى هى مجد كامل ثابت يقال أرض لا يطير غرابها أى محصنة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشأن أى لا يصل اليه الغراب حتى يطار أى لا غراب هناك ولا اطارة أولا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادنى ريبة ثم ان الرتبة ان جعلت حسية (فلان السور كمنازل يترقى فيها القارئ) ويقف عند بعضها أو لانها فى أنفسها منازل منفصل بعضها من بعض متفاوتة فى الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية (فلتفاوت رفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين) كل واحدة منها رتبة من تلك الرتب (قوله وان جعلت واوها منقلبة عن الهمزة) فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم تستعمل مهموزة فى السبعة ولا فى الشاذة المنقولة فى كتاب مشهور وان أشعر به كلام الازهرى حيث قال وأكثر القراء على ترك الهمزة فى لفظ السورة ومن حيث المعنى أيضا لانها اسم تنبئ عن قلة وحقارة وأيضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها نفسها قيل فهذه ستة أوجه فتأمل (قوله واشتمل) أى الجنس على أصناف

فأتوا بسورة من مثله

بياناواحدا ومنها أن القارئ اذاختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ فى آخر كان أنشط له وأهز لعطفه وأبعث على الدرس والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم أنه قطع ميلا أو طوى فرسخا أو انتهى الى رأس بريد نفس ذلك منه ونشطه للسير ومن ثم جزأ القراء القرآن أسباعا وأجزاء وعشورا وأخماسا ومنها أن الحافظ اذا حذق السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة فيعظم عنده ماحفظه ويجل فى نفسه ويغتبط به ومنه حديث أنس رضى الله عنه كان الرجل اذا قرأ البقرة وآل عمران جد فينا ومن ثمة كانت القراءة فى الصلاة بسورة تامة أفضل ومنها أن التفصيل سبب تلاحق الاشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض وبذلك تتلاحظ المعانى ويتجاوب النظم الى غير ذلك من الفوائد والمنافع (من مثله) متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد (فان قلت) وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل

مندرجة تحت أنواعه المنطوية فيه (قوله بياناواحدا) أى شيأ واحدا بلا فصل وتمييز وفى حديث عمر رضى الله عنه لئن عشت الى قابل لالحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا بياناواحدا وكأن هذه الكلمة يمانية على وزن فعلان أو فعال والضميران فى (كان ومنه) راجعان الى حال القارئ أى كان حاله على هذا وهو الختم ثم الاخذ أكثر تنشيطا له منه أى من حاله لو استمر وقيل هما للقارئ أى كان هو على تقدير الختم ثم الاخذ أشد تنشيطا لنفسه منه على تقدير الاستمرار أو أشد نشاطا للاخذ فى الآخر لكن لا يلائمه ان عطف عليه (أهز لعطفه وأبعث على الدرس) وقيل هما للختم وليس بشئ اذ لا ختم على تقدير الاستمرار وقيل للقراءة المستفادة من القارئ والتذكير بتأويل أن يقرأ أى كان قراءته أنشط له من قراءته لو استمر (والبريد) معرب بريده دم وهو فى الاصل البغل الذى كان يحذف ذنبه ويرتب فى السكة وهى الموضع الذى يسكنه الفيوج المرتبون ثم أطلق على المسافة التى بين السكتين وهى فرسخان (قوله نفس ذلك منه) أى فرج عنه بعض الكربة (قوله حذق السورة) أتمها وقطعها من حذق السكين الشئ قطعه (قوله جد فينا) عظم فى أعيننا وكون (التفصيل سبب تلاحق الاشكال) من حيث انه يورد فى كل منها الامور المتلائمة فتتلاحظ حينئذ المعانى (قوله ويتجاوب) أطراف (النظم) وجوانبه (الى غير ذلك من الفوائد والمنافع) منها ما يتصور فى الكاتب من أمثال ما ذكر فى القارئ والحافظ ومنها ان تلك السور متخالفة المقادير فهى كأنواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفى ذلك نوع زينة يخلو عنه ما ليس كذلك (قوله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا) فعلى الاول تكون من بيانية لان السورة المفروضة التى تعلق بها الامر التعجيزى مثل المنزل فى حسن النظم وغرابة الشأن فالعجز عن الاتيان بالمثل الذى هو المأتى به وان جعلت تبعيضية أوهمت ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كأنه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فالمماثلة المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ العجز وعلى الثانى تكون من ابتدائية فان السورة مبتدأة ناشئة من مثل العبد (قوله ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد) أورد عليه انه لم لا يجوز أن يكون الضمير حينئذ لما نزلنا أيضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة للسورة وأجيب بوجهين الاول ان فأتوا أمر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتى به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشئ منه على قياس ما أوضحناه آنفا وهو فاسد بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا فى البشرية والعربية والامية فلا محذور الثانى ان كلمة من على هذا التقدير ليست بيانية اذ لا مبهم هناك وأيضا هى مستقر أبدا فلا تتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية والا كان الفعل واقعا عليه حقيقة كما فى قولك أخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من كيف وقد صرح بالمأتى به أعنى بسورة فتعين أن تكون ابتدائية وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول

(قلت) معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته فى البيان الغريب وعلو الطبقة فى حسن النظم أو فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج ورد الضمير الى المنزل أوجه لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله فأتوا بعشر سور مثله على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الاساليب والكلام مع رد الضمير الى المنزل أحسن ترتيبا وذلك أن الحديث فى المنزل لا فى المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه أن لا يفك عنه برد الضمير الى غيره ألا ترى أن المعنى وان ارتبتم فى أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم نبذا مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال وان ارتبتم فى أن محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله ولانهم اذا خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ فى التحدى من أن يقال لهم ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولان هذا التفسير هو الملائم لقوله (وادعوا شهداءكم)

وادعوا شهداءكم

بخلاف جعل الكلام مبدأ للاتيان بما هو بعض منه ألا ترى انك اذا قلت ائت من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء أعنى ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت ائت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا ترتضيه فطرة سليمة وان فرض صحة ما قيل فى النحو من ان جميع معانيها راجعة اليه ولا نعنى بالمبدا الفاعل ليتوجه ان المتكلم مبدأ الكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل ما يعد عرفا مبدأ من حيث يعتبر انه اتصل به أمر له امتداد حقيقة أو توهما (قوله معناه فاتوا بسورة مما هو على صفته) الظاهر ان من هذه بيانية لتكون المماثلة صفة للمأتى به أعنى السورة لا تبعيضية كما سلف تقريره (قوله ولا قصد الى مثل ونظير) أى لم يقصد هنالك الى مثل محقق معين كما يقال ائتنى بفتوى من مثل أبى حنيفة ويراد أبو يوسف بل قصد بالمثل اما كون السورة المأتى بها فرضا مماثلة للمنزل فى غرابة البيان وعلو الشان واما كون من يأتى بها مثل محمد فى كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ ولم يأخذ من العلماء ومثله صلى الله عليه وآله فيما ذكر وان كان موجودا محققا الا انه لم يقصد به واحد بعينه بل قصد به من هو على صفته أيا ما كان وانما جعل ما نحن فيه مثل قول القبعثرى فى انه لم يقصد به الى معين موصوف بانه مثل له لا فى ان لفظ مثل هنالك مقحم أو كناية اذ لا مجال لشئ منهما فى الآية أراد الحجاج بالادهم القيد وحمله القبعثرى على الفرس الذى فى لونه سواد ونبه على ذلك بعطف الاشهب عليه وهو الذى خالط لونه بياض فابرز وعيده فى معرض الوعد ويروى انه قال انه لحديد فقال لأن يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد أيضا على خلاف ما أراده فسحره بحسن الكلام حتى اختار الانعام على الانتقام (قوله ورد الضمير الى المنزل أوجه) لما ذكره من الوجوه الاربعة الاول الموافقة مع النظائر لان المماثل فيها صفة للمأتى به فكذا ههنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير عائدا الى المنزل ومن بيانية كما عرفت الثانى المحافظة على حسن الترتيب أعنى ربط آخر الكلام باوله فان ترتب الجزاء ههنا على شرطه انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذى سبق له الكلام أولا وفرض فيه الارتياب قصدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه فى الجملة ولو كان الكلام مسوقا له كما ذكره كان عود الضمير اليه أولى على عكس ما فى التنزيل وأيضا فى عود الضمير الى العبد ترك التصريح بان السورة المأتى بها ينبغى ان تماثل المنزل نظما وأسلوبا مع ان ذلك هو العمدة فى التحدى نعم يفهم هذا من مساق الكلام بمعونة المقام ولذا قال لنحو ما أتى به هذا الواحد الثالث المبالغة فى التحدى كما قررها الرابع الملاءمة لقوله وادعوا اما اذا أريد به دعاء الشهداء للاستعانة بهم فى المعارضة اما حقيقة كما فى الوجه

والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة * ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الدنئ الحقير ودوّن الكتب اذا جمعها لان جمع الاشياء ادناء بعضها من بعض وتقليل المسافة بينها يقال هذا دون ذاك اذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله خذه من دونك أى من أدنى مكان منك فاختصر واستعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف والعلم ومنه قول من قال لعدوه وقد راآه بالثناء عليه أنا دون هذا وفوق ما فى نفسك واتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وقال أمية * يانفس مالك دون الله من واق * أى اذا تجاوزت وقاية الله ولم تناليها لم يقك غيره

الاخير من الوجوه الستة الآتية وامامهما كما فى الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالاتيان بسورة من مثل القرآن لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عربى اذلا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهداء فى ذلك لم يكن المأتى به ما كان مطلوبا منهم وأما اذا أريد دعاؤهم ليشهدوا لهم بان ما يدعونه حق كما فى الوجوه الباقية فلأن اضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء له فحقهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة وأيضا رجوع الضمير الى العبد ربما أوهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا بان ذلك الواحد مثل له لا بأن ما أتى به مثل للمنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعنى وفخامته ولما ترجح عود الضمير الى المنزل بهذه الوجوه ترجح بها أيضا كون الظرف صفة للسورة لانه اذا تعلق بفأتوا عاد الضمير الى العبد وحده كما حققته ثم الظاهر فى العبارة انه اذا قصد اتيان مثل العبد بسورة ان يقال فليأت واحد آخر مثله بسورة لكنه عدل الى أمرهم بان يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم فى طلب ذلك الواحد وحثهم اياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج اليه من أسبابه ووسائله وفيه من المبالغة ما ليس فى أمر واحد غير معين بذلك الاتيان (قوله جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة) فى الصحاح الشهادة الخبر القاطع تقول منه شهد الرجل على كذا وشهد له بكذا أى أدى ما عنده من الشهادة فهو شاهد ويقال شهده شهود أى حضره فهو شاهد والشهيد الشاهد (قوله ومعنى دون) هو فى أصله للتفاوت فى الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو أكثر وانحطاط قليل فاشار الى الثانى بقوله (اذا كان أحط منه قليلا) يعنى فى المكان والى الاول بقوله (أدنى مكان من الشئ) ونبه به أيضا على ان دون يشتمل على معنى الدنو لتوافقهما فى الحروف الاصول وان تخالفا فى ترتيبهما وليس أحدهما قلبا للآخر لاستوائهما فى التصرف وكذلك جميع ما أخذ منه يشتمل على معنى الدنو كدوّن الكتب وكالدون بمعنى الحقير فان الدنو شاع استعماله فى الحقارة وأما الدنئ فليس مأخوذا من شئ منهما لانه مهموز الاصل من الدناءة وقوله (يقال هذا دون ذاك) بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى مكان أعنى المعنى الحقيق الاصلى وقيل هو اشارة الى انه يستعمل فى انحطاط محسوس لا يكون فى ظرف كقصر القامة مثلا فهذا أول توسع فيه ثم استعير منه للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله فى الاصل ثم اتسع فى هذا المستعار (فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد) وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثانية على ما وجهناه وفى المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء وقوله (واستعير) عطف على قوله ومعنى دون أدنى مكان من الشئ أو على يقال هذا دون ذاك لا على قوله فاختصر (قوله واتسع) عطف على واستعير قول من قال هو على رضى الله عنه قاله لمن مدحه فى وجهه نفاقا والمراآت من الرياء (والولاية) بالفتح مصدر الولى وبالكسر مصدر الوالى (قوله يانفس) آخره * ولا للسع بنات الدهر من راق * أراد ببناته حوادثه المتولدة منه وقوله (أى لا يتجاوزوا) واذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون فى الموضعين ظرف مستقر وقع حالا (قوله

و (من دون الله) متعلق بادعوا او بشهداءكم فان علقته بشهداءكم فمعناه ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق أو ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله من قول الاعشى * تريك القذى من دونها وهى دونه * أى تريك القذى قدامها وهى قدام القذى لرقتها وصفائها وفى أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذى لا ينطق فى معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم أو ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهذا من المساهلة وارخاء العنان والاشعار بأن شهداءهم وهم مداره القوم الذى هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تأبى عليهم الطباع وتجمع بهم الانسانية والانفة أن يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلى فى عقولهم احالته وتعليقه بالدعاء فى هذا الوجه جائز

من دون الله ان كنتم صادقين

ومن دون الله متعلق بادعوا) ذكر وجوها ستة ففى ثلاثة منها يتعلق من دون الله بشهداءكم وفى ثلاثة أخرى يتعلق بادعوا اما الثلاثة الاولى ففى الاولين منها أريد بالشهداء الاصنام أى ادعوها للاستعانة بها والامر فيها للتهكم بهم حيث أمروا بأن يستظهروا بالجماد فى معارضة القرآن الذى أخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه من أنها من الله بمكان وانها تنفعهم بشهادتها لهم انهم على الحق كأنه قيل هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوها لهذه العظيمة التى دهمتكم والفرق بينهما ان دون على الوجه الثانى مستعمل بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعارا من معناه الحقيقى الذى يناسبه بمعنى أدنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول لشهداء اذ تكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى اعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا أى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله وكلمة من ههنا تبعيضية لما سيأتى فى الاعراف من انهم قالوا اجلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل يريد بعض الليل وقد يقال كلمة من الداخلة على دون فى جميع مواضعها بمعنى فى كما فى سائر الظروف غير المنصرفة أى التى تكون منصوبة على الظرفية ولا تجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول هو مستعمل بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها كما صرحت به عبارته ما دل عليه شهداءكم أى الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله فى اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم القيامة وكلمة من حينئذ للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز وما توهم من ان المعنى ادعوا أصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيامة لا الله فلا يخفى فساده وفى الوجه الثالث منها أريد بالشهداء مداره القوم ورؤساء البلاغة أى ادعوهم ليشهدوا لكم ان ما أتيتم به مثل القرآن وانما قدر المضاف الى الله تعالى على هذا الوجه رعاية للمقابلة فان أولياء الله يقابلون أولياء الاصنام كما ان ذكر الله يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت أى تركنا الزامكم شهداء لا ميل لهم الى أحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم فى مهماتكم فانهم أيضا لا يشهدون لكم وفيه ان الامر فى الاعجاز قد بلغ من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر أى الذين يشهدون لكم متجاوزين فى ذلك أولياء الله ومن ابتدائية ومحصله شهداء مغايرون أولياءه (قوله وتعليقه بالدعاء فى هذا الوجه) أى اذا حمل الشهداء على المداره وقدر ذلك المضاف جاز أن يكون من دون الله متعلقا بادعوا وهذا هو الوجه الاول من الثلاثة الاخيرة والمعنى ادعوا أولياءكم متجاوزين فى الدعاء أولياء الله فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لرجاء الجت صدوركم ريبة فالظرف مستقر ومن للابتداء والامر للارجاء وانما لم يجوز تعلقه بالدعاء فى الوجهين الاولين لفساد المعنى فان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به فانه القادر عليه لانقلب الامر من التهكم الى الامتنان ايتيسر المعجز فان اخراج الله عن الدعاء لا مدخل له فى التهكم أصلا وكذا المعنى لان يقال ادعوها بين يدى الله أى فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى هى فى الدنيا ولم يجوز أيضا كون الشهيد بمعنى الحاضر اذا كان الجار والمجرور متعلقا بالشهداء اما على الثانى

وان علقته بالدعاء فمعناه ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخزالهم وان الحجة قد بهرتهم ولم تبق لهم متشبثا غير قولهم الله يشهد انا صادقون وقولهم هذا تسجيل منهم على أنفسهم بتناهي العجز وسقوط القدرة وعن بعض العرب أنه سئل عن نسبه فقال قرشي والحمد لله فقيل له قولك الحمد لله في هذا المقام ريبة أو ادعوا من دون الله شهداءكم يعني أن الله شاهدكم لانه أقرب اليكم من حبل الوريد وهو بينكم وبين أعناق رواحلكم والجن والانس شاهدوكم فادعوا كل من يشهدكم واستظهروا به من الجن والانس الا الله تعالى لانه القادر وحده على أن يأتي بمثله دون كل شاهد من شهدائكم فهو في معنى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية ❊ لما أرشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم أنه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعدّ لمن كذب

فاذا لا معنى لقولك ادعوا من يحضركم بين يدي الله واما على الاول والثالث فلانه تعالى والمؤمنين حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور (قوله وان علقته بالدعاء) هذا هو الوجه الثاني من الثلاثة الاخيرة (أي ادعوا شهداءكم) من الناس فصعوا بهم دعواكم متجاوزين الله تعالى في الدعاء أي لا تدعوه (ولا تستشهدوا به) أي لا تقتصروا على ان تقولوا (الله يشهد بانا صادقون) فيما ادعيناه (كما يقوله العاجز عن اقامة البينة) والامر حينئذ لبيان انقطاعهم بالكلية وانه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به تعالى (قوله أو ادعوا) هذا هو الوجه السادس والارجح الذي يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية أي ادعوا كل من يحضركم الا الله لانه القادر عليه والامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ما يستيقنون به معجزتهم بلا ريبة ومن في هذين الوجهين ابتدائية أيضا (قوله تريك القذى) آخره ❊ اذا ذاقها من ذاقها يتمطق ❊ يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير في ذاقها لها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كاسا يقال ذاق فتمطق أي ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت والمداره جمع مدره وهو لسان القوم والمتكلم عنهم وأصله مدرئ لانه لفصاحته يدرؤ الخصم والمشاهد مواضع الحضور جمع مشهد وناقلته الحديث اذا حدثته وحدثك وناقل الشاعر الشاعر اذا ناقضه والانفة الاستنكاف انخزل الشئ انقطع وقوله وهو بينكم وبين أعناق رواحلكم مأخوذ من قوله عليه السلام من حديث طويل والذي تدعونه أقرب الى أحدكم من عنق راحلته وهو مثل في القرب (قوله لما أرشدهم الى الجهة) أي الى الطريقة (التي منها يتعرفون) أي يتطلبون المعرفة حتى يصلوا اليها (قوله وما جاء به) عطف على النبي من قبيل أعجبني زيد وكرمه أي يتعرفون أمر ما جاء به (قوله وامتياز حقه من باطله) أي امتياز كونه حقا من كونه باطلا وقيل المراد بباطله الباطل الذي ينسبه اليه الكفرة من كونه شاعرا أو ساحرا أو مجنونا فلا يرد ان أمره فيما جاء به حق كله فلا معنى لباطله والصحيح ان قوله (قال لهم الخ) بيان لماحصل المعنى وتنبيه على ان فاتقوا النار كما سيصرح به كناية عن التصديق وترك العناد وقد يتوهم ان مراده ان الله سبحانه رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احداهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فقوله (فاذا لم تعارضوه) الى قوله (معجوز عنه) اشارة الى معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الحق عن محضه أي انكشف عن خالصه جواب لهذا الشرط محذوف وقوله (فآمنوا وخافوا) اشارة الى معنى قوله فاتقوا وهو جزء الشرط مقدر أي واذا صرح عن محضه فآمنوا وقد أظهر معنى هذا المقدر حيث قال واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار وليس بشئ لان فاتقوا جواب فان لم تفعلوا كما دل عليه قوله فيما بعد ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله وفي قوله فاذا لم تعارضوه وما عطف عليه

وفيه دليلان على اثبات النبوة صحة كون المتحدى به معجزا والاخبار بأنهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه الا الله (فان قلت) انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فهلا جىء باذا الذى للوجوب دون ان الذى للشك (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام والثانى أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه ان غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه تهكما به (فان قلت) لم عبر عن الاتيان بالفعل وأى فائدة فى تركه اليه (قلت) لانه فعل من الافعال تقول أتيت فلانا فيقال لك نعم مافعلت والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التى تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه ألا ترى أن الرجل يقول ضربت زيدا فى موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به ويعد كيفيات وأفعالا فتقول له بئسما فعلت ولو ذكرت

ايماء الى ان كلمة ان فى الآية وقعت موقع اذا الماضيى وانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال (وفيه) أى وفى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا (دليلان على اثبات النبوة صحة كون المتحدى به معجزا والاخبار) اعترض على الاول بان عجز طائفة مخصوصة لاتدل على اعجازه وأجيب بان تلك الطائفة مع تكاثر عددهم وتهالكهم على المغالبة كانوا فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فلما عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجوز عنه أبد الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه من عدد المعارضة وأسبابها وعلى الثانى بان صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وأجيب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لاتزيد بعد ذلك الزمان الذى تحدوا فيه (قوله على حسب حسبانهم) حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله (وان العجز) عطف على (حسبانهم) وانما جعل العجز تشبيها بما يشك فيه لا مشكوكا فيه لان قوله فان لم تفعلوا ورد عقيب وان كنتم فى ريب مثل أن يتأملوا فى حالهم أيقدرون على مثله أم لا فلا يكون هناك شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد حضور طرفى النسبة والتأمل فيها لكنهم لما كانوا متكلمين على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وفى ذلك رمز الى انهم لو تأملوا لم يشكوا فيه بل قطعوا به (قوله يقاويه) أى يغالبه فى القوة يقال (ابقى عليه) اذا رحمه وهى البقياء والبقوى وقوله تهكما به تعليل ليقول والضمير ان يقاويه وتوجيه التهكم انه أبرزه فى معرض من يشك هو فى الغلبة عليه مع ظهور بطلانه فقد وصفه بالقوة استهزاء به (قوله لم عبر) فيه سؤالان أى لماذا صح أن يعبر عن الاتيان بالفعل وأى فائدة فى ترك لفظه الى لفظ الفعل والجواب ان وجه الصحة هو ان الاتيان فعل من الافعال وان الفائدة ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به كما صوره واما قوله جار مجرى الكناية فقد قيل أراد بالكناية الضمير فانه يسمى بها لخفاء فى دلالته على ما أريد به ومعنى جريانه مجراها أنه اذا ذكر شئ أولا ثم أريد اعادته فحقه أن يعبر عنه بالضمير الذى مبناه على الاختصار ودفع التكرار لكن التعبير عن الشئ بالضمير مختص بالاسماء فلما قصد ههنا اعادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل الذى أفاد الاختصار ودفع التكرار فهو فى الافعال بمنزلة الضمير فى الاسماء وقيل أراد بها ما يقابل المجاز فى علم البيان اذ قد أطلق ههنا اللازم أعنى الفعل وأريد به الملزوم أعنى الاتيان بالسورة وأورد عليه انه حينئذ كناية لا جارى مجراها واعتذر بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل أعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذلك حكم بجريانه مجراها وفيه انه لا يقدح فى كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بمفعول مخصوص وأيضا قوله يغنيك عن طول المكنى عنه يؤيد الوجه الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية على الوجازة الا أن يقال المراد بها المعنيان معا ثم انه أوضح وجود الاختصار فيما اذا ذكر أفعال متعددة مقيدة بكيفيات وقيود مخصوصة وعقبه بايضاحه فيما نحن فيه فان قيل جاز أن يحذف متعلق الاتيان اذ يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة ودفع

ماأبتمعنه لطال عليك وكذلك لولم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله (فان قلت) (ولن تفعلوا) ما محلها (قلت) لا محل لها لانها جملة اعتراضية (فان قلت) ما حقيقة لن في باب النفي (قلت) لا ولن أختان في نفي المستقبل الا أن في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا أقيم غدا فان أنكر عليك قلت لن أقيم غدا كما تفعل في أنا مقيم واني مقيم وهي عند الخليل في احدى الروايتين عنه أصلها لا أن وعند الفراء لا أبدلت ألفها نونا وعند سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل حرف مقتضب لتأكيد نفي المستقبل (فان قلت) من أين لك أنه اخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة (قلت) لانهم لو عارضوه بشئ لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه اذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال لاسيما والطاعنون فيه اكثف عددا من الذابين عنه فحين لم ينقل علم أنه اخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة (فان قلت) ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله (قلت) انهم اذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع (فاتقوا النار) موضعه لان اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد من حيث انه من نتائجه لان من اتقى النار ترك المعاندة ونظيره أن يقول الملك لحشمه ان أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي يريد فأطيعوني واتبعوا أمري وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط

الاول بان ايجاز القصر أبلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار أولى (قوله ما أبتم عنه) أي جعلته نائبا عنه مأخوذ من ناب مناية أي قام مقامه وفي الاساس أنبته منابي واستنبته والمشهور في كتب اللغة أناب اليه بمعنى أقبل عليه والجملة الاعتراضية لا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما تستحقه من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وقد تدخل عليها فاء اعتراضية أيضا (قوله فان أنكر) أي أنكر (عليك) اخبارك بعدم الاقامة وادعى انك كاذب فيه (فلن) لدفع الانكار وفي قوله (كما تفعل في انا مقيم واني مقيم) دلالة على ان الثاني كلام مع المنكر لا السائل كما يتوهم وان جاز استعماله معه (قوله لا ان) فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف للساكنين وقد استعمل نادرا كما في قوله

يرجى المرء مالا ان يلاقي * وتعرض دون أقربه خطوب

مقتضب أي مرتجل غير مأخوذ من شئ (قوله من أين لك) أي من أين علمت ان القرآن لم يعارض حتى تعلم ان قوله ولن تفعلوا (اخبار بالغيب على ما هو به فيكون معجزة) ولا يخفى ان ورود هذا السؤال على اعجاز القرآن أظهر والجواب (انه لو عورض بشئ لم يمتنع) أي لم ينتف (ان يتواصفه الناس) بل وجب ذلك لتوفر الدواعي (فحين لم ينقل علم) بعد انقراض عصر المخاطبين ثبوت الاعجاز وصحة الاخبار به وقد سبق مما سمة الكلام في العلم بهما قبل انقراضه أيضا فتذكر (قوله ما معنى اشتراطه) وجه ذلك بان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فما معنى تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من مثله وقد يوجه بأن الشرط حقه أن يكون سببا للجزاء وملزوما له وتقرير الجواب ان اتقاء النار ههنا وقع كناية عن ترك العناد وانكار النبوة ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم الاتيان بالسورة واستبانة العجز عنه وكونه مسببا ولازما له وقوله انهم اذا لم يأتوا الى ساقته ليس اشارة كما يتوهم الى ان هناك شرطيتين على ما مر تقريرهما كيف وسبب السبب سبب يربط به المسبب بلا حذف واضمار بل بيان لحاصل المعنى واظهار لوجه الارتباط والسببية يرشدك الى ذلك قوله فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد (قوله من حيث انه) أي ترك العناد (من نتائجه) أي نتائج اتقاء النار ولوازمه وقد أورد عليه انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكس ذلك كما صرح به في المفتاح وأجيب بان معيار الفرق بينهما عند المصنف منافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما ستعرفه في مواضع من كتابه هذا وما اختاره السكاكي مما لا معول عليه ألا ترى أنه قد اضطر الى ان المجاز قد يكون

فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي

قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس الآية (قال محمود رحمه الله هذه الآية نزلت بالمدينة بعد نزول آية التحريم بمكة الخ) قال أحمد رحمه الله يعني بالآية قوله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة لكني لم أقف على خلاف بين المفسرين ان سورة التحريم مدنية وما اشتملت عليه من القصة المشهورة أصدق شاهد على ذلك فالظاهر ان الزمخشري وهم في نقله أنها مكية

وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة وفائدته الايجاز الذي هو من حلية القرآن وتهويل شأن العناد بانابة اتقاء النار منابه وابرازه في صورته مشيعا ذلك بتهويل صفة النار ● وتفظيع أمرها ● والوقود ما ترفع به النار وأما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا ثم قال والوقود أكثر والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر الهمداني بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده ويجوز أن يكون مثل قولك حياة المصباح السليط أي ليست حياته الا به فكأن نفس السليط حياته (فان قلت) صلة الذي والتي يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة (قلت) لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل

باطلاق اللازم على الملزوم كما في أمطرت السماء نباتا أي غيثا وقد يكون باطلاق الملزوم على اللازم نحو رعينا الغيث لكنه ادعى ان ذلك انما كثر في اللازم المساوي فيرجع بالآخرة الى اطلاق الملزوم على اللازم وهذا مع كونه تكلفا مستغنى عنه جار في الكناية اذ لا يتصور الانتقال من اللازم الاعم ما لم يصر مساويا ولو بقرينة حالية فيعود ملزوما وبالجملة لا بد أن يكون المعنى الاصلي فيهما بحيث ينتقل منه الذهن الى المعنى المراد فيكون الانتقال في كل منهما بهذا الاعتبار من الملزوم الى لازمه في الذهن ولو بحسب القرائن كما ذكره بعضهم الا انهم لما أرادوا باللازم ههنا ما هو تابع لغيره ورديف له ولذلك عبر عنه العلامة بالالصيق والضميم وبالملزوم ما هو متبوع ومردوف وكان أكثر الانتقالات من الروادف على طريقة الكناية اختير في المفتاح ذلك التعسف الذي لا طائل تحته (وهو) أي وضع فاتقوا موضع فاتركوا العناد (من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة) أي فن من فنونها وأبلغ من التصريح كما بين في موضعه فهذه فائدة عامة وفائدته الخاصة الايجاز فقيل من حيث ان تلك الوسائط التي صرح بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تكن مقدرة في العبارة كما عرفته ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لكانت تلك الوسائط مرادة أيضا فلا ايجاز بسبب الكناية وقيل من حيث انه أريد بهذه الكناية مجموع المعنيين أعني اتقاء النار وترك العناد معا فيشمل الايجاز حينئذ كل كناية أريد بها معنياها جميعا (قوله وتهويل شأن العناد) هذه فائدة أخرى فانه اذا أنيب اتقاء النار مناب ترك العناد وأبرز ترك العناد في صورة اتقاء النار ففي ذلك تهويل لشأنه وتخويف تام منه فالضمير في منابه وابرازه لترك العناد وفي صورته لاتقاء النار وفي عبارة الكتاب اختصار (قوله مشيعا ذلك) أي لما هول شأن العناد بما ذكر شيع ذلك التهويل بتهويل صفة النار بان وقودها الناس والحجارة تربية لما قصد من التخويف والزجر عن العناد (قوله ثم قال) أي سيبويه (والوقود) بالضم في المصدر (أكثر) منه بالفتح واما الحطب فبالفتح وحده ونظيره الطهور والوضوء (وقراءة عيسى ابن عمر بالضم) تحتمل وجهين أن يكون المصدر مستعملا بمعنى المفعول مجازا لغويا فاريد بالوقود ما يتوقد به كما يراد بفخر قومه ما يفتخرون به (وزين بلده) ما تتزين به بلده وأن يكون على حقيقته والمجاز في اسناد الناس وحمله عليه (كما في قولك حياة المصباح السليط) أي الزيت الجيد فقد جعلت السليط الذي به قوام حياته عينها ومحمولا عليها وانما قال (فكأن نفس السليط حياته) مع ان السليط وقع في تلك العبارة خبرا عن الحياة بناء على انه الذي وقع التصرف فيه حيث لم يقل بالسليط فكان بيان حاله أهم واما قوله أي ليست حياته الا به فاشارة الى نكتة جعل قوام الشيء نفس ذلك الشيء لا الى الاختصاص المستفاد من التركيب على هذا التقدير ليتجه ان الوجه الآخر بل القراءة المشهورة أيضا تدل على الاختصاص كما سيومي اليه بقوله (لا تتقد الا بالناس والحجارة) وذكر في سورة التحريم وقرئ وقودها بالضم أي ذوو قودها وقال الشيخ عبد القاهر في قولها فانما هي اقبال وادبار لا مجاز في شيء من الطرفين وانما المجاز في الاسناد حيث جعلت كأنها تجسمت من الاقبال والادبار ولو حمل على ان المراد ذات اقبال وادبار لكان كلاما عاميا مرذولا ولقلة هذا النوع من الاسناد المجازي وخفائه تحير جماعة في الفرق

الكتاب أو سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى في سورة التحريم ناراً وقودها الناس والحجارة (فان قلت) فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة (قلت) تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشاراً بها الى ما عرفوه أولاً (فان قلت) ما معنى قوله تعالى (وقودها الناس والحجارة) (قلت) معناه أنها نار ممتازة عن غيرها من النيران بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة وبأن غيرها ان أريد احراق الناس بها أو احماء الحجارة أوقدت أولاً بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه أو احماؤه وتلك أعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما يحرق ويحمى بالنار وبانها لافراط حرها

وقودها الناس والحجارة

بين الوجهين فقالوا الفرق بان الثاني يفيد الحصر دون الاول أو بان الوقود في الاول جعل نفس الناس والحجارة وفي الثاني مغاير لهما حاصلاً بهما وكلاهما ظاهر البطلان (قوله أو سمعوه من رسول الله على الله عليه وعلى آله) اعترض عليه أولاً بان السماع منه عليه السلام وكذا سماع الآية التي في سورة التحريم لا تفيدهم العلم اذ لا يعتقدون الحقية وأجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع كان في ذلك ولا حاجة الى ان يجزموا به وثانياً بان الصفة كالصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال بعينه في قوله ناراً وقودها الناس والحجارة وأجيب بان الصلة والصفة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وآله ولما سمع الكفار ذلك الخطاب أدركوا منه ناراً موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به (قوله فلم جاءت) يعني (النار) في الآيتين متحدة (ومتصفة بهذه الجملة) كما علم من كلامك فلم اختلف حالها فيهما تنكيراً وتعريفاً أجاب بان تلك الآية التي في التحريم (نزلت بمكة) فعرف الكفار منها ناراً منكرة (موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه الآية) التي في البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة (مشاراً بها الى ما عرفوه أولاً) ويرد عليه ان سورة التحريم مدنية اتفاقاً وأيضاً قد صح الاسناد الدال على ان هذه الآية مكية وتلك مدنية على عكس ما ذكر ههنا وأيضاً انتساب تلك الجملة الى المنكر اذا كان على ما مر معلوماً للمخاطبين أعني المؤمنين لسماعهم منه عليه السلام كان ذلك المنكر معهوداً باعتبار هذا الانتساب فحقه أن يعرف ويجاب عن الاول بان تلك الآية وحدها من التحريم جاز أن تكون مكية وتصريحه بذلك يدل على عدم الاتفاق على كون جميع آيات تلك السورة نازلة بالمدينة وفيه بعد وعن الثاني بانه صح اسناد ذلك القول الى علقمة ولم يتخذه مذهباً وعن الثالث بالتعين وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الخطور في الاذهان بالتعريف لكنه لا يطابق كلامه ولعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة وتحقيقه انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت أولاً مفهوم الرجل بمفهوم العلم وقصدت ثانياً بهذا المقيد الى فرد لا بعينه من الافراد التي يصدق هو عليها واذا قلت جاءني الرجل العالم فقد أردت بلفظ الرجل فرداً معيناً باعتبار ما من افراده وأردت العالم تمييزاً له عن معين آخر وهذا معنى ما قيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهوداً باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف الموصوف فتأمل والله الموفق (قوله ما معنى وقودها الناس والحجارة) أي ما المقصود من وصف النار بهذه الجملة (قوله لا تتقد الا بالناس والحجارة) استفاد هذا الحصر من ان المضاف قد يقصد به الجنس وقد يقصد به العهد كالمعرف باللام كما سيأتي في الكتاب فاذا قصد به الجنس كما في وقودها الناس أفاد حصر الجنس في الجزء الآخر مقدماً كان أو مؤخراً على طريقة قولك المنطلق زيد وزيد المنطلق فان المناسب قصر العام على الخاص ومن ذلك قولك الناس العلماء والعلماء الناس فان المقصود منهما حصر الناس في العلماء واذا لم يظهر جنسية أحد الطرفين هناك فان تعين أحد الحصرين باقتضاء المقام حمل عليه والا روعي التقديم فكان محصوراً فيما تأخر عنه كما في قولك

وشدة ذكائها اذا اتصلت بما لا تشتعل به نار اشتعلت وارتفع لهبها (فان قلت) أنار الجحيم كلها موقدة بالناس والحجارة أم هي نيران شتى منها نار بهذه الصفة (قلت) بل هي نيران شتى منها نار توقد بالناس والحجارة يدل على ذلك تنكيرها في قوله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا فأنذرتكم نارا تلظى ولعل لكفار الجن وشياطينهم نارا وقودها لشياطين كما أن لكفرة الانس نارا وقودها هم جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب (فان قلت) لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا (قلت) لانهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناما وجعلوها لله أندادا وعبدوها من دونه قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن أنفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا في ايلامهم واغراقا في تحسيرهم ونحوه ما يفعله بالكانزين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل (أعدت) هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرأ عبد الله أعتدت من العتاد بمعنى العدة ✱ من عادته عز وجل في كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالانذار ارادة التنشيط لاكتساب ما يزلف والتثبيط عن اقتراف ما يتلف فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة من فعل الطاعات وترك المعاصي وحموها من الاحباط بالكفر والكبائر

أعدت للكافرين

العلماء الخاشون والخاشون العلماء (قوله وشدة ذكائها) أي توقدها واشتعالها والذي ذكره الجوهري والازهري هو المقصود يقال ذكت النار تذكو ذكاء أي اشتعلت وقد وقع في نسخ الاساس بالمد فان صح فقد بطل قول المطرزي صوابه ذكاها مقصورا (قوله يدل على ذلك) أي يدل على ان نار الجحيم نيران شتى (تنكير النار) في الآيتين لان من المعلوم ان المتوعد بها نار الجحيم وقد نكرت فيهما موصوفة بصفتين متخالفتين فدل هذا أعني تنكيرها مع اختلاف الصفة بظاهره على تنوعها وامتياز بعضها عن بعض وان احتمل أن يكون ذلك للتهويل أو امتيازها عن نيران الدنيا والاولى في الاستدلال على تنوعها أن يقال ان قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى دل على اختصاصها بالكافر المعاند فلا بد أن يكون لسائر الكفرة والفساق نار أخرى (قوله بمكانهم) أي منزلتهم وقيل لفظ مكان مقحم (قوله واغراقا في تحسيرهم) هو في نسخ الرواية بالحاء المهملة من الحسرة وفي بعض النسخ بالمعجمة من الخسار يقال اغرق الرامي المنزع اذا بالغ فيه وأغرق الكاس أي ملأها ومنه الاغراق في القول وهو المبالغة فيه (قوله تخصيص بغير دليل) أراد بالتخصيص تقييد المطلق اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل أريد بها الجنس وقد دلت الآية الاخرى على ان الوقود الحجارة التي منها الاحتياج فلذلك حكم بان (هذا المعنى هو الصحيح الواقع المشهود له به في التنزيل) وقد ذكر في سورة التحريم هذا القول مرويا عن ابن عباس ولم يعقبه برد كأنه اكتفى بما أورده ههنا وكم له من نظائر في هذا الكتاب وقوله (اعدت للكافرين) قيل هذه الجملة صلة بعد صلة بلا عاطف بينهما على قياس ما يقع في الاخبار والصفات وقيل عطف بترك العاطف كما سيأتيك ذكره في الكشاف وقيل استئناف وهو وان لم يحسن ههنا موقعه لكن يؤيده ان عطف عليه وبشر على لفظ المبني للفعول (قوله فلما ذكر الكفار واعمالهم) هي اتخاذ الانداد والارتياب في المنزل وما يتبع ذلك من المفاسد والضمير البارز (في قفاه) لذكر الكفار وفي قوله (جمعوا بين التصديق والاعمال الصالحة) اشارة الى ان المراد بالايمان في نظم الآية مجرد التصديق لا ما سبق ذكره من المعنى الشرعي الذي به النجاة ليظهر حينئذ العطف المشعر بكون العمل غير داخل فيه وقد أدرج ترك المعاصي في الاعمال الصالحة وفيه تكلف والضمير

بالثواب (فان قلت) من المأمور بقوله تعالى (وبشر) (قلت) يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يكون كل أحد كما قال عليه الصلاة والسلام بشر المشائين الى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا بعينه وانما كل أحد مأمور به وهذا الوجه أحسن وأجزل لانه يؤذن بأن الامر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به (فان قلت) علام عطف هذا الامر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه (قلت) ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بنى أسد باحسانى اليهم وفى قراءة زيد بن على رضى

وبشر الذين آمنوا

فى جوها التصديق والاعمال والاحباط بالكبائر اشارة الى مذهبه وقوله (بالثواب) متعلق بالبشارة (قوله هذا الوجه أحسن) لكونه مجازا (وأجزل لكونه يؤذن) بما ذكره وقد يجعل هذا المذكور تعليلا للامرين معا (قوله محقوق الخ) يقال حققت بان تفعل كذا وأنت محقوق به أى جعلت حقيقا به وهو من باب فعلته ففعل بالضم على قياس قولك قبح وقبحه الله قال فى الاساس أنت حقيق بكذا من حقق بالضم مقدرا كما ان فقيرا من فقر وشديدا من شدد مقدرين وليس حقيق فعيلا بمعنى مفعول اذ يقال هذه امرأة حقيقة بالحضانة (قوله انما المعتمد بالعطف هو جملة) العطف قد يكون بين المفردات وما فى حكمها من الجمل التى لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التى لا محل لها وقد يكون كما مر بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لمقصود آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة فيهما ونظير ذلك فى المفردات ما قيل ان الواو المتوسطة فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هى لعطف مجموع الصفتين الآخرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على احدى السابقتين لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكى لم يتعرض فى كتابه لعطف القصة على القصة أصلا فالجامدون على كلامه تحيروا فى هذا المقام وزعموا انما ذكر أولا فى الكشاف من قبيل عطف الجملة على الجملة الاخرى فلا بد من تضمين الخبر معنى الطلب أو بالعكس وما ذكر فيه ثانيا من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل وحده وعبارة العلامة صريحة فى ان المعطوف ههنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما فصل فى قوله وبشر الى خالدون وقد عطف على مجموع وصف عقاب الكافرين كما فصل فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب الى أعدت للكافرين فلا حاجة حينئذ فى صحة العطف الى جملة انشائية سابقة ولو كان المعطوف الامر يعنى الجملة الامرية التى هى بشر لاحتيج الى أن يطلب ما يشاكله من امر أو نهى حتى يصح عطفه عليه وأما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له فيما نحن فيه أصلا وهذا وجه وجيه لا غبار عليه وانما الاشتباه فى المثال فان (قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق) مشتمل على جملتين كبرى وصغرى وقولك (وبشر عمرا بالعفو والاطلاق) جملة واحدة فليس ههنا قضيتان عطفت احداهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت فى الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من احدى الاوليين والجواب انه أشار بما ذكره الى قضيتين متقابلتين فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببلية كبرى واحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما أحسن حاله وما أبجاه وأربحه الى أشياء أخر تليق بتلك الاشارة يقال أرهقه عسرا اذا أصابه به وغشاه وفى قوله (ولك أن تقول هو معطوف) اشارة الى ان فيه ضعفا وذلك من وجهين أحدهما ان فاتقوا جواب للشرط فان عطف بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما واعتذر عنه تارة بان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبى صلى الله عليه وآله

الله عنه وبُشِّر على لفظ المبنى للمفعول عطفا على أعدت والبشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ومن ثم قال العلماء اذا قال لعبيده أيكم بشرنى بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق أولهم لانه هو الذى أظهر سروره بخبره دون الباقين ولو قال مكان بشرنى أخبرنى عتقوا جميعا لانهم جميعا أخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه وأما فبشرهم بعذاب أليم فمن العكس فى الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزائد فى غيظ المستهزأ به وتألمه واغتمامه كما يقول الرجل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك ومنه قوله فأعتبوا بالصيلم * والصالحة نحو الحسنة فى جريها مجرى الاسم قال الحطيئة

كيف الهجاء وما تنفك صالحة * من آل لأم بظهر الغيب تأتينى

والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة واللام للجنس (فان قلت) أى فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على المجموع (قلت) اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى أن يحاط به وأن يراد به بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس

وعملوا الصالحات

فيكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما أن انكاره سبب للانذار واصابة العقاب وأحرى بأن ما آل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظ كم من حسن حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود فى نفسه أيضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوى كاف فى عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف فى جعله جزاء ابتداء والثانى ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما فى المثال الذى أورده وأما بدون التصريح به فقد منعه النحاة ولهذين الاشكالين اختير فى المفتاح انه عطف على قل مقدرا قبل يا أيها الناس أى قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح أن يكون مقولا للنبى صلى الله عليه وآله الا ان يتعسف ويقال أجرى ذلك على طريقة كلام الآمر وقصد به أن يذكره عليه السلام بعبارة نفسه كأن يقول وان كنتم فى ريب مما نزله الله على واختار صاحب الايضاح انه عطف على مقدر بعد أعدت أى فانذر الذين كفروا تلك النار وبشر الذين آمنوا وهو نظير ما ذكره المصنف فى واهجرنى مليا أى فاحذرنى واهجرنى وهذا أحسن ما قيل ههنا بعد ما عول عليه فى الكتاب (قوله عطفا على أعدت) كأنه قال أعدت النار للكفار وأعدت الجنة للمؤمنين الاخيار وقوله (فرادى) اشارة الى انهم لو بشروه معا عتقوا كلهم (قوله لانهم جميعا أخبروه) وذلك لان الاخبار فى المتعارف أن يذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء أفادت العلم أولا وان كان فى أصل اللغة بمعنى الاعلام (قوله فمن العكس فى الكلام) أى من قبيل استعارة أحد الضدين للآخر تهكما واستهزاء وقوله (الزائد فى غيظ المستهزأ به) مأخوذ من زاد المتعدى اذ يقال زاد فى ماله بمعنى زاد شيأ فيه قال بشر بن أبى حازم الاسدى

غضبت تميم أن تقتل عامر * يوم النسار فأعتبوا بالصيلم

والنسار بكسر النون ماء لبنى عامر كان عنده وقعة لبنى أسد على عامر أى غضبت تميم من قتل بنى عامر فى ذلك الموضع فأعتبوا أى أزيل عنهم عتبهم بالصيلم أى السيف القاطع من الصلم وهو القطع مع استئصال ومنه سميت الداهية صيلما (قوله فى جريها مجرى الاسم) حيث تستعمل بلا قصد الى موصوف (وتأتينى) خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به أى تأتينى متلبسة بالغيب فأقحم الظهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهر يستند اليه ويتقوى به لما خلع النعمان بن المنذر على أوس بن حارثة ابن لأم الطائى حسده طائفة من سادات العرب وضمنوا للحطيئة مائة بعير ليهجوه فقال كيف أهجوا شخصا منه كل ما فى بيتى حتى شسع نعلى وأنشأ كيف الهجاء (قوله والصالحات كل ما استقام) أى صلح لترتب الثواب عليه والمراد تفسير جميع الصالحات بمجموع المستقيم الصالح لما ذكر ومن ثمة عطف الكتاب والسنة على العقل بالواو لان مجموعها دليل المجموع (اذا دخلت على المفرد) يعنى ان المفرد المحلى بلام الجنس مطلق (يصلح أن يراد به الجنس الى أن يحاط به) أى يراد كل واحد منه بحيث لا يخرج عنه شئ من آحاده (وأن يراد به بعضه الى الواحد) لان معناه الاصلى أعنى

وأن يراد به بعضه لا الى الواحد منه لان وزانه فى تناول الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية والجمعية فى جمل الجنس لا فى وحدانه (فان قلت) فما المراد بهذا المجموع مع اللام (قلت) الجملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة فى الدين على حسب حال المؤمن فى مواجب التكليف * والجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير تسقى جنة سحقا أى نخلا طوالا والتركيب دائر على معنى الستر وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التى هى المرة من مصدر جنه اذا ستره كأنها سترة

الجنسية المطلقة باق مع ارادته وكذلك الجمع المعرف بها مطلق صالح لان يراد به جميع الجنس أى كل واحد من افراده (وأن يراد به بعضه) لكن (لا الى الواحد) اذ لا يبقى مع ارادته معناه الاصلى أعنى الجنسية مع الجمعية وفى كلامه دلالة ظاهرة على جواز ارادة البعض الى الاثنين لبقاء معنى الجمعية حينئذ على مذهبه فراده (بجمل الجنس) ما فيه تعدد وقد يقال أراد بجملة الثلاثة وما فوقها كما هو المشهور فيكون قوله لا الى الواحد رعاية للمقابلة مع ما ذكره فى المفرد ثم ان الاستغراق فى المفرد انما هو بتناول كل واحد من افراده فالحكم المنسوب اليه يكون منسوبا الى كل واحد منها وأما الجمع فعلى قياسه على المفرد ينبغى أن يكون استغراقه بتناوله كل جماعة لانها آحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب أكثر من الكتب والملك أكثر من الملائكة كما يجىء فاذا نسب اليه حكم كان منسوبا الى كل جمع جمع فان اقتضى ذلك ثبوته لكل فرد فرد حمل عليه كقولك جاءنى الرجال والافلا كقوله وهن العظام ويرد عليه اعتبار التكرار فى مفهومه بتداخل مراتب الجموع بعضها فى بعض وأن لا يصح استثناء فرداً وفردين منه فى الحكم الثانى والصواب كما دل عليه عبارة الكتاب ان استغراقه كاستغراق المفرد فى تناول كل واحد واحد وان شئت الاحاطة بتفاصيل الكلام فى هذا المقام فعليك بالمصباح فى شرح المفتاح (قوله فما المراد) يريد قد ذكرت ان الجمع المعرف باللام يصلح أن يراد به الجنس كله وأن يراد به بعضه لا الى الواحد فما المراد بالصالحات اذ لا يجوز أن يراد بها جنس الجمع مطلقا والا كفى الاقل وهو ثلاثة من الاعمال أو اثنان منها ولا أن يراد الجنس كله أو يمتنع ان يأتى بذلك كل أحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو أن يكفى من كل أحد ثلاثة أعمال أو اثنان بل أقل بناء على انقسام الآحاد على الآحاد والجواب انه ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما أعنى جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف أحوال المكلفين من الغناء والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك فيجب الزكاة والحج واتمام الصلاة أو تخيير الصوم على واحد دون آخر فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله وفى ذلك شائبة توزيع والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف أحوالهم فى التكاليف وقوله (الصحيحة المستقيمة) اشارة الى معنى الصالحة (والمواجب) جمع موجب بفتح الميم وكسر الجيم وهو موضع الوجوب والاضافة الى التكاليف للابسة اذ أريد مواضع لزوم التكليف قال زهير

كأن عينى فى غربى مقتلة * (من النواضح (تسقى جنة سحقا)

بالغ فى تذراف الدموع من عينيه حيث اختار الغرب وهى الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب لتعاقبهما فى المجىء والذهاب اذ لا يزال يصب واحدة ويرسل أخرى وذكر المقتلة وهى المذللة التى تخرج الدلو ملأى ووصفها بكونها من النواضح المتمرنة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقر الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت سحقا أى طوالا صاعدة فى الهواء وهو جمع سحوق وهو الطويل منها فقد أطلق ههنا الجنة على النخيل ولا ينافى ذلك قوله الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه انها نفس الاشجار أو الارض التى هى فيها أو مجموعها وكان الظاهر أن يقول كأن عينى غربا مقتلة لكنه أتى بكلمة فى كأنه يدعى ان ما ينصب من الغربين منصب من عينيه (قوله وكأنها) أى الجنة بمعنى البستان المذكور (سميت بالجنة التى هى المرة) والاستدلال بسكنى آدم وحواء الجنة ظاهر

أن لهم جنات تجرى من تحتها الانهار

واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان (فان قلت) الجنة مخلوقة أم لا (قلت) قد اختلف فى ذلك والذى يقول انها مخلوقة يستدل بسكنى آدم وحواء الجنة وبجيئها فى القرآن على نهج الاسماء الغالبة اللاحقة بالاعلام كالنبى والرسول والكتاب ونحوها (فان قلت) ما معنى جمع الجنة وتنكيرها (قلت) الجنة اسم لدار الثواب كلها وهى مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان (فان قلت) أما يشترط فى استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر وأن لا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرط ذلك (قلت) لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن يتولاهما وركز فى العقول أن الاحسان انما يستحق فاعله عليه المثوبة والثناء اذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وأنه لا يبقى مع وجود مفسده احسانا وأعلم بقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الناس عليه وأعزهم لئن أشركت ليحبطن عملك وقال تعالى للمؤمنين ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم كان اشتراط حفظهما من الاحباط والندم كالداخل تحت الذكر (فان قلت) كيف صورة جرى الانهار من تحتها (قلت) كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار الجارية وعن مسروق أن أنهار الجنة تجرى فى غير أخدود وأنزه البساتين وأكرمها منظرا ما كانت أشجاره مظللة والانهار فى خلالها مطردة ولولا أن الماء الجارى من النعمة العظمى واللذة الكبرى وأن الجنان والرياض وان كانت آنق شئ وأحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الانفس ولا تجلب الاريحية

اذ المتبادر منها دار الثواب وأما بجيئها فى القرآن على نهج الاسماء الغالبة) فلانه علم بالاستقراء أن مثل هذه الاسماء انما يكون لموجودات محققة لا لامور مفروضة مقدرة الا نادرا كالساعة وفى تشبيهها (بالنبى والرسول) اشارة الى انها بالغلبة لم تصر علما ألا ترى أنها تعرف تارة وتنكر أخرى وتجمع فى حالتيها وتجرى على أسماء الاشارة صفة لها نحو تلك الجنة ومعنى لحوقها بالاعلام انها عند الاطلاق تنصرف الى المعين وان كان مفهومها فى نفسه كليا وكذا الحال فى النبى والرسول اذ المتبادر منهما عند الاطلاق محمد صلى الله عليه وآله مع بقائهما على مفهومهما الاصلى وقد مر ان الكتاب مع اللام صار علما بالغلبة فى عرف الاصول لكتاب الله وفى عرف العربية لكتاب سيبويه (قوله الجنة اسم لدار الثواب كلها) أى اسم للقدر المشترك بين مجموع دار الثواب وأجزائها فينطلق عليها كلها (وفيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب الاستحقاقات) فلكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة فى مرتبة واحدة فجمعها لتعددها وتنكيرها للتنوع (قوله ولا نزاع) فى احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر والموت عليه بل فى احباطهما بالاقدام على الكبائر بلا توبة وقد جعل الزمخشرى ترك المعصية داخلا فيما أوجده المكلف (قوله فهلا شرط) أى ما ذكرناه شرط فى استحقاق الثواب فهلا ذكر ذلك الشرط فى نظم الآية والجواب انه تعالى جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح حيث دل عليه ترتبه عليهما الدال على العلية وجعل (البشارة مختصة بمن يتولاهما) حيث رتبها على المتصف بهما فتنتفى عن غيره وقد نصب لنا دليلا عقليا ونقليا على ان بقاء الاستحقاق بالاحسان يتوقف على عدم طرو ما يفسده ويخرجه عن كونه احسانا فلا حاجة الى اشتراط حفظهما من الاحباط والهدم لانه معلوم فيكون كالداخل تحت الذكر وقوله (كان اشتراط) جواب لما جعل (قوله كما ترى الاشجار النابتة) الظاهر أن يقال كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها لكنه نبه بعبارته هذه على أنه قصد تشبيه الهيئة المركبة بالهيئة المركبة فلم يلزمه ذلك وما ذكره من كون جرى الماء فى مكان أسفل من الشجر هو المعتاد فان أريد بالجنة الاشجار كما فى قوله جنة سحقا فذاك وان أريد بها الارض فلا بد من تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وكذا الحال فى خلاف المعتاد الذى نقله عن مسروق و(الاخدود) الشق المستطيل فى الارض وقوله (آنق شئ)

والنشاط حتى يجري فيها الماء والا كان الانس الاعظم فائتا والسرور الاوفر مفقودا وكانت كتماثيل لا أرواح فيها وصور لا حياة لها لما جاء الله تعالى بذكر الجنات مشفوعا بذكر الانهار الجارية من تحتها مسوقين على قران واحد كالشيئين لا بد لاحدهما من صاحبه ولما قدمه على سائر نعوتها * والنهر المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر يقال لبردى نهر دمشق وللنيل نهر مصر واللغة العالية النهر بفتح الهاء ومدار التركيب على السعة واسناد الجرى الى الانهار من الاسناد المجازى كقولهم بنو فلان يطؤهم الطريق وصيد عليه يومان (فان قلت) لم نكرت الجنات وعرفت الانهار (قلت) أما تنكير الجنات فقد ذكر وأما تعريف الانهار فأن يراد الجنس كما تقول لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب وألوان الفواكه تشير الى الاجناس التي في علم المخاطب أو يراد أنهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة كقوله واشتعل الرأس

أي أعجبه يقال راقه أعجبه وأبهجه وبهجه سره ورجل اريحي واسع الخلق نشط للمعروف وفيه أريحية أي خفة وحركة للندى (والتمثال) الصورة المنقوشة (قوله لما جاء الله تعالى) جواب لولا فيكون هذا النفي منتفيا ويؤول المعنى الى ان الماء الجاري لما كان من النعمة العظمى جاء الله بذكر الجنات وحينئذ تكون كلمة الا في قوله الا مشفوعا كما وقعت في نسخ معتبرة ونقلت أيضا عن خط المصنف مفسدة للمعنى اذ يلزم مجيء ذكرها مقرونا بكل حال سوى كونه مشفوعا بذكر الانهار فهي زائدة وقعت سهوا من الناسخ ومنشأه الغفول عن كون لما جاء واقعا في جواب لولا وليس يمكن تصحيحها بجعل كلمة ما زائدة كما توهم اذ يصير المعنى انتفاء هذا المجموع أعني أن يجيء ذكرها مقرونا بكل حال سوى تلك المشفوعية ولا فائدة فيه وقد يتكلف لتوجيهها بتضمين الذكر معنى النفي كما في نشدتك بالله الا فعلت وكما ذكره العلامة في قوله تعالى لفروجهم حافظون الا على أزواجهم في الوجه الاخير أي لما جاء الله تعالى ان لا يذكر الجنات الا مشفوعا ولا خفاء في كونه تعسفا فالصواب اسقاط كلمة الا كما في بعض النسخ وما قيل من ان اللازم حينئذ انه تعالى جاء بذكرها مشفوعة لا دلالة على لزوم المشفوعية ولم يتم المقصود الا بلزومها مدفوع بان ما جعله حالا عن الذكرين أعني قوله (مسوقين على قران) أي نمط واحد الخ يدل على ذلك اللزوم ﴿لا يقال﴾ اذا جعلت الاستثناء راجعا الى النفي والمجموع واقعا جواب لولا زال الاشكال ﴿لانا نقول﴾ فالواقع في الجواب على هذا التقدير معنى قولنا ما جاء بذكرها على حال من الاحوال الا على حال المشفوعية وانتفاء هذا المعنى قد يكون بذكرها على حال أخرى فقط دون كونه مشفوعا وروى ان في نسخة زين المشايخ البتة مشفوعا مكان الا مشفوعا وانما يحسن ويدل على اللزوم المطلوب اذا جعل كلمة البتة متعلقا بمشفوعا أو بالمجيء مثبتا بناء على تجويز استعمالها في الاثبات اذ لو تعلقت بالنفي رجع المعنى الى ان انتفاء مجيء ذكرها مشفوعا انتفاء قطعيا ممتنع فجاز أن يكون انتفاء ذلك الانتفاء بزوال قطعيته فلا تلزم الا المشفوعية في الجملة فلا جدوى لتلك اللفظة أصلا (قوله واللغة العالية) أي الفصحى المشهورة التي تتكلم بها الاعلون في الفصاحة (النهر) بفتح الهاء وهو اسم جنس وقد يراد به معنى الجمع كما في قوله في جنات ونهر (قوله ومدار التركيب على السعة) يقال أنهرت الطعنة وسعتها وأنهرت الدم أسلته بكثرة واستنهر الشيء اتسع والمنهرة فضاء بين أفنية القوم يلقون فيها كناستهم وكل كثير جرى فقد نهر واستنهر (قوله يطؤهم الطريق) من قبيل الاسناد الى المكان أي يطؤهم السابلة في الطريق وهو كناية عن جودهم وانهم مقصد الاداني والاقاصي وجعل اليومين مصيدين اسناد مجازي الى الزمان والمعنى صيد الوحش على هذا الفرس في يومين (قوله وأما تعريف الانهار) جوز فيه أن يكون تعريفا جنسيا قصد به الاشارة الى جنس جمع النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق وأورد له نظائر من المفردات وقوله (في علم المخاطب) اشارة الى ما سبق من معنى تعريف الجنس في الجدوان يكون تعريفا لا ميا هو عوض عن تعريف الاضافة وهذا معنى كون اللام بدلا من الاضافة لكنه مذهب كوفي مرجوح وقد منعه

شيبا أو يشار باللام الى الانهار المذكورة فى قوله فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه الآية * وقوله (كلما رزقوا) لا يخلو من أن يكون صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدا محذوف أو جملة مستأنفة لانه لما قيل أن لهم جنات لم يخل خلد السامع أن يقع فيه أثمار تلك الجنات أشباه ثمار جنات الدنيا أم أجناس أخر لا تشابه هذه الاجناس فقيل ان ثمارها أشباه ثمار جنات الدنيا أى أجناسها أجناسها وان تفاوتت الى غاية لا يعلمها الا الله (فان قلت) ما موقع (من ثمرة) (قلت) هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيأ حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كأنه قيل كلما رزقوا من الجنات من أى ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها أو عنبها أو غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتنزيله تنزيل أن تقول رزقنى فلان فيقال لك من أين فتقول من بستانه فيقال من أى ثمرة رزقك من بستانه فتقول من رمان وتحريره أن رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وليس

المصنف حيث قال والمعنى فان الجحيم مأواه كما تقول للرجل غض الطرف تريد طرفك وليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم أن الطاغى هو صاحب المأوى وانه لا يغض الرجل طرف غيره تركت الاضافة ودخول حرف التعريف فى المأوى والطرف للتعريف لانهما معروفان وقد ذكر نحوا من هذا فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب أن يؤول كلامه ههنا انه أراد الاستغناء عن الاضافة لحصولها بالقرينة لا بادخال اللام ثم أدخل اللام لان المراد معين لكنه يجوز باطلاق التعويض ولا شبهة ان اللام على هذا الوجه للعهد الخارجى التقديرى وجوز أيضا أن يكون للعهد الخارجى التحقيقى اشارة الى ما ذكر فى قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية وهذا مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعرف فيه بعد وقوله (كلما رزقوا لا يخلو) من أن يكون صفة ثانية وقد ترك العاطف بينهما لما أحاط به علمك فيما سبق (أو خبر مبتدا محذوف) والتقدير هم أو هى واعترض بانه يعود الكلام الى تلك الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت صفة أو استئنافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام لا تكون صفة ولا استئنافا فاتكن كذلك بلا حذف وقد يقال بتقدير هى يظهر معنى الوصفية وبتقدير هم يتقوى شأن الاستئناف وقوله (ان ثمارها أشباه ثمار جنات الدنيا) هو حاصل مقالتهم المتكررة كما يقتضيه كلما فانها تدل على المشابهة التامة بينهما كما سيصرح به (قوله ما موقع من ثمرة) قد يتوهم ان حرفى الجر فى منها ومن ثمرة يتعلقان برزقوا وهما بمعنى واحد وذلك غير جائز عند النحاة اذ من قواعدهم انه لا يتعلق بفعل واحد حرفا جر يتحدان فى المعنى الا على قصد الابدال والتبعية ولا مجال له فى الآية الكريمة فلذلك سأل المصنف عن موقع من ثمرة وأجاب بوجهين وبالغ فى تقرير الاول حيث أورد له مثالا وصرح بان من الاولى والثانية كلتيهما لابتداء الغاية الا ان الاولى متعلقة بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات فليس ذلك مما منعوه أصلا ولما كان هذا المعنى الذى ذكره دقيقا لطيفا خفيا كشف عنه غطاءه بقوله (وتنزيله) أى حط هذا الكلام من درجته التى هو فيها الى مرتبة غير الاولى ليظهر بذلك معنى الابتداءين وتغاير الفعلين المطلق والمقيد (تنزيل أن تقول الخ) فانه قد اعتبر ههنا الفعل أولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال مذكور ثم قيد ذلك الفعل المقيد به بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فهو تنزيل لقولك رزقنى فلان من بستانه من الرمان فاتضح بهذا الاعتبار ايضاحا تاما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من المقيد الذى تعلق به ولم يقصد بما أورده ان فى الآية سؤالا وجوابا بل أراد ابراز المعنى وتصحيح الابتداءين على وجه لا تتعلق به شبهة ولما طال البيان حرره وأخذ بدنه وهى ان الفعل المطلق أعنى رزقوا جعل مبتدأ من الجنات وبعد تقييده بالابتداء منها جعل مبتدأ من الثمرة وقد حكم بحمل الثمرة على النوع كما أشار اليه سابقا حيث قال من أى ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها ولم

كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا

---

* قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا الآية (قال محمود رحمه الله معناه هذا مثل الذى رزقناه من قبل الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا من التشبيه بغير الاداة وهو أبلغ مراتب التشبيه كقولهم أبو يوسف أبو حنيفة

المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفذة على هذا التفسير وانما المراد النوع من أنواع الثمار ووجه آخر وهو أن يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسد وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمار والجنات الواحدة (فان قلت) كيف قيل (هذا الذى رزقنا من قبل) وكيف تكون ذات الحاضر عندهم فى الجنة هى ذات الذى رزقوه فى الدنيا (قلت) معناه هذا مثل الذى رزقناه من قبل وشبهه بدليل قوله وأتوا به متشابها وهذا كقولك أبو يوسف أبو حنيفة تريد أنه لاستحكام الشبه كأن ذاته ذاته (فان قلت) الام يرجع الضمير فى قوله (وأتوا به) (قلت) الى المرزوق فى الدنيا والآخرة جميعا لان قوله هذا الذى رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه فى الدارين ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما أى بجنسى الغنى والفقير لدلالة قوله غنيا أو فقيرا على الجنسين ولو رجع الضمير الى المتكلم به لقيل أولى به على التوحيد (فان قلت) لاى غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة لم يكن أجناسا أخر (قلت) لان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود أميل واذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ولانه اذا ظفر بشئ من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه ألف ورأى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا أفرط ابتهاجه واغتباطه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة فيه وتحقق مقدار الغبطة به ولو كان جنسا لم يعهده وان كان فائقا حسب أن ذلك الجنس لا يكون الا كذلك فلا يتبين موقع النعمة حق التبين فحين أبصروا الرمانة من رمان الدنيا ومبلغها فى الحجم وأن الكبرى لا تفضل عن حد البطيخة الصغيرة ثم يبصرون رمانة الجنة تشبع السكن والنبقة من نبق الدنيا فى حجم الفلكة ثم يرون نبق الجنة كقلال هجر كما رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده ثم يرون الشجرة فى الجنة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعه كان ذلك أبين للفضل وأظهر للمزية وأجلب للسرور وأزيد فى التعجب من أن يفاجئوا ذلك الرمان وذلك النبق من غير عهد سابق بجنسهما وترديدهم هذا القول ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها دليل على تناهى الامر وتمادى الحال فى ظهور المزية وتمام الفضيلة وعلى أن ذلك التفاوت العظيم هو الذى يستملى تعجبهم ويستدعى تبجحهم فى كل أوان عن مسروق نخل الجنة نضيد من أصلها

قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون

يجوز حملها على هذا التفسير على الفرد كتفاحة واحدة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضى أن يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو ركيك جدا ثم ان كلا الظرفين على هذا الوجه لغو كما قرره بلا اشتباه وقوله رزقا أى مرزوقا ثانى مفعولى رزقوا وأما على الوجه الثانى وهو أن يكون من ثمرة بيانا للمرزوق الذى هو المفعول الثانى فالظرف الاول لغو والثانى مستقر وقع حالا من رزقا والثمرة يجوز حملها على النوع والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية ههنا تبعيضية والا كان من ثمرة فى موضع المفعول لرزقوا فيكون انتصاب رزقا على انه مصدر لا يفيد الا التأكيد وذلك لان جعل من ثمرة على هذا التقدير صفة أى مرزوقا كائنا بعض ثمرة قدمت فصارت حالا لا يخلو عن تكلف وأيضا الاصل فى من الابتداء والتبيين فلا يعدل عنهما الا لداع اليه كما فى قوله تعالى وأخرج به من الثمرات رزقا لكم فان تعريف الجمع وتنكير رزقا يناسب التبعيض وفى قوله (على منهاج قولك رأيت منك أسدا) دلالة صريحة على ان من التجريدية بيانية حينئذ تفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة فى التفسير لا الصفة التى قصد بالتجريد بلوغها الغاية فى الكمال والصحيح انها ابتدائية أى رأيت أسدا كائنا منتزعا منك ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبنى على ان من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية ولا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب أسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشئ يعتد به ألا ترى انه جعل البيانية قسيمة للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هى فى نفسها رزق

انتهى ما وجد من حاشية الشريف رحمه الله تعالى لى الكشاف ولله المشيئة والمنة والصلاة على محمد شمس فلك السنة وعلى آله نجوم الدجنة وسلم

الى فرعها وثمرها أمثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت مكانها أخرى وأنهارها تجرى فى غير أخدود والعنقود اثنتا عشرة ذراعا ويجوز أن يرجع الضمير فى أتوابه الى الرزق كما أن هذا اشارة اليه ويكون المعنى أن ما يرزقونه من ثمرات الجنة يأتيهم متجانسا فى نفسه كما يحكى عن الحسن يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذى أتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وعنه صلى الله عليه وسلم والذى نفس محمد بيده ان الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى بواصلة الى فيه حتى يبدل الله مكانها مثلها فاذا أبصروها والهيئة هيئة الاولى قالوا ذلك والتفسير الاول هو هو (فان قلت) كيف موقع قوله وأتوا به متشابها من نظم الكلام (قلت) هو كقولك فلان أحسن بفلان ونعم ما فعل ورأى من الرأى كذا وكان صوابا ومنه قوله تعالى وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون وما أشبه ذلك من الجمل التى تساق فى الكلام معترضة للتقرير * والمراد بتطهير الازواج أن طهرن مما يختص بالنساء من الحيض والاستحاضة وما لا يختص بهن من الاقذار والادناس ويجوز لمجيئه مطلقا أن يدخل تحته الطهر من دنس الطباع وطبع الاخلاق الذى عليه نساء الدنيا مما يكتسبن بأنفسهن ومما يأخذنه من أعراق السوء والمناصب الرديئة والمناشئ المفسدة ومن سائر عيوبهن ومثالبهن وخبثهن وكيدهن (فان قلت) فهلا جاءت الصفة مجموعة كما فى الموصوف (قلت) هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن وهن فاعلات وفواعل والنساء فعلت وهى فاعلة ومنه بيت الحماسة

وإذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور فملت

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة وقرأ زيد بن على مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفى كلام بعض العرب ما أحوجنى الى بيت الله فأطهر به أطهرة أى فأتطهر به تطهرة (فان قلت) هلا قيل طاهرة (قلت) فى مطهرة فخامة لصفتهن ليست فى طاهرة وهى الاشعار بأن مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله عز وجل المريد بعباده الصالحين أن يخولهم كل مزية فيما أعد لهم * والخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذى لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون وقال امرؤ القيس

ألا انعم صباحا أيها الطلل البالى * وهل ينعمن من كان فى العصر الخالى
وهل ينعمن الا سعيد مخلد * قليل الهموم ما يبيت بأوجال

* سيقت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمراء من الكفار واستغربوه من أن تكون المحقرات من الاشياء مضروبا بها المثل ليس بموضع للاستنكار والاستغراب من قبل أن التمثيل انما يصار اليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب وادناء المتوهم من المشاهد فان كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله وان كان حقيرا كان المتمثل به كذلك فليس العظم والحقارة فى المضروب به المثل اذا الا أمرا تستدعيه حال المتمثل له وتستجره الى نفسها فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية الا ترى الى الحق لما كان واضحا جليا أبلج كيف تمثل له بالضياء والنور والى الباطل لما كان بضد صفته كيف تمثل له بالظلمة ولما كانت حال الآلهة التى جعلها الكفار أندادا لله تعالى لا حال أحقر منها وأقل ولذلك جعل بيت العنكبوت مثلها فى الضعف والوهن وجعلت أقل من الذباب وأخس قدرا وضربت لها البعوضة فالذى دونها مثلا لم يستنكر ولم يستبدع ولم يقل للمتمثل استحى من تمثيلها بالبعوضة لانه مصيب فى تمثيله محق فى قوله سائق للمثل على قضية مضربه محتذ على مثال ما يحتكمه ويستدعيه وليبين أن المؤمنين الذين عادتهم الانصاف والعمل على العدل والتسوية والنظر فى الامور بناظر العقل اذا سمعوا بمثل هذا التمثيل علموا أنه الحق الذى لا تمر الشبهة بساحته والصواب الذى لا يرتع الخطأ حوله وأن الكفار الذين غلبهم الجهل على عقولهم وغطى على بصائرهم فلا يتفطنون ولا يلقون أذهانهم أو عرفوا

انه الحق الا أن حب الرياسة وهوى الالف والعادة لا يخليهم أن ينصفوا فاذا سمعوه عاندوا وكابروا وقضوا عليه بالبطلان وقابلوه بالانكار وأن ذلك سبب زيادة هدى المؤمنين وانهماك الفاسقين فى غيهم وضلالهم والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال بالبهائم والطيور وأحناش الارض والحشرات والهوام وهذه أمثال العرب بين أيديهم مسيرة فى حواضرهم وبواديهم قد تمثلوا فيها بأحقر الاشياء فقالوا أجمع من ذرة وأجرأ من الذباب وأسمع من قراد وأصرد من جرادة وأضعف من فراشة وآكل من السوس وقالوا فى البعوضة أضعف من بعوضة وأعز من مخ البعوض وكلفتنى مخ البعوض ولقد ضربت الامثال فى الانجيل بالاشياء المحقرة كالزوان والنخالة وحبة الخردل والحصاة والارضة والدود والزنابير والتمثيل بهذه الاشياء وبأحقر منها مما لا تغبى استقامته وصحته على من به أدنى مسكة ولكن ديدن المحجوج المبهوت الذى لا يبقى له متمسك بدليل ولا متشبث بامارة ولا اقناع أن يرمى لفرط الحيرة والعجز عن اعمال الحيلة بدفع الواضح وانكار المستقيم والتعويل على المكابرة والمغالطة اذا لم يجد سوى ذلك معولا وعن الحسن وقتادة لما ذكر الله الذباب والعنكبوت فى كتابه وضرب للمشركين به المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فأنزل الله عز وجل هذه الآية * والحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة يقال حيى الرجل كما يقال نسى وحشى وشظى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيى لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك فى وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد فى مكانه خجلا (فان قلت) كيف جاز وصف القديم سبحانه به ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك فى حديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيى كريم يستحيى اذا رفع اليه العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا (قلت) هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وأنه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله (أن الله لا يستحيى) أى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى أن يتمثل بها لحقارتها ويجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة فقالوا ما يستحيى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها * أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عنى فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار وسبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها ولله در أمر التنزيل واحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منها فنا الا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه وقد استعير الحياء فيما لا يصح فيه

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت فى اناء من الورد

وقرأ ابن كثير فى رواية شبل يستحى بياء واحدة وفيه لغتان التعدى بالجار والتعدى بنفسه يقولون استحييت منه واستحييته وهما محتملتان ههنا * وضرب المثل اعتماده وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم وفى الحديث اضطرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاتما من ذهب و(ما) هذه ابهامية وهى التى اذا اقترنت باسم نكرة أبهمته ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك أعطنى كتابا ما تريد أى كتاب كان أو صلة للتأكيد كالتى فى قوله فبما نقضهم ميثاقهم كأنه قيل لا يستحيى أن يضرب مثلا حقا أو البتة هذا اذا انتصبت (بعوضة) فان رفعتها

* قوله تعالى ان الله لا يستحيى الآية (قال محمود رحمه الله ان قلت كيف جاز وصف الله تعالى بالاستحيائية الخ) قال أحمد رحمه الله وللقائل أن يقول ما الذى دعاه الى تأويل الآية مع أن الحياء الذى يخشى نسبة ظاهره الى الله تعالى مسلوب فى الآية كقولنا الله ليس بجسم ولا بجوهر فى معرض التنزيه والتقديس ٢٠٤ واما تأويل الحديث فمستقيم لان الحياء فيه ثبت لله تعالى وللزمخشرى ان يجيب بأن السلب فى مثل هذا التابط أعلى ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم نفى الاستحياء عنه فى شئ خاص ثبوت الاستحياء فى غيره فالحاجة داعية الى تأويله لما أفضى اليه مفهومه وانما يتوجه السؤال لو كان الاستحياء مسلوبا مطلقا كقولنا الله لا يحول ولا يزول فان ذلك لا يثبت ومحال بل يقال هو مقدس منزه مطلقا (قال محمود رحمه الله وما هذه ابهامية الخ) قال أحمد رحمه الله وفيها

ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة

وهم امام الحرمين فى تقرير نصوصية لعموم فى قوله عليه الصلاة والسلام أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها الحديث فانه قرر العموم والابهام فى أى ثم قال فاذا انضافت اليها ما الشرطية كان ذلك أبلغ فى اقتضاء العموم فاعتقد ان المؤكدة هى الشرطية وانما هى حرف مزيد لهذا الغرض واما ما الشرطية فاسم كمن والله الموفق (قال محمود هذا اذا انتصبت بعوضة فان رفعتها فهى اذا موصولة الى قوله ووجه آخر جميل وهو ان تكون لخ) قال أحمد حملها على الاستفهامية بالمعنى الذى قرره فيه نظر لان قوله تعالى فما فوقها فى الحقارة فيكون معناه فما دونها واما أن يراد به فما هو أكبر منها حجما وعلى كلا التقديرين يتقدر الاستفهام لانه انما يستعمل فى مثل ما دينار ودينارا ان أى اذا جاد بالكثير فالقليل واذا ذهبت فى الآية هذا

فهي موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف صدر الجملة كما حذف في تماما على الذى أحسن ووجه آخر حسن جميل وهو أن تكون التى فيها معنى الاستفهام لما استنكفوا من تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات قال ان الله لا يستحيى أن يضرب للانداد ماشاء من الاشياء المحقرة مثلا بله البعوضة فما فوقها كما يقال فلان لا يبالى بما وهب ما دينار وديناران والمعنى ان الله أن يمثل للانداد وحقارة شأنها بما لا شئ أصغر منه وأقل كما لو تمثل بالجزء الذى لا يتجزأ أو بما لا يدركه لتناهيه فى صغره الا هو وحده بلطفه أو بالمعدوم كما تقول العرب فلان أقل من لا شئ فى العدد ولقد ألم به قوله تعالى ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شئ وهذه القراءة تعزى الى رؤبة بن العجاج وهو أمضغ العرب للشيح والقيصوم المشهود له بالفصاحة وكانوا يشبهون به الحسن وما أظنه ذهب فى هذه القراءة الا الى هذا الوجه وهو المطابق لفصاحته وانتصب بعوضة بأنه عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال عن النكرة مقدمة عليه أو انتصبا مفعولين لجرى ضرب مجرى جعل واشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض وأنشد

لنعم البيت بيت أبى دثار * اذا ما خاف بعض القوم بعضا

ومنه بعض الشئ لانه قطعة منه والبعوض فى أصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت وكذلك الخموش (فما فوقها) فيه معنيان أحدهما فما تجاوزها وزاد عليها فى المعنى الذى ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان أسفل الناس وأنذلهم هو فوق ذلك تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة والثانى فما زاد عليها فى الحجم كأنه قصد بذلك رد ما استنكروه من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لانهما أكبر من البعوضة كما تقول لصاحبك وقد ذم من عرفته يشح بأدنى شئ فقال فلان يبخل بالدرهم والدرهمين هو لا يبالى أن يبخل بنصف درهم فما فوقه تريد بما فوقه ما بخل فيه وهو الدرهم والدرهمان كأنك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين ونحوه فى الاحتمالين ما سمعناه فى صحيح مسلم عن ابراهيم عن الاسود قال دخل شباب من قريش على عائشة رضى الله عنها وهى بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب فقالت لا تضحكوا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة يحتمل فما عدا الشوكة وتجاوزها فى القلة وهى نحو نخبة النملة فى قوله عليه الصلاة والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة وهى عضتها ويحتمل ما هو أشد من الشوكة وأوجع كالخرور على طنب الفسطاط (فان قلت) كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهى النهاية فى الصغر (قلت) ليس كذلك فان جناح البعوضة أقل منها وأصغر بدرجات وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا وفى خلق الله حيوان أصغر منها ومن جناحها ربما رأيت فى تضاعيف الكتب العتيقة دويبة لا يكاد يجليها البصر الحاد الا بتحركها فاذا سكنت فالسكون يواريها ثم اذا لوحت لها بيدك حادت عنها وتجنبت مضرتها فسبحان من يدرك صورة تلك وأعضاءها الظاهرة والباطنة وتفاصيل خلقتها ويبصر بصرها ويطلع على ضميرها ولعل فى خلقه ما هو

المذهب لم تجد لصحته مجالا اذ يكون المراد ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا بالمحقرات فما البعوضة وما هو أحقر منها ولو قد فرضنا التمثيل فى أحد الوجهين نهاية فى المحقرات وفى الوجه الآخر ليست نهاية بل النهاية فى قوله فما فوقها أى دونها فاذا حمل ما بعد الاستفهام على النهاية فى الوجهين جميعا لم ينتظم التنبيه المذكور بل ينعكس الغرض فيه اذ المقصود فى مثل قولنا فلان لا يبالى بعطاء الالوف فما الدينار الواحد التنبيه على ان عطاء القليل منه محقق بعطائه الكثير بطريق الاولى ولا يتحقق فى الآية على هذا التقدير انه لا يستحيى من ضرب المثل بالمحقرات التى لا تبلغ النهاية فكيف يستحيى من ضرب المثل بما يبلغ النهاية فى الحقارة كالبعوضة هذا عكس لنظم الاولوية ولو كانت الآية مثلا واردة على غير هذا التكلم كقول القائل ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا بالبعوضة التى هى نهاية فى الحقارة فما الانعام التى هى ابهى من البعوضة أو أبعد منها عن الحقارة بما لا يخفى لكان تقرير الزمخشرى متوجها وما

فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم

أراه والله أعلم الا واهما فى هذا الوجه وما طولت النفس ووسعت العبارة فى الاعتراض عليه الا انه محل ضيق ومعنى متعاص لا يخلص الى الفهم الا بهذا المزيد من البسط وناهيك بوضع العكس على فهم الزمخشرى بل مع تعود فهمه واصابة سهمه خصوصا فى تنسيق المعانى وتفصيلها والله الموفق وما تبجحه بالعثور على الوجه الذى ظن ان رؤبة العجاج رعاه فى قراءته فكلام ركيك توهم ان القراءة موكولة الى رأى القارئ وتوجيهها ونصرته بالعربية وفصاحته فى اللغة وليس الامر كذلك بل القراءة على اختلاف وجوهها وبعد حروفها سنة تتبع وسماع يقصى بنقله الفصيح وغيره على حد سواء لا حيلة للفصيح فى تصرف شئ منه مما سمعه عليه وما يصنع بفصاحته فى القرآن الذى بدد كل فصاحة وعزل كل بلاغة فالصحيح والمعتقد ان كل قارئ معزول لا عما سمعه فوعاه وتلقنه من الافواه فأداه الى أن ينتهى ذلك الى استماع من أفصح من نطق بالضاد سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام فتأمل هذا الفصل فان فاهمه قليل

﴿قوله تعالى يضل به كثيرا الآية﴾ (قال محمود رحمه الله ان قلت كيف وصف المهديون بالكثرة الخ) قال أحمد رحمه الله جوابه صحيح وتنظيره بالبيت وهم لان الشاعر انما ذهب الى أن عدد الكرام وان كان قليلا فى نفسه فالواحد منهم لعموم نفعه وانبساط كرمه يقوم مقام ألف من جنسه مثلا وعدد اللئام ٢٠٦ وان كثروا فالا كثرون منهم يعدون بواحد من غيرهم لغل أيديهم وانقباضها عن الجود وعدم تعدى نفع منهم الى غيرهم كقول ابن يزيد

الناس ألف منهم كواحد ﴿ وواحد كالف ان أمر عرا

وأما الآية فمضمونها ان عدد المهديين كثير فى نفسه ومضمون الآيات الاخر أن عددهم قليل بالنسبة الى كثرة عدد الضالين فعبر عنه تارة بالكثرة نظرا الى ذاته تارة بالقلة نظرا الى غيره فليس معنى البيت من الآية فى شئ (قال محمود

وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون

به الله ونسبة الاضلال الى الله تعالى من اسناد الفعل الى السبب الخ) قال أحمد رحمه الله جرى على سنة السيئة فى اعتقاد أن الاشراك بالله وان الاضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل بل من مخلوقات العبد أنفسهم على زعم هذه الطائفة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وانظر الى ضيق الخناق وعليه الحكايات لاطلاقات المشايخ فرتب عليها حقائق العقائد وهذا من ارتكاب الهوى واقتحام الهلكة وما أشنع تصريحه بان الله تسبب الاضلال لا خالقه كما ان السلسلة سبب فى وضع القيود فى رجلى المحبوس واسناد الفعل لله عز وجل مجاز لا حقيقة كما أن اسناد الفعل الى البلد كذلك باله فى تمثيل صار به مثلة وتنظير صار به حائدا عن النظر الصحيح مردود على التفصيل والجملة نسأل الله تعالى العصمة من أمثال هذه الزلة وهو ولى التوفيق

أصغر منها وأصغر سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون وأنشدت لبعضهم

يامن يرى مد البعوض جناحها ﴿ فى ظلمة الليل البهيم الاليل

ويرى عروق نياطها فى نحرها ﴿ والمخ فى تلك العظام النحل

اغفر لعبد تاب من فرطاته ﴿ ما كان منه فى الزمان الاول

و(أما) حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وفائدته فى الكلام أن يعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت أما زيد فذاهب ولذلك قال سيبويه فى تفسيره مهما يكن من شئ فزيد ذاهب وهذا التفسير مدل لفائدتين بيان كونه توكيدا وأنه فى معنى الشرط ففى ايراد الجملتين مصدرتين به وان لم يقل فالذين آمنوا يعلمون والذين كفروا يقولون احماد عظيم لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم أنه الحق ونعى على الكافرين اغفالهم حظهم وعنادهم ورميهم بالكلمة الحمقاء و(الحق) الثابت الذى لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج و(ماذا) فيه وجهان أن يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذى فيكون كلمتين وأن يكون ذا مركبة مع ما مجعولتين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجه الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وعلى الثانى منصوب المحل فى حكم ما وحده لو قلت ما أراد الله والاصوب فى جوابه أن يجئ على الاول مرفوعا وعلى الثانى منصوبا ليطابق الجواب السؤال وقد جوزوا عكس ذلك كما تقول فى جواب من قال ما رأيت خيرا أى المرئى خير وفى جواب ما الذى رأيت خيرا أى رأيت خيرا وقرئ قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو بالرفع والنصب على التقديرين ﴿ والارادة نقيض الكراهة وهى مصدر أردت الشئ اذا طلبته نفسك ومال اليه قلبك وفى حدود المتكلمين الارادة معنى يوجب للحى حالا لاجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه وقد اختلفوا فى ارادة الله فبعضهم على أن البارى مثل صفة المريد منا التى هى القصد وهو أمر زائد على كونه عالما غير ساه وبعضهم على أن معنى ارادته لافعاله هو أنه فعلها وهو غير ساه ولا مكره ومعنى ارادته لافعال غيره انه أمر بها والضمير فى أنه الحق للمثل أو لأن يضرب وفى قولهم ماذا أراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضى الله عنها فى عبد الله بن عمرو بن العاصى يا عجبا لابن عمرو هذا (مثلا) نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا أو على الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية ﴿ وقوله (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) جار مجرى التفسير والبيان للجملتين المصدرتين بأما وأن فريق العالمين بأنه الحق وفريق الجاهلين المستهزئين به كلاهما موصوف بالكثرة وأن العلم بكونه حقا من باب الهدى الذى ازداد به المؤمنون نورا الى نورهم وأن الجهل بحسن مورده من باب الضلالة التى زادت الجهلة خبطا فى ظلمائهم (فان قلت) لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادى الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس أخبر تقله (قلت) أهل الهدى كثير فى أنفسهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى أهل الضلال وأيضا فان القليل من المهديين كثير فى الحقيقة وان قلوا فى الصورة فسموا ذهابا الى الحقيقة كثيرا

ان الكرام كثير فى البلاد وان ﴿ قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

واسناد الاضلال الى الله تعالى اسناد الفعل الى السبب لانه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب

لضلالهم

ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الارض أولئك هم الخاسرون كيف تكفرون بالله

لضلالهم وهداهم وعن مالك بن دينار رحمه الله أنه دخل على محبوس قد أخذ بمال عليه وقيد فقال يا أبا يحيى أما ترى ما نحن فيه من القيود فرفع مالك رأسه فرأى سلة فقال لمن هذه السلة فقال لى فأمر بها تنزل فاذا دجاج وأخبصة فقال مالك هذه وضعت القيود على رجلك * وقرأ زيد بن على يضل به كثير وكذلك وما يضل به الا الفاسقون * والفسق الخروج عن القصد قال رؤبة * فواسقا عن قصدها جوائرا * والفاسق فى الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أى بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا ان أول من حدّ له هذا الحد أبو حذيفة واصل بن عطاء رضى الله عنه وعن أشياعه وكونه بين بين أن حكمه حكم المؤمن فى أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين وهو كالكافر فى الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وأن لا تقبل له شهادة ومذهب مالك بن أنس والزيدية أن الصلاة لا تجزئ خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان فى كتاب الله بئس الاسم الفسوق بعد الايمان يريد اللمز والتنابز ان المنافقين هم الفاسقون * النقض الفسخ وفك التركيب (فان قلت) من أين ساغ استعمال النقض فى ابطال العهد (قلت) من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول ابن التيهان فى بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله عز وجل أعزك وأظهرك أن ترجع الى قومك وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس واذا تزوجت امرأة فاستوثرها لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر وعلى المرأة بأنها فراش * والعهد الموثق وعهد اليه فى كذا اذا وصاه به ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه والمراد بهؤلاء الناقضين لعهد الله أحبار اليهود المتعنتون أو منافقوهم أو الكفار جميعا (فان قلت) فما المراد بعهد الله (قلت) ما ركز فى عقولهم من الحجة على التوحيد كأنه أمر وصاهم به ووثقه عليهم وهو معنى قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى أو أخذ الميثاق عليهم بأنهم اذا بعث اليهم رسول يصدقه الله بمعجزاته صدقوه واتبعوه ولم يكتموا ذكره فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم كقوله وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وقوله فى الانجيل لعيسى صلوات الله عليه سأنزل عليك كتابا فيه نبأ بنى اسرائيل وما أريته اياهم من الآيات وما أنعمت عليهم وما نقضوا من ميثاقهم الذى واثقوا به وما ضيعوا من عهده اليهم وحسن صنعه للذين قاموا بميثاق الله تعالى وأوفوا بعهده ونصره اياهم وكيف أنزل بأسه ونقمته بالذين غدروا ونقضوا ميثاقهم ولم يوفوا بعهده لان اليهود فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد صلى الله عليه وسلم من التحريف والجحود وكفروا به كما كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو أخذ الله العهد عليهم أن لا يسفكوا دماءهم ولا يبغى بعضهم على بعض ولا يقطعوا أرحامهم وقيل عهد الله الى خلقه ثلاثة عهود العهد الاول الذى أخذه على جميع ذرية آدم الاقرار بربوبيته وهو قوله تعالى واذ أخذ ربك وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله تعالى واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد خص به العلماء وهو قوله واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه والضمير فى ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى توثقته كما أن الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير الى الله تعالى أى من بعد توثقته عليهم أو من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه وانذار رسله * ومعنى قطعهم (ما أمر الله به أن يوصل) قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق فى ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض (فان قلت) ما الامر (قلت) طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه وبه سمى الامر الذى هو واحد الامور لان الداعى الذى يدعو اليه من يتولاه شبه بآمر يأمره به فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به كما قيل له شأن والشأن الطلب والقصد يقال شأنت شأنه أى قصدت قصده (هم الخاسرون) لانهم استبدلوا النقض بالوفاء والقطع بالوصل والفساد بالصلاح وعقابها بثوابها * معنى الهمزة التى فى (كيف) مثلها فى قولك أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر

وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذى خلق لكم ما فى الارض

ويدعو الى الايمان وهو للانكار والتعجب ونظيره قولك أتطير بغير جناح وكيف تطير بغير جناح (فان قلت) قولك أتطير بغير جناح انكار للطيران لانه مستحيل بغير جناح وأما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من الاماتة والاحياء (قلت) قد أخرج فى صورة المستحيل لما قوى من الصارف عن الكفر والداعى الى الايمان (فان قلت) فقد تبين أمر الهمزة وأنها لانكار الفعل والايذان باستحالته فى نفسه أو لقوة الصارف عنه فما تقول فى كيف حيث كان انكارا للحال التى يقع عليها كفرهم (قلت) حال الشئ تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تبيع ذات الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لانكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهانى * والواو فى قوله (وكنتم أمواتا) للحال (فان قلت) فكيف صح أن يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام الامير ولكن وقد قام الا أن يضمر قد (قلت) لم تدخل الواو على كنتم أمواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتا نطفا فى أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم (فان قلت) بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضى والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقعا حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذى وقع حالا (قلت) هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة بأولها وآخرها (فان قلت) فقد آل المعنى الى قولك على أى حال تكفرون فى حال علمكم بهذه القصة فما وجه صحته (قلت) قد ذكرنا أن معنى الاستفهام فى كيف الانكار وأن انكار الحال متضمن لانكار الذات على سبيل الكناية فكأنه قيل ما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه (فان قلت) ان اتصل علمهم بأنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم يميتهم فلم يتصل بالاحياء الثانى والرجوع (قلت) قد تمكنوا من العلم بهما بالدلائل الموصلة اليه فكان ذلك بمنزلة حصول العلم وكثير منهم علموا ثم عاندوا * والاموات جمع ميت كالاقوال فى جمع قيل (فان قلت) كيف قيل لهم أموات فى حال كونهم جمادا وانما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من البنى (قلت) بل يقال ذلك لعادم الحياة كقوله بلدة ميتا وآية لهم الارض الميتة أموات غير أحياء ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما فى أن لا روح ولا احساس (فان قلت) ما المراد بالاحياء الثانى (قلت) يجوز أن يراد به الاحياء فى القبر وبالرجوع النشور وأن يراد به النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء (فان قلت) لم كان العطف الاول بالفاء والاعقاب بثم (قلت) لان الاحياء الاول قد تعقب الموت بغير تراخ وأما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثانى كذلك متراخ عن الموت ان أريد به النشور تراخيا ظاهرا وان أريد به احياء القبر فمنه يكتسب العلم بتراخيه والرجوع الى الجزاء أيضا متراخ عن النشور (فان قلت) من أين أنكر اجتماع الكفر مع القصة التى ذكرها الله ألانها مشتملة على آيات بينات تصرفهم عن الكفر أم على نعم جسام حقها أن تشكر ولا تكفر (قلت) يحتمل الامرين جميعا لان ما عدده آيات وهى مع كونها آيات من أعظم النعم (لكم) لاجلكم ولانتفاعكم به فى دنياكم ودينكم أما الانتفاع الدنيوى فظاهر وأما الانتفاع الدينى فالنظر فيه وما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالآخرة وبثوابها وعقابها لاشتماله على أسباب الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهية وعلى أسباب الوحشة والمشقة من أنواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والاحناش والسموم والغموم والمخاوف وقد استدل بقوله خلق لكم على أن الاشياء التى يصح أن ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات فى العقل خلقت فى الاصل مباحة مطلقة لكل أحد أن يتناولها ويستنفع بها (فان قلت) هل لقول من زعم أن المعنى خلق لكم الارض وما فيها وجه صحة (قلت) ان أراد بالارض الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكر السماء

* قوله تعالى هو الذى خلق لكم الآية (قال محمود رحمه الله تعالى وقد استدل بقوله خلق لكم على ان الاشياء التى يصح ان ينتفع بها الخ) قال أحمد رحمه الله هذا استدلال فرقة من القدرية ذهبت الى ان حكم الله تعالى الاباحة فى ذوات المنافع التى لا يدل العقل على تحريمها قبل ورود الرسل تلقيا من العقل وزعموا انها اشتملت على منافع وحاجة الخلق داعية اليها فخلقها مع حظرها على العباد خلاف مقتضى الحكمة فوجب عندهم بمقتضى العقل أن يعتقدوا اباحتها فى حكم الله عز وجل وهذا زلل ناشئ عن قاعدة التحسين والتقبيح الباطلة وأما استدلال الزمخشرى لهذه الفرقة بالآية فغير مستقيم فان دعواهم ان العقل كاف فى اباحة هذه الاشياء فان دلت الآية على الاباحة فنحن نقول بموجبها ويكون اذا الاباحة شرعية سمعية وان لم تدل على الاباحة لم يبق فى الاستدلال بها مطمع

جميعا ثم استوى الى السماء فسوّاهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى أعلم مالا تعلمون وعلم آدم الاسماء كلها

*قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية

وترادالجهات العلوية جاز ذلك فان الغبراء وما فيها واقعة فى الجهات السفلية *و (جميعا) نصب على الحال من الموصول الثانى *والاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوى على شئ ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء أى قصد اليها بارادته ومشيئته بعد خلق ما فى الارض من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شئ آخر * والمراد بالسماء جهات العلو كأنه قيل ثم استوى الى فوق *والضمير فى (فسوّاهن) ضمير مبهم *و (سبع سموات) تفسيره كقولهم ربه رجلا وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء فى معنى الجنس وقيل فى معنى سماءة والوجه العربى هو الاول ومعنى تسويتهنّ تعديل خلقهن وتقويمه واخلاؤه من العوج والفطور أو اتمام خلقهن (وهو بكل شئ عليم) فمن ثم خلقهن خلقا مستويا محكما من غير تفاوت مع خلق ما فى الارض على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم (فان قلت) ما فسرت به مع الاستواء الى السماء يناقضه ثم لاعطائه معنى التراخى والمهلة (قلت) ثم ههنا لما بين الخلقين من التفاوت وفضل خلق السموات على خلق الارض لا للتراخى فى الوقت كقوله ثم كان من الذين آمنوا على انه لو كان لمعنى التراخى فى الوقت لم يلزم ما اعترضت به لان المعنى أنه حين قصد الى السماء لم يحدث فيما بين ذلك أى فى تضاعيف القصد اليها خلقا آخر (فان قلت) أما يناقض هذا قوله والارض بعد ذلك دحاها (قلت) لا لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء وأما دحوها فمتأخر وعن الحسن خلق الله الارض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الارض فذلك قوله كانتا رتقا وهو الالتزاق (واذ) نصب باضمار اذكر ويجوز أن ينتصب بقالوا *والملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل فى جمع شمأل والحاق التاء لتأنيث الجمع *و (جاعل) من جعل الذى له مفعولان دخل على المبتدا والخبر وهما قوله فى الارض خليفة فكانا مفعوليه ومعناه مصير (فى الارض خليفة) والخليفة من يخلف غيره والمعنى خليفة منكم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها آدم وذريته (فان قلت) فهلا قيل خلائف أو خلفاء (قلت) أريد بالخليفة آدم واستغنى بذكره عن ذكر بنيه كما يستغنى بذكر أبى القبيلة فى قولك مضر وهاشم أو أريد من يخلفكم أو خلفا يخلفكم فوحد لذلك وقرئ خليقة بالقاف ويجوز أن يريد خليفة منى لان آدم كان خليفة الله فى أرضه وكذلك كل نبى انا جعلناك خليفة فى الارض (فان قلت) لاى غرض أخبرهم بذلك (قلت) ليسألوا ذلك السؤال ويجابوا بما أجيبوا به فيعرفوا حكمته فى استخلافهم قبل كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة فى وقت استخلافهم وقيل ليعلم عباده المشاورة فى أمورهم قبل أن يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم وان كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنيا عن المشاورة (أتجعل فيها) تعجب من أن يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية وهو الحكيم الذى لا يفعل الا الخير ولا يريد الا الخير (فان قلت) من أين عرفوا ذلك حتى تعجبوا منه وانما هو غيب (قلت) عرفوه باخبار من الله أو من جهة اللوح أو ثبت فى علمهم أن الملائكة وحدهم هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم أو قاسوا أحد الثقلين على الآخر حيث أسكنوا الارض فأفسدوا فيها قبل سكنى الملائكة *وقرئ (يسفك) بضم الفاء ويسفك ويسفك من أسفك وسفك *والواو فى (ونحن) للحال كما تقول أتحسن الى فلان وأنا أحق منه بالاحسان *والتسبيح تبعيد الله من السوء *وكذلك تقديسه من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وأبعد *و (بحمدك) فى موضع الحال أى نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك (أعلم مالا تعلمون) أى أعلم من المصالح فى ذلك ما هو خفى عليكم (فان قلت) هلا بين لهم تلك المصالح (قلت) كفى العباد أن يعلموا أن أفعال الله كلها حسنة وحكمة وان خفى عليهم وجه الحسن والحكمة على أنه قد بين لهم بعض ذلك فيما أتبعه من قوله (وعلم آدم الاسماء كلها) واشتقاقهم آدم من الادمة ومن أديم الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وادريس من الدرس وابليس من الابلاس وما آدم الا اسم أعجمى وأقرب

(قال محمود رحمه الله أى أسماء المسميات الخ) قال أحمد رحمه الله وهو يفر من اعتقاد ان الاسم هو المسمى لان ذلك معتقد أهل السنة فيعمل الحيلة فى ابعاده عن مقتضى الآية قوله أنبئهم بأسمائهم ويتغافل عن قوله ثم عرضهم على الملائكة فان الضمير فيه عائد الى المسميات اتفاقا ولم يجر الا ذكر الاسماء فدل على انها المسميات ويعرض أيضا عن حكمة التعليم وان تعليقه بنفس الالفاظ لا كبير غرض فيه بل الغرض المهم تعليمه لذوات المسميات واطلاعه على حقائقها وما أودع الله تعالى فيها من خواص وأسرار وعلى تسميتها أيضا فان طريق التعليم تمييز كل حقيقة باسمها فقد ثبت بهاتين النكتتين (٢١٠) ان المراد بالاسماء المسميات وأما استدلاله بقوله أنبئونى بأسماء هؤلاء فغايته اضافة الاسماء الى الذوات فلهم أن يقولوا لو كانت الاسماء هى الذوات لزمت اضافة الشئ الى نفسه وهذا مالا مطمع فيه فان هذه الاضافة مثلها فى قولك نفس زيد وحقيقته فالمراد اذ أنبئونى بحقائق هؤلاء ولا نكير فى هذه الاضافة فان الاسماء لمعنى المسميات والحقائق أعم من هؤلاء المشار اليهم والمضاف اليهم فصحت الاضافة لما بين الاعم والاخص من التغاير وهذا هو الصحيح للاضافة فى مثل نفس زيد واشباهه فهذه نبذة من مسئلة الاسم والمسمى تختص بهذه الآية وفيها ان شاء الله كفاية على انها وان عدها المتكلمون من فن الكلام فالغالب عليها انها مسئلة لفظية لا يرجع اختلاف الاشعرية والمعتزلة فيها الى كثير من حيث الحقيقة * قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها (قال محمود رحمه الله وقيل فأزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما عنها وأبعدهما كما تقول زل الخ) قال أحمد رحمه الله ويشهد له قوله تعالى كما أخرج أبويكم من الجنة

ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما

أمره أن يكون على فاعل كآزر وعازر وعابر وشالخ وفالغ وأشباه ذلك * الاسماء كلها أى أسماء المسميات فحذف المضاف اليه لكونه معلوما مدلولا عليه بذكر الاسماء لان الاسم لا بد له من مسمى وعوض منه اللام كقوله واشتعل الرأس (فان قلت) هلا زعمت أنه حذف المضاف وأقيم اليه مقامه وأن الاصل وعلم آدم مسميات الاسماء (قلت) لان التعلم وجب تعليقه بالاسماء لا بالمسميات لقوله أنبئونى بأسماء هؤلاء أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم فكما علق الانباء بالاسماء لا بالمسميات ولم يقل أنبئونى بهؤلاء وأنبئهم بهم وجب تعليق التعليم بها (فان قلت) فما معنى تعليمه أسماء المسميات (قلت) أراه الاجناس التى خلقها وعلمه أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية (ثم عرضهم) أى عرض المسميات وانما ذكر لان فى المسميات العقلاء فغلبهم وانما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الانباء على سبيل التبكيت (ان كنتم صادقين) يعنى فى زعمكم أنى أستخلف فى الارض مفسدين سفاكين للدماء ارادة للرد عليهم وأن فيمن يستخلفه من الفوائد العلمية التى هى أصول الفوائد كلها ما يستأهلون لاجله أن يستخلفوا فأراهم بذلك وبين لهم بعض ما أجمل من ذكر المصالح فى استخلافهم فى قوله انى أعلم ما لا تعلمون * وقوله (ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض) استحضار لقوله لهم انى أعلم ما لا تعلمون الا انه جاء به على وجه أبسط من ذلك وأشرح وقرئ وعلم آدم على البناء للمفعول وقرأ عبد الله عرضهن وقرأ أبى عرضها والمعنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها لان العرض لا يصح فى الاسماء * وقرئ أنبيهم بقلب الهمزة ياء وأنبهم بحذفها والهاء مكسورة فيهما * السجود لله تعالى على سبيل العبادة ولغيره على وجه التكرمة كما سجدت الملائكة لآدم وأبو يوسف واخوته له ويجوز أن تختلف الاحوال والاوقات فيه وقرأ أبو جعفر للملائكة اسجدوا بضم التاء للاتباع ولا يجوز استهلاك الحركة الاعرابية بحركة الاتباع الا فى لغة ضعيفة كقولهم الحمد لله (الا ابليس) استثناء متصل لانه كان جنيا واحدا بين أظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه فى قوله فسجدوا ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم ويجوز أن يجعل منقطعا (أبى) امتنع مما أمر به (واستكبر) عنه (وكان من الكافرين) من جنس كفرة الجن وشياطينهم فلذلك أبى واستكبر كقوله كان من الجن ففسق عن أمر ربه * السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار * و(أنت) تأكيد للمستكن فى اسكن ليصح العطف عليه و(رغدا) وصف للمصدر أى أكلا رغدا واسعا رافها و(حيث) للمكان المبهم أى أى مكان من الجنة (شئتما) أطلق لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة المزيحة للعلة حين لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع الجامعة للمأكولات من الجنة حتى لا يبقى لهما عذر فى التناول من شجرة واحدة من بين أشجارها الفائتة للحصر * وكانت الشجرة فيما قيل الحنطة أو الكرمة أو التينة * وقرئ ولا تقربا بكسر التاء وهذى والشجرة بكسر الشين والشيرة بكسر الشين والياء وعن أبى عمرو أنه كرهها وقال يقرأ بها برابرة مكة وسودانها (من الظالمين) من الذين ظلموا أنفسهم بمعصية الله * فتكونا جزم عطف على تقربا أو نصب جواب للنهى * الضمير فى (عنها) للشجرة أى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها وعن هذه مثلها فى قوله تعالى وما فعلته عن أمرى وقوله * ينهون عن أكل وعن شرب * وقيل فأزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما عنها وأبعدهما كما تقول زل عن مرتبته

* قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى الآية (قال محمود رحمه الله ان قلت لم جيء بكلمة الشك واتيان الهدى كائن الخ) قال أحمد رحمه الله هاتان زلتان زلهما فلزمتا في قرن الاول ايراد السؤال بناء على ان الهدى على الله تعالى واجب والثانية بناء الجواب على أن الوجوب الشرعي يثبت بالعقل قبل ورود الشرع والحق ان الله تعالى لا يجب عليه شيء تعالى عن الايجاب رب الارباب وانما يدخل تحت ربقة التكاليف المربوب لا الرب وأما وجوب النظر في أدلة التوحيد فانما يثبت بالسمع لا بالعقل وان كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع بل محض العقل كاف فيه باتفاق (قال محمود رحمه الله فان قلت الخطيئة التي أهبط بها (٢١١) آدم من الجنة الخ) قال أحمد رحمه الله تعالى مقتضاه تأويل الآي المشعر ظاهرها بوقوع الصغائر من الانبياء تنزيها لهم عنها على أن تجويز الصغائر عليهم قد قال به طوائف من أهل السنة

وفي طي وقوعها ألطاف وزيادة في الالتجاء الى الله تعالى والتواضع له والاشفاق على الخطائين والدعاء لهم بالتوبة والمغفرة كما نقل عن داود انه كان بعد ابتلاء الله له يدعو للخطائين كثيرا وعلى الجملة فالقدري يجوز الصغائر على الانبياء ويقول ان اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر في حق آحاد الناس فلا جرم التزم الزمخشري ورود السؤال لان آدم عليه السلام معصوم من الكبائر باتفاق فيلزم على قاعدة القدرية أن تكون صغيرة واجبة التكفير والمحو غير مؤاخذ عليها ولا مستوجب بسببها عقوبة ولا شيأ مما وقع وهذا الجواب للزمخشري عنه الا الانصاف والرجوع عن المعتقدات الباطلة والمذاهب الماحلة ولقد شنع السؤال بقوله ان الذي جرى على آدم عليه السلام كالذي جرى على ابليس عليه اللعنة ومعاذ الله ان يكون الحالان سواء والعاقبة ان كما تعلم ان آدم عليه السلام خالد في النعيم المقيم وان ابليس خالد في العذاب الاليم

وزل عني ذاك اذ ذهب عنك وزل من الشهر كذا * وقرئ فأزالهما (مما كانا فيه) من النعيم والكرامة أو من الجنة ان كان الضمير للشجرة في عنها وقرأ عبد الله فوسوس لهما الشيطان عنها وهذا دليل على أن الضمير للشجرة لان المعنى صدرت وسوسته عنها (فان قلت) كيف توصل الى ازلالهما ووسوسته لهما بعدما قيل له اخرج منها فانك رجيم (قلت) يجوز أن يمنع دخولها على جهة التقريب والتكرمة كدخول الملائكة ولا يمنع أن يدخل على جهة الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل كان يدنو من السماء فيكلمهما وقيل قام عند الباب فنادى وروى أنه أراد الدخول فمنعته الخزنة فدخل في فم الحية حتى دخلت به وهم لا يشعرون * قيل (اهبطوا) خطاب لآدم وحواء وابليس وقيل والحية والصحيح أنه لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما لانهما لما كانا أصل الانس ومتشعبهم جعلا كأنهما الانس كلهم والدليل عليه قوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل على ذلك قوله فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وما هو الا حكم يعم الناس كلهم * ومعنى (بعضكم لبعض عدو) ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض والهبوط النزول الى الارض (مستقر) موضع استقرار أو استقرار (ومتاع) وتمتع بالعيش (الى حين) يريد الى يوم القيامة وقيل الى الموت * معنى تلقي الكلمات استقبالها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها وقرئ بنصب آدم ورفع الكلمات على انها استقبلته بأن بلغته واتصلت به (فان قلت) ما هن (قلت) قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان أحب الكلام الى الله ما قاله أبونا آدم حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يارب ألم تخلقني بيدك قال بلى قال يارب ألم تنفخ فيّ الروح من روحك قال بلى قال يارب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يارب ان تبت وأصلحت أراجعي أنت الى الجنة قال نعم * واكتفى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا أنفسنا (فتاب عليه) فرجع عليه بالرحمة والقبول (فان قلت) لم كرر (قلنا اهبطوا) (قلت) للتأكيد ولما نيط به من زيادة قوله (فاما يأتينكم مني هدى) (فان قلت) ما جواب الشرط الاول (قلت) الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت أحسنت اليك والمعنى فاما يأتينكم مني هدى برسول أبعثه اليكم وكتاب أنزله عليكم بدليل قوله (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) في مقابلة قوله فمن تبع هداى (فان قلت) فلم جيء بكلمة الشك واتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه (قلت) للايذان بأن الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وأنه لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال (فان قلت) الخطيئة التي أهبط بها آدم ان كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الانبياء وان كانت صغيرة فلم جرى عليه ما جرى بسببها من نزع اللباس والاخراج من الجنة والاهباط من السماء كما فعل بابليس ونسبته الى الغي

مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون

والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة الى التوبة (قلت) ماكانت الاصغيرة مغمورة بأعمال قلبية من الاخلاص والافكار الصالحة التي هي أجل الاعمال وأعظم الطاعات وانما اجرى عليه ماجرى تعظيما للخطيئة وتعظيما للشأنها وتهويلا ليكون ذلك لطفا له ولذريته في اجتناب الخطايا واتقاء المآثم والتنبيه على أنه أخرج من الجنة بخطيئة واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا جمة ＊وقرئ فمن تبع هدىّ على لغة هذيل فلا خوف بالفتح (اسرائيل) هو يعقوب عليه السلام لقب له ومعناه في لسانهم صفوة الله وقيل عبد الله وهو بزنة ابراهيم واسمعيل غير منصرف مثلهما لوجود العلمية والعجمة وقرئ اسرائل واسرائل وذكرهم النعمة أن لايخلوا بشكرها ويعتدوا بها ويستعظموها ويطيعوا مانحها وأراد بها ماأنعم به على آبائهم مما عدد عليهم من الانجاء من فرعون وعذابه ومن الغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل والتوبة عليهم وغير ذلك وما أنعم به عليهم من ادراك زمن محمد صلى الله عليه وآله وسلم المبشر به في التوراة والانجيل ＊ والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا يقال أوفيت بعهدي أي بما عاهدت عليه كقوله ومن أوفى بعهده من الله وأوفيت بعهدك أي بما عاهدتك عليه ＊ومعنى (وأوفوا بعهدي) وأوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان بي والطاعة لي كقوله ومن أوفى بما عاهد عليه الله ومنهم من عاهد الله رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه (أوف بعهدكم) بما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على حسناتكم (واياي فارهبون) فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك زيدا رهبته وهو أوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقرئ أوفّ بالتشديد أي أبالغ في الوفاء بعهدكم كقوله من جاء بالحسنة فله خير منها ويجوز أن يريد بقوله وأوفوا بعهدي ما عاهدوا عليه ووعدوه من الايمان بنبي الرحمة والكتاب المعجز ويدل عليه قوله (وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أوّل كافر به) أوّل من كفر به أو أوّل فريق أو فوج كافر به أو ولا يكن كل واحد منكم أوّل كافر به كقولك كسانا حلة أي كل واحد منا وهذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أوّل من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه أوّل الناس كلهم فلما بعث كان أمرهم على العكس كقوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة الى قوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ويجوز أن يراد ولا تكونوا مثل أوّل كافر به يعني من أشرك به من أهل مكة أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا في التوراة موصوفا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وقيل الضمير في به لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به ＊والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وقوله

＊كما شترى المسلم اذ تنصرا＊ وقوله ＊فاني شريت الحلم بعدك بالجهل＊ يعني ولا تستبدلوا بآياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به ＊والثمن القليل الرياسة التي كانت لهم في قومهم خافوا عليها الفوات لو أصبحوا اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاستبدلوها وهي بدل قليل ومتاع يسير بآيات الله وبالحق الذي كل كثير اليه قليل وكل كبير اليه حقير فما بال القليل الحقير وقيل كانت عامتهم يعطون أحبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ماصعب عليهم من الشرائع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا أو يحرفوا ＊ الباء التي في (بالباطل) ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشئ بالشئ خلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التوراة ماليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه (وتكتموا) جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا أو منصوب باضمار أن والواو بمعنى الجمع أي ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن (فان قلت) لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما لانهم اذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق (قلت) بل هما متميزان لان لبس الحق بالباطل ما ذكرنا من كتبهم في التوراة ماليس منها وكتمانهم الحق أن يقولوا لانجد في التوراة صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أو حكم كذا

يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم واياي فارهبون وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أوّل كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق

＊قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل الآية (قال محمود رحمه الله ان قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين الخ) قال أحمد رحمه الله السؤال غير موجه لانه ادعى فيه عدم التميز بين الفعلين وغاية ماقدره تلازمهما والمتلازمان متغايران متميزان الا ان يعني بعدم التمييز عدم الانفكاك فلا نسلم له تعذر جمعهما في النهي اذ ابل النهي عن أحدهما على هذا التقدير مستلزم للنهي عن الآخر وان لم يصرح به

أو يمحوا ذلك أو يكتبوه على خلاف ما هو عليه وفى مصحف عبد الله وتكتمون بمعنى كاتمين (وأنتم تعلمون) فى حال علمكم أنكم لابسون كاتمون وهو أقبح لهم لان الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه (وأقيموا الصلاة) يعنى صلاة المسلمين وزكاتهم (واركعوا مع الراكعين) منهم لان اليهود لا ركوع فى صلاتهم وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم فى دين الله ويجوز أن يراد بالركوع الصلاة كما يعبر عنها بالسجود وأن يكون أمرا بأن تصلى مع المصلين يعنى فى الجماعة كأنه قيل وأقيموا الصلاة وصلوها مع المصلين لا منفردين (أتأمرون) الهمزة للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم * والبر سعة الخير والمعروف ومنه البر لسعته ويتناول كل خير ومنه قولهم صدقت وبررت وكان الاحبار يأمرون من نصحوه فى السر من أقاربهم وغيرهم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون واذا أتوا بصدقات ليفرقوها خانوا فيها وعن محمد بن واسع بلغنى أن ناسا من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار فقالوا لهم قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة قالوا كنا نأمركم بها ونخالف الى غيرها (وتنسون أنفسكم) وتتركونها من البر كالمنسيات (وأنتم تتلون الكتاب) تبكيت مثل قوله وأنتم تعلمون يعنى تتلون التوراة وفيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم أو فيها الوعيد على الخيانة وترك البر ومخالفة القول العمل (أفلا تعقلون) توبيخ عظيم بمعنى أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكأنكم فى ذلك مسلوبو العقل لان العقول تأباه وتدفعه ونحوه أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون (واستعينوا) على حوائجكم الى الله (بالصبر والصلاة) أى بالجمع بينهما وأن تصلوا صابرين على تكاليف الصلاة محتملين لمشاقها وما يجب فيها من اخلاص القلب وحفظ النيات ودفع الوساوس ومراعاة الآداب والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار العلم بأنه انتصاب بين يدى جبار السموات ليسأل فك الرقاب عن سخطه وعذابه ومنه قوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها أو واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر عليها والالتجاء الى الصلاة عند وقوعها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة وعن ابن عباس أنه نعى اليه أخوه قثم وهو فى سفر فاسترجع وتنحى عن الطريق فصلى ركعتين أطال فيهما الجلوس ثم قام يمشى الى راحلته وهو يقول واستعينوا بالصبر والصلاة وقيل الصبر الصوم لانه حبس عن المفطرات ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر ويجوز أن يراد بالصلاة الدعاء وأن يستعان على البلايا بالصبر والالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى فى دفعه (وانها) الضمير للصلاة أو للاستعانة ويجوز أن يكون لجميع الامور التى أمر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتى الى واستعينوا (لكبيرة) لشاقة ثقيلة من قولك كبر على هذا الامر كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (فان قلت) ما لها لم تثقل على الخاشعين والخشوع فى نفسه مما يثقل (قلت) لانهم يتوقعون ما ادخر للصابرين على متاعبها فتهون عليهم ألا ترى الى قوله تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) أى يتوقعون لقاء ثوابه ونيل ما عنده ويطمعون فيه وفى مصحف عبد الله يعلمون ومعناه يعلمون أن لا بد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك ولذلك فسر يظنون بيتيقنون وأما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب كانت عليه مشقة خالصة فثقلت عليه كالمنافقين والمرائين بأعمالهم ومثاله من وعد على بعض الاعمال والصنائع أجرة زائدة على مقدار عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة لحاضريه كأنه يستلذ مزاولته بخلاف حال عامل يتسخره بعض الظلمة ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجعلت قرة عينى فى الصلاة وكان يقول يا بلال روحنا * والخشوع الاخبات والتطامن ومنه الخشعة للرملة المتطامنة وأما الخضوع فاللين والانقياد ومنه خضعت بقولها اذا لينته (وأنى فضلتكم) نصب عطف على نعمتى أى اذكروا نعمتى وتفضيلى (على العالمين) على الجم الغفير من الناس كقوله تعالى باركنا فيها للعالمين يقال رأيت عالما من الناس يراد الكثرة (يوما) يريد يوم القيامة (لا تجزى) لا تقضى عنها شيأ من الحقوق ومنه الحديث فى جذعة ابن نيار تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك و(شيأ) مفعول به ويجوز أن يكون فى موضع مصدر أى قليلا من الجزاء كقوله تعالى ولا يظلمون شيأ ومن قرأ

وأنتم تعلمون وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ

* قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس الآية

(قال محمود رحمه الله هل فيه دليل على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة الخ) قال أحمد رحمه الله أما من جحد الشفاعة فهو جدير أن لا ينالها وأما من آمن بها وصدقها وهم أهل السنة والجماعة فأولئك يرجون رحمة الله ومعتقدهم أنها تنال العصاة من المؤمنين وانما ادخرت لهم وليس في الآية دليل لمنكريها لان قوله يوما أخرجه منكرا ولا شك ان في القيامة مواطن ويومها معدود بخمسين ألف سنة فبعض أوقاتها ليس زمانا للشفاعة (٢١٤) وبعضها هو الوقت الموعود وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام وقد وردت آي كثيرة ترشد الى تعدد أيامها واختلاف أوقاتها منها قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون مع قوله وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون فيتعين حمل الآيتين على يومين مختلفين ووقتين متغايرين

ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون

لا تجزئ من أجزأ عنه اذا أغنى عنه فلا يكون في قراءته الا بمعنى شيأ من الاجزاء وقرأ أبو السرار الغنوي لا تجزي نسمة عن نسمة شيأ وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما (فان قلت) فأين العائد منها الى الموصوف (قلت) هو محذوف تقديره لا تجزي فيه ونحوه ما أنشده أبو علي * تروحي اجدر أن تقيلي * أي مكانا أجدر بأن تقيلي فيه ومنهم من ينزل فيقول اتسع فيه فأجرى مجرى المفعول به فحذف الجار ثم حذف الضمير كما حذف من قوله أم مال أصابوا ومعنى التنكير أن نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس منها شيأ من الاشياء وهو الاقناط الكلي القطاع للمطامع وكذلك قوله (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) أي فدية لانها معادلة للمفدي ومنه الحديث لا يقبل منه صرف ولا عدل أي توبة ولا فدية وقرأ قتادة ولا يقبل منها شفاعة على بناء الفعل للفاعل وهو الله عز وجل ونصب الشفاعة وقيل كانت اليهود تزعم أن آباءهم الانبياء يشفعون لهم فأويسوا (فان قلت) هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة (قلت) نعم لانه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقا أخلت به من فعل أو ترك ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة (فان قلت) الضمير في ولا يقبل منها الى أي النفسين يرجع (قلت) الى الثانية العاصية غير المجزي عنها وهي التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها ويجوز أن يرجع الى النفس الاولى على أنها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيأ ولو أعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها (ولا هم ينصرون) يعني ما دلت عليه النفس المنكرة من النفوس الكثيرة والتذكير بمعنى العباد والاناسي كما تقول ثلاثة أنفس * أصل (آل) أهل ولذلك يصغر بأهيل فأبدلت هاؤه ألفا وخص استعماله بأولي الخطر والشأن كالملوك وأشباههم فلا يقال آل الاسكاف والحجام و (فرعون) علم لمن ملك العمالقة كقيصر لملك الروم وكسرى لملك الفرس ولعتو الفراعنة اشتقوا تفرعن فلان اذا عتا وتجبر وفي ملح بعضهم

قد جاءه الموسى الكلوم فزاد في * أقصى تفرعنه وفرط عرامه

* وقرئ أنجيناكم ونجيتكم (يسومونكم) من سامه خسفا اذا أولاه ظلما قال عمرو بن كلثوم

اذا ما الملك سام الناس خسفا * أبينا أن نقر الخسف فينا

وأصله من سام السلعة اذا طلبها كأنه بمعنى يبغونكم (سوء العذاب) ويريدونكم عليه والسوء مصدر السيئ يقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيئ أشده وأفظعه كأنه قبحه بالاضافة الى سائره * و (يذبحون) بيان لقوله يسومونكم ولذلك ترك العاطف كقوله تعالى يضاهون قول الذين كفروا وقرأ الزهري يذبحون بالتخفيف كقولك قطعت الثياب وقطعتها وقرأ عبد الله يقتلون وانما فعلوا بهم ذلك لان الكهنة أنذروا فرعون بأنه يولد مولود يكون على يده هلاكه كما أنذر نمروذ فلم يغن عنهما اجتهادهما في التحفظ وكان ما شاء الله * والبلاء المحنة ان أشير بذلكم الى صنيع فرعون والنعمة ان أشير به الى الانجاء (فرقنا) فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وقرئ فرقنا بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثني عشر على عدد الاسباط (فان قلت) ما معنى (بكم) (قلت) فيه أوجه أن يراد أنهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكأنما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما وأن يراد فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم وأن يكون في موضع الحال بمعنى فرقناه

أحدهما محل للتناول والآخر ليس محلا له وكذلك الشفاعة وأدلة ثبوتها لا تحصى كثرة رزقنا الله الشفاعة وحشرنا في زمرة السنة والجماعة * قوله تعالى وإذ فرقنا بكم البحر (قال محمود رحمه الله يحتمل انهم كانوا يسلكون الخ) قال أحمد رحمه الله فتكون الباء على هذا الوجه استعانة مثلها كتبت بالقلم (قال محمود رحمه الله ويحتمل أن يكون المراد فرقناه بسببكم قال أحمد رحمه الله وهي على هذا الوجه سببية كما تقول أكرمتك باحسانك الي (قال محمود رحمه الله ويحتمل أن يكون في موضع الحال الخ) قال أحمد رحمه الله وهي على هذا الوجه للمصاحبة مثلها في أسندت ظهري بالحائط والوجه الاول ضعيف من حيث ان مقتضاه أن تفريق البحر وقع ببني اسرائيل والمنقول بل المنصوص عليه في العزيز ان البحر انما انفرق بعصا موسى يشهد لذلك قوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فآلة التفريق العصا لا بنو اسرائيل

وأنتم تنظرون واذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون واذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم

ملتبسا بكم كقوله * تدوس بنا الجماجم والتريبا * أى تدوسها ونحن راكبوها وروى أن بنى اسرائيل قالوا لموسى أين أصحابنا لا نراهم قال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال اللهم أعنى على أخلاقهم السيئة فأوحى اليه أن قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصارت فيها كوى فتراءوا وتسامعوا كلامهم (وأنتم تنظرون) الى ذلك وتشاهدونه لا تشكون فيه * لما دخل بنو اسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب ينتهون اليه وعد الله موسى أن ينزل عليه التوراة وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة * وقيل (أربعين ليلة) لان الشهور غررها بالليالى وقرئ واعدنا لان الله تعالى وعده الوحى ووعد المجىء للميقات الى الطور (من بعده) من بعد مضيه الى الطور (وأنتم ظالمون) باشراككم ثم عفونا عنكم) حين تبتم (من بعد ذلك) من بعد ارتكابكم الامر العظيم وهو اتخاذكم العجل (لعلكم تشكرون) ارادة أن تشكروا النعمة فى العفو عنكم (الكتاب والفرقان) يعنى الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل يعنى التوراة كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ونحوه قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا يعنى الكتاب الجامع بين كونه فرقانا وضياء وذكرا أو التوراة والبرهان الفارق بين الكفر والايمان من العصا واليد وغيرهما من الآيات أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام وقيل الفرقان انفراق البحر وقيل النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر * جعل قوله (فاقتلوا أنفسكم) على الظاهر وهو البخع وقيل معناه قتل بعضهم بعضا وقيل أمر من لم يعبد العجل أن يقتلوا العبدة وروى أن الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقريبه فلم يمكنهم المضى لامر الله فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها وأمروا أن يحتبوا بأفنية بيوتهم ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم اصبروا فلعن الله من مد طرفه أو حل حبوته أو اتقى بيد أو رجل فيقولون آمين فقتلوهم الى المساء حتى دعا موسى وهرون وقالا يارب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من أيديهم وكانت القتلى سبعين ألفا (فان قلت) ما الفرق بين الفاآت (قلت) الاولى للتسبيب لا غير لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا أنفسكم من قبل أن الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم ويجوز أن يكون القتل تمام توبتهم فيكون المعنى فتوبوا فأتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم والثالثة متعلقة بمحذوف ولا يخلو اما أن ينتظم فى قول موسى لهم فتتعلق بشرط محذوف كأنه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم واما أن يكون خطابا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم * (فان قلت) من أين اختص هذا الموضع بذكر البارئ (قلت) البارئ هو الذى خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى برأهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة أبرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التى هى مثل فى الغباوة والبلادة فى أمثال العرب أبلد من ثور حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة فى ذلك وغمطوها بعبادة من لا يقدر على شئ منها * قيل القائلون السبعون الذين صعقوا وقيل قاله عشرة آلاف منهم (جهرة) عيانا وهى مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء كأن الذى يرى بالعين جاهر بالرؤية والذى يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما تنصب القرفصاء بفعل الجلوس أو على الحال بمعنى ذوى جهرة وقرئ جهرة بفتح الهاء وهى اما مصدر كالغلبة واما جمع جاهر وفى هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاه والسلام رادهم القول وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون فى جهة محال وأن من استجاز على الله

* قوله تعالى لعلكم تشكرون (قال محمود ومعناه ارادة أن تشكروا) قال أحمد رحمه الله أخطأ فى تفسيره لعل بالارادة لان مراد الله تعالى كائن لا محالة فلو أراد منهم الشكر لشكروا ولا بد وانما أجراه الزمخشرى على قاعدته الفاسدة فى اعتقاد أن مراد الرب كمراد العبد منه ما يقع ومنه ما يتعذر تعالى الله عن ذلك ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والتفسير الصحيح فى لعل هو الذى حرره سيبويه رحمه الله فى قوله لعله يتذكر أو يخشى قال سيبويه الرجاء منصرف الى المخاطب كأنه قال كونا على رجائكما فى تذكره وخشيته وكذلك هذه الآية معناها لتكونوا على رجاء الشكر لله عز وجل ونعمه فينصرف الرجاء اليهم وينزه الله تعالى * قوله تعالى واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة الآية (قال محمود رحمه الله فيه دليل على ان موسى عليه السلام رادهم القول وعرفهم ان رؤية من لا يجوز عليه الخ) قال أحمد رحمه الله لقد انتهز الزمخشرى ما اعتقده فرصة من هذه الآية

التي لا مطمع له عند التحقيق في التشبث بها فبقي الامر على ان العقوبة سببها طلب ما لا يجوز على الله تعالى من الرؤية على ظنه وانى له ذلك وثم سبب ظاهر في العقوبة يقوى ما ادعاه هو كل السبب وذلك ان موسى عليه السلام لما علم جواز رؤيته تعالى طلبها في آية الاعراف في دار الدنيا فأخبره الله تعالى أنه لا يراه في الدنيا وصار ذلك عنده وعند بني اسرائيل أصلا مقررا كما هو عندنا الآن معاشر أهل السنة ان الله تعالى لا يرى في دار الدنيا لانه أخبر انه لا يرى والخبر واجب الصدق وكما أخبر أنه لا يرى في دار الدنيا فقد وعد الوعد الصادق عز وجل برؤيته في الدار الآخرة

الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام أو الاعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط الله عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة و (الصاعقة) ما صعقهم أي أماتهم قيل نار وقعت من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل أرسل الله جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وموسى عليه السلام لم تكن صعقته موتا ولكن غشية بدليل قوله فلما أفاق والظاهر أنه أصابهم ما ينظرون اليه لقوله (وأنتم تنظرون) وقرأ علي رضي الله عنه فأخذتكم الصعقة (لعلكم تشكرون) نعمة البعث بعد الموت أو نعمة الله بعد ما كفرتموها اذا رأيتم بأس الله في رميكم بالصاعقة واذاقتكم الموت (وظللنا) وجعلنا الغمام يظلكم وذلك في التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل بالليل عمود من نار يسيرون في ضوئه وثيابهم لا تتسخ ولا تبلى وينزل عليهم (المن) وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع ويبعث الله الجنوب فتحشر عليهم (السلوى) وهي السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه (كلوا) على ارادة القول (وما ظلمونا) يعني فظلموا بأن كفروا هذه النعم وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه (القرية) بيت المقدس وقيل أريحاء من قرى الشأم أمروا بدخولها بعد التيه (الباب) باب القرية وقيل هو باب القبة التي كانوا يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام * أمروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله وتواضعا وقيل السجود أن ينحنوا ويتطامنوا داخلين ليكون دخولهم بخشوع واخبات وقيل طوطئ لهم الباب ليخفضوا رؤسهم فلم يخفضوها ودخلوا متزحفين على أوراكهم (حطة) فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدإ محذوف أي مسئلتنا حطة أو أمرك حطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله * صبر جميل فكلانا مبتلى * والاصل صبرا على اصبر صبرا وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب على الاصل وقيل معناه أمرنا حطة أي أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها (فان قلت) هل يجوز أن تنصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة (قلت) لا يبعد والاجود أن تنصب باضمار فعلها وينتصب محل ذلك المضمر بقولوا * وقرئ (يغفر لكم) على البناء للمفعول بالياء والتاء (وسنزيد المحسنين) أي من كان محسنا منكم كانت تلك الكلمة سببا في زيادة ثوابه ومن كان مسيئا كانت له توبة ومغفرة (فبدل الذين ظلموا) أي وضعوا مكان حطة (قولا) غيرها يعني أنهم أمروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ما أمروا به ولم يمتثلوا أمر الله وليس الغرض أنهم أمروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحطة فجاؤا بلفظ آخر لانهم لو جاؤا بلفظ آخر مستقل بمعنى ما أمروا به لم يؤاخذوا به كما لو قالوا مكان حطة نستغفرك ونتوب اليك أو اللهم اعف عنا وما أشبه ذلك وقيل قالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا أي حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب ما عند الله الى طلب ما يشتهون من أغراض الدنيا * وفي تكرير (الذين ظلموا) زيادة في تقبيح أمرهم وايذان بأن انزال الرجز عليهم لظلمهم وقد جاء في سورة الاعراف فأرسلنا عليهم على الاضمار * والرجز العذاب وقرئ بضم الراء وروى أنه مات منهم في ساعة بالطاعون أربعة وعشرون ألفا وقيل سبعون ألفا * عطشوا في التيه فدعا لهم موسى بالسقيا فقيل له (اضرب بعصاك الحجر) واللام اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فقد روى أنه حجر طوري

وتخصيص ذلك بالمؤمنين وبعد استقرار هذا المعتقد طلب بنو اسرائيل الرؤية في الدنيا تعنتا أو شكا في الخبر فأنزل الله تعالى بهم تلك العقوبة وكيف تخيل الزمخشري وشيعته ان موسى عليه السلام طلب من الله ما لا يجوز عليه وهل هو لو كان الامر على ما تخيله الا كبني اسرائيل ومعاذ الله لقد برأه من ذلك وكان عند الله وجيها وأما الادلة العقلية على جواز رؤيته تعالى عقلا والسمعية على وقوعها في الدار الآخرة فأكثر من أن تحصى وهي مستقصاة في فن الكلام وانما غرضنا في هذا الباب مباحثة الزمخشري والرد عليه من حيث يتمسك على ظنه وأخذه قوما منه والله الموفق * قوله تعالى فبدل الذين ظلموا الآية (قال محمود رحمه الله وفي تكرير الذين ظلموا زيادة في تقبيح

حمله معه وكان حجرا مربعا له أربعة أوجه كانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط الذي أمر أن يسقيهم وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل أهبطه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر به فقال له جبريل يقول لك الله تعالى ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته واما للجنس أي اضرب الشئ الذي يقال له الحجر وعن الحسن لم يأمره أن يضرب حجرا بعينه قال وهذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة وروى أنهم قالوا كيف بنا لو أفضينا الى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فأوحى اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل رأس الانسان وقيل كان من آس الجنة طوله عشرة أذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة وكان يحمل على حمار (فانفجرت) الفاء متعلقة بمحذوف أي فضرب فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا في قوله فتاب عليكم وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ * وقرئ عشرة بكسر الشين وبفتحها وهما لغتان (كل أناس) كل سبط (مشربهم) عينهم التي يشربون منها (كلوا) على ارادة القول (من رزق الله) مما رزقكم من الطعام وهو المن والسلوى ومن ماء العيون وقيل الماء ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق يؤكل منه ويشرب * والعثى أشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه * كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم فاجتووا ما كانوا فيه من النعمة وطلبت أنفسهم الشقاء (على طعام واحد) أرادوا ما رزقوا في التيه من المن والسلوى (فان قلت) هما طعامان فما لهم قالوا على طعام واحد (قلت) أرادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائدة الرجل ألوان عدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا يأكل فلان الا طعاما واحدا يراد بالوحدة نفي التبدل والاختلاف ويجوز أن يريدوا أنهما ضرب واحد لانهما معا من طعام أهل التلذذ والترف ونحن قوم فلاحة أهل زراعات فما نريد الا ما ألفناه وضرينا به من الاشياء المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحو ذلك ومعنى (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد * والبقل ما أنبتته الارض من الخضر والمراد به أطايب البقول التي يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث وأشباهها * وقرئ وقثائها بالضم * والفوم الحنطة ومنه فوموا لنا أي اخبزوا وقيل الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها وهو للعدس والبصل أوفق (الذي هو أدنى) الذي هو أقرب منزلة وأدون مقدارا والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال هو داني المحل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال هو بعيد المحل وبعيد الهمة يريدون الرفعة والعلو وقرأ زهير الفرقبي أدنأ بالهمزة من الدناءة (اهبطوا مصرا) وقرئ اهبطوا بالضم أي انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادي اذا نزل به وهبط منه اذا خرج وبلاد التيه ما بين بيت المقدس الى قنسرين وهي اثنا عشر فرسخا في ثمانية فراسخ ويحتمل أن يريد العلم وانما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه كقوله ونوحا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان أريد به البلد فما فيه الا سبب واحد وأن يريد مصرا من الامصار وفي مصحف عبد الله وقرأ به الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر وقيل هو مصرائيم فعرب (وضربت عليهم الذلة) جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة اما على الحقيقة واما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعف عليهم الجزية (وباؤا بغضب من الله) من قولك باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكافأته أي صاروا أحقاء بغضبه (ذلك) اشارة الى ما تقدم من ضرب الذلة والمسكنة والخلاقة بالغضب أي ذلك بسبب كفرهم وقتلهم الانبياء وقد قتلت اليهود لعنوا اشعيا وزكريا ويحيى وغيرهم (فان قلت) قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق فما فائدة ذكره (قلت) معناه أنهم قتلوهم بغير الحق عندهم لانهم لم يقتلوا ولا أفسدوا في الارض فيقتلوا وانما نصحوهم ودعوهم الى ما ينفعهم

فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق

الخ) قال أحمد رحمه الله وفيه تهويل لظلمهم من حيث وضع الظاهر موضع المضمر وهو مفيد لذلك اذ هو من قبيل الاشهار لهذا المعين مع امكان الاختصار بالاضمار

فقتلوهم فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم وقرأ على رضى الله عنه
ويقتلون بالتشديد (ذلك) تكرار للاشارة (بما عصوا) بسبب ارتكابهم أنواع المعاصى واعتدائهم حدود الله
فى كل شئ مع كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء وقيل هو اعتداؤهم فى السبت ويجوز أن يشار بذلك الى
الكفر وقتل الانبياء على معنى أن ذلك بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا حتى قست قلوبهم
فجسروا على جحود الآيات وقتل الانبياء أو ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا (ان الذين آمنوا) بألسنتهم من
غير مواطأة القلوب وهم المنافقون (والذين هادوا) والذين تهودوا يقال هاد يهود وتهود اذا دخل فى
اليهودية وهو هائد والجمع هود (والنصارى) وهو جمع نصران يقال رجل نصران وامرأة نصرانة قال نصرانة
لم تحنف والياء فى نصرانى للمبالغة كالتى فى أحمرى سموا لانهم نصروا المسيح (والصابئين) وهو من صبأ اذا
خرج من الدين وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة (من آمن) من هؤلاء الكفرة
ايمانا خالصا ودخل فى ملة الاسلام دخولا أصيلا (وعمل صالحا فلهم أجرهم) الذى يستوجبونه بايمانهم
وعملهم (فان قلت) ما محل من آمن (قلت) الرفع ان جعلته مبتدأ خبره فلهم أجرهم والنصب ان جعلته بدلا
من اسم ان والمعطوف عليه فخبر ان فى الوجه الاول الجملة كما هى وفى الثانى فلهم أجرهم والفاء لتضمن من
معنى الشرط (واذ أخذنا ميثاقكم) بالعمل على ما فى التوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى قبلتم وأعطيتم الميثاق
وذلك أن موسى عليه السلام جاءهم بالالواح فرأوا ما فيها من الآصار والتكاليف الشاقة فكبرت عليهم
وأبوا قبولها فأمر جبريل فقلع الطور من أصله ورفعه وظلله فوقهم وقال لهم موسى ان قبلتم والا ألقى عليكم
حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) واحفظوا
ما فى الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه (لعلكم تتقون) رجاء منكم أن تكونوا متقين أو قلنا خذوا
واذكروا ارادة أن تتقوا (ثم توليتم) ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به (فلولا فضل الله عليكم) بتوفيقكم للتوبة
لخسرتم وقرئ خذوا ما آتيناكم وتذكروا واذكروا (السبت) مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت
وان ناسا منهم اعتدوا فيه أى جاوزوا ما حد لهم فيه من التجرد للعبادة وتعظيمه واشتغلوا بالصيد وذلك أن الله
ابتلاهم فما كان يبقى حوت فى البحر الا أخرج خرطومه يوم السبت فاذا مضى تفرقت كما قال تأتيهم حيتانهم
يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول
فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس فى الحياض هو اعتداؤهم (قردة خاسئين)
خبران أى كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد (فجعلناها) يعنى المسخة (نكالا) عبرة
تنكل من اعتبر بها أى تمنعه ومنه النكل القيد (لما بين يديها) لما قبلها (وما خلفها) وما بعدها من
الامم والقرون لان مسختهم ذكرت فى كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الآخرين أو أريد
بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وقيل نكالا عقوبة منكلة لما بين يديها الاجل ما تقدمها من
ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين) للذين نهوهم عن الاعتداء من صالحى قومهم أو لكل متق سمعها
* كان فى بنى اسرائيل شيخ موسر فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا يطالبون بدينه
فأمرهم الله أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبرهم بقاتله (قالوا أتتخذنا هزوا) أتجعلنا مكان
هزو أو أهل هزو أو مهزوا بنا أو الهزو نفسه لفرط الاستهزاء (من الجاهلين) لان الهزو فى مثل هذا من
باب الجهل والسفه وقرئ هزؤا بضمتين وهزأ بسكون الزاى نحو كفؤا وكفؤا وقرأ حفص هزوا بالضمتين
والواو وكذلك كفوا * والعياذ واللياذ من واد واحد * فى قراءة عبد الله سل لنا ربك ما هى سؤال عن حالها
وصفتها وذلك أنهم تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا فسألوا عن صفة تلك البقرة العجيبة
الشأن الخارجة عما عليه البقر * والفارض المسنة وقد فرضت فروضا فهى فارض قال خفاف بن ندبة

لعمرى لقد أعطيت ضيفك فارضا * تساق اليه ما تقوم على رجل

وكأنها سميت فارضا لانها فرضت سنها أى قطعتها وبلغت آخرها * والبكر الفتية * والعوان النصف قال

ذلك بما عصوا وكانوا
يعتدون ان الذين
آمنوا والذين هادوا
والنصارى والصابئين
من آمن بالله واليوم
الآخر وعمل صالحا
فلهم أجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون واذ
أخذنا ميثاقكم
ورفعنا فوقكم الطور
خذوا ما آتيناكم بقوة
واذكروا ما فيه لعلكم
تتقون ثم توليتم من
بعد ذلك فلولا فضل
الله عليكم ورحمته
لكنتم من الخاسرين
ولقد علمتم الذين اعتدوا
منكم فى السبت فقلنا
لهم كونوا قردة خاسئين
فجعلناها نكالا لما بين
يديها وما خلفها
وموعظة للمتقين واذ قال
موسى لقومه ان الله
يأمركم أن تذبحوا بقرة
قالوا أتتخذنا هزوا قال
أعوذ بالله أن أكون
من الجاهلين قالوا ادع
لنا ربك يبين لنا ما هى
قال انه يقول انها بقرة
لا فارض ولا بكر عوان

* نواعم بين أبكار وعون * وقد عونت (فان قلت) (بين) يقتضى شيئين فصاعدا فمن أين جاز دخوله على (ذلك) (قلت) لانه فى معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ماذكر من الفارض والبكر (فان قلت) كيف جاز أن يشار به الى مؤنثين وانما هو للاشارة الى واحد مذكر (قلت) جاز ذلك على تأويل ماذكر وما تقدم للاختصار فى الكلام كما جعلوا فعل نائبا عن افعال جمة تذكر قبله تقول للرجل نعم مافعلت وقد ذكر لك أفعالا كثيرة وقصة طويلة كما تقول له ما أحسن ذلك وقد يجرى الضمير مجرى اسم الاشارة فى هذا قال أبو عبيدة قلت لرؤبة فى قوله

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق

ان أردت الخطوط فقل كأنها وان أردت السواد والبلق فقل كأنهما فقال أردت كأن ذاك ويلك والذى حسن منه أن أسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع (ماتؤمرون) أى ماتؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله أمرتك الخير أو أمركم بمعنى مأموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير * الفقوع أشد مايكون من الصفرة وأنصعه يقال فى التوكيد أصفر فاقع ووارس كما يقال أسود حالك وحانك وأبيض يقق ولهق وأحمر قانى وذريحى وأخضر ناضر ومدهام وأورق خطبانى وأرمك درانى (فان قلت) فاقع ههنا واقع خبرا عن اللون فلم يقع توكيد الصفراء (قلت) لم يقع خبرا عن اللون وانما وقع توكيدا لصفراء الا أنه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون من سببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها (فان قلت) فهلا قيل صفراء فاقعة وأى فائدة فى ذكر اللون (قلت) الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهى الصفرة فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها * والسرور لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه وعن على رضى الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه لقوله تعالى تسر الناظرين وعن الحسن البصرى صفراء فاقع لونها سوداء شديدة السواد ولعله مستعار من صفة الابل لان سوادها تعلوه صفرة وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر قال الاعشى

تلك خيلى منه وتلك ركابى * هن صفر أولادها كالزبيب

(ماهى) مرة ثانية تكرير للسؤال عن حالها وصفتها واستكشاف زائد ليزدادوا بيانا لوصفها وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم والاستقصاء شؤم وعن بعض الخلفاء أنه كتب الى عامله بأن يذهب الى قوم فيقطع أشجارهم ويهدم دورهم فكتب اليه بأيهما أبدا فقال ان قلت لك بقطع الشجر سألتنى بأى نوع منها أبدا وعن عمر بن عبد العزيز اذا أمرتك أن تعطى فلانا شاة سألتنى أضأن أم ماعز فان بينت لك قلت أذكر أم أنثى فان أخبرتك قلت أسوداء أم بيضاء فاذا أمرتك بشئ فلا تراجعنى وفى الحديث أعظم الناس جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم لاجل مسئلته (ان البقر تشابه علينا) أى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا أيها نذبح وقرئ تشابه بمعنى تتشابه بطرح التاء وادغامها فى الشين وتشابهت ومتشابهة ومتشابه وقرأ محمد ذو الشامة ان الباقر يشابه بالياء والتشديد * جاء فى الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد أى لو لم يقولوا ان شاء الله * والمعنى انا لمهتدون الى البقرة المراد ذبحها أو الى ماخفى علينا من أمر القاتل (لاذلول) صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعنى لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هى من النواضح التى يسنى عليها لسقى الحروث ولا الاولى للنفى والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لاذلول تثير وتسقى على أن الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لاذلول مثيرة وساقية وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى لاذلول بمعنى لاذلول هناك أى حيث هى وهو نفى لذلها ولان توصف به فيقال هى ذلول ونحوه قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان أى فيهم أو حيث هم * وقرئ تسقى بضم التاء من أسقى (مسلمة) سلمها الله من العيوب أو معفاة من العمل سلمها أهلها منه كقوله

أو معبر الظهر ينبى عن وليته * ماحج ربه فى الدنيا ولا اعتمرا

أو مخلصة اللون من سلم له كذا اذا خلص له لم يشب صفرتها شئ من الالوان (لاشية فيها) لا لمعة فى نقبتها من

بين ذلك فافعلوا ماتؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا مالونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لاذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث مسلمة لاشية فيها قالوا الآن

قوله تعالى عوان بين ذلك (قال محمود رحمه الله فان قلت بين يقتضى شيئين الخ) قال أحمد رحمه الله وقد مر نظير هذا عند قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فجدد به عهدا

لون آخر سوى الصفرة فهى صفراء كلها حتى قرنها وظلفها وهى فى الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط
بلونه لونا آخر ومنه ثور موشى القوائم (جئت بالحق) أى بحقيقة وصف البقرة وما بقى اشكال فى أمرها
(فذبحوها) أى فحصلوا البقرة الجامعة لهذه الاوصاف كلها فذبحوها * وقوله (وما كادوا يفعلون) استثقال
لاستقصائهم واستبطاء لهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ما كادوا يذبحونها وما كادت تنتهى
سؤالاتهم وما كاد ينقطع خيط اسهابهم فيها وتعمقهم وقيل وما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها وقيل لخوف
الفضيحة فى ظهور القاتل وروى أنه كان فى بنى اسرائيل شيخ صالح له عجلة فأتى بها الغيضة وقال اللهم انى
استودعكها لابنى حتى يكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من أحسن البقر وأسمنه فساوموها اليتيم وأمه
حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أربعين سنة
(فان قلت) كانت البقرة التى تناولها الامر بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات
فذبحوا المخصوصة فما فعل الامر الاول (قلت) رجع منسوخا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة والنسخ
قبل الفعل جائز على أن الخطاب كان لابهامه متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها ولو وقع الذبح عليها
بحكم الخطاب قبل التخصيص لكان امتثالا له فكذلك اذا وقع عليها بعد التخصيص (واذ قتلتم نفسا) خوطبت
الجماعة لوجود القتل فيهم (فادارأتم) فاختلفتم واختصمتم فى شأنها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا أى
يدفعه ويزحمه أو تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح أو لان الطرح فى
نفسه دفع أو دفع بعضكم بعضا عن البراءة واتهمه (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهر لا محالة ما كتمتم من
أمر القتل لا يتركه مكتوما (فان قلت) كيف أعمل مخرج وهو فى معنى المضى (قلت) وقد حكى ما كان
مستقبلا فى وقت التدارؤ كما حكى الحاضر فى قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف
والمعطوف عليه وهما ادارأتم وفقلنا * والضمير فى (اضربوه) اما أن يرجع الى النفس والتذكير على تأويل
الشخص والانسان واما الى القتيل لما دل عليه من قوله ما كنتم تكتمون (ببعضها) ببعض البقرة واختلف فى
البعض الذى ضرب به فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل عجبها وقيل العظم الذى يلى الغضروف وهو أصل
الاذن وقيل الاذن وقيل البضعة بين الكتفين * والمعنى فضربوه فحيى فحذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيى
الله الموتى روى انهم لما ضربوه قام باذن الله وأوداجه تشخب دما وقال قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط
ميتا فأخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد ذلك (كذلك يحيى الله الموتى) اما أن يكون خطابا للذين حضروا حياة
القتيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة (ويريكم آياته) ودلائله على أنه قادر على كل شىء (لعلكم
تعقلون) تعملون على قضية عقولكم وأن من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم
الاختصاص حتى لا تنكروا البعث واما أن يكون خطابا للمنكرين فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
(فان قلت) هلا أحياه ابتداء ولم شرط فى احيائه ذبح البقرة وضربه ببعضها (قلت) فى الاسباب والشروط حكم
وفوائد وانما شرط ذلك لما فى ذبح البقرة من التقرب وأداء التكليف واكتساب الثواب والاشعار بحسن
تقديم القربة على الطلب وما فى التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين فى ترك التشديد والمسارعة
الى امتثال أوامر الله تعالى وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة
والدلالة على بركة البر بالوالدين والشفقة على الاولاد وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته
من كلام الحكماء وبيان أن من حق المتقرب الى ربه أن يتنوق فى اختيار ما يتقرب به وأن يختاره فتى السن
غير قحم ولا ضرع حسن اللون بريا من العيوب يونق من ينظر اليه وأن يغالى بثمنه كما يروى عن عمر رضى الله
عنه أنه ضحى بنجيبة بثلثمائة دينار وأن الزيادة فى الخطاب نسخ له وأن النسخ قبل الفعل جائز وان لم يجز قبل
وقت الفعل وامكانه لادائه الى البداء وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر
هو المسبب لا الاسباب لان الموتين الحاصلين فى الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة (فان قلت) فما
للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وأن

جئت بالحق فذبحوها
وما كادوا يفعلون
واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها والله مخرج ما كنتم
تكتمون فقلنا اضربوه
ببعضها كذلك يحيى
الله الموتى ويريكم آياته
لعلكم تعقلون

يقال

ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرّفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أن الله

بقيل واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها (قلت) كل ما قص من قصص بنى اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعهم عليها ولما جدد فيهم من الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض فى تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعدما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح فى قوله اضربوه ببعضها حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة * معنى (ثم قست) استبعاد القسوة من بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه ثم أنتم تمترون وصفة القلوب بالقسوة والغلظ مثل لنبوها عن الاعتبار وأن المواعظ لا تؤثر فيها و (ذلك) اشارة الى احياء القتيل أو الى جميع ما تقدم من الآيات المعدودة (فهى كالحجارة) فهى فى قسوتها مثل الحجارة (أو أشد قسوة) منها وأشد معطوف على الكاف اما على معنى أو مثل أشد قسوة فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وتعضده قراءة الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة واما على أو هى فى أنفسها أشد قسوة والمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بجوهر أقسى منها وهو الحديد مثلا أو من عرفها شبهها بالحجارة أو قال هى أقسى من الحجارة (فان قلت) لم قيل أشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب (قلت) لكونه أبين وأدل على فرط القسوة ووجه آخر وهو أن لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمرو أكرم وقوله (وان من الحجارة) بيان لفضل قلوبهم على الحجارة فى شدة القسوة وتقرير لقوله أو أشد قسوة وقرئ وان بالتخفيف وهى ان المخففة من الثقيلة التى تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما جميع * والتفجر التفتح بالسعة والكثرة وقرأ مالك بن دينار ينفجر بالنون (يشقق) يتشقق وبه قرأ الاعمش والمعنى ان من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير الغزير ومنها ما ينشق انشقاقا بالطول أو بالعرض فينبع منه الماء أيضا (يهبط) يتردى من أعلى الجبل وقرئ بضم الباء * والخشية مجاز عن انقيادها لامر الله تعالى وأنها لا تمتنع على ما يريد فيها وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تفعل ما أمرت به * وقرئ يعملون بالياء والتاء وهو وعيد (أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (أن يؤمنوا لكم) أن يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم ويستجيبوا لكم كقوله فآمن له لوط يعنى اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة فيمن سلف منهم (يسمعون كلام الله) وهو ما يتلونه من التوراة (ثم يحرفونه) كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وقيل كان قوم من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما أمر به ونهى ثم قالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم أن تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا فلا بأس وقرئ كلم الله (من بعد ما عقلوه) من بعد ما فهموه وضبطوه بعقولهم ولم تبق لهم شبهة فى صحته (وهم يعلمون) أنهم كاذبون مفترون والمعنى ان كفر هؤلاء وحرفوا فلهم سابقة فى ذلك (واذا لقوا) يعنى اليهود (قالوا) قال منافقوهم (آمنا) بأنكم على الحق وأن محمدا هو الرسول المبشر به (واذا خلا بعضهم) الذين لم ينافقوا (الى بعض) الذين نافقوا (قالوا) عاتبين عليهم (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) بما بين لكم فى التوراة من صفة محمد أو قال المنافقون لاعقابهم يرونهم التصلب فى دينهم أتحدثونهم انكارا عليهم أن يفتحوا عليهم شيأ فى كتابهم فينافقون المؤمنين وينافقون اليهود (ليحاجوكم به عند ربكم) ليحتجوا عليكم بما أنزل ربكم فى كتابه جعلوا محاجتهم به وقولهم هو فى كتابكم هكذا محاجة عند الله ألا تراك

(قال محمود رحمه الله فان قلت لم قيل اشد قسوة الخ) قال احمد رحمه ولان سياق هذه الاقاصيص قصد فيه الاسهاب زيادة التقريع حتى جعلت القصة الواحدة قصتين كامر الآن ولاشك أن قوله أو أشد قسوة أدخل فى الاسهاب من قول القائل أو أقسى * قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا

الآية (قال محمود رحمه الله أى قال منافقوهم الخ) قال أحمد رحمه الله وصح عود الضمير فى اللفظ الى جهة واحدة مع اختلاف المرجوع اليه لانهما صنفان مندرجان فى الاول ونظيره قوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن فالضمير الاول للازواج والثانى للاولياء وهو راجع الى جهة واحدة وهى جهة المخاطبين لاشتمالها على الصنفين جميعا والله أعلم

قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم (قال محمود ان قلت ما فائدة قوله بأيديهم الخ) قال أحمد رحمه الله وربما قال الزمخشري في مثل هذا ان فائدته تصوير الحالة في النفس كما وقعت حتى يكاد السامع لذلك ان يكون مشاهدا للهيئة * قوله تعالى واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل الآية (قال محمود رحمه الله تعالى لا تعبدون اخبار في معنى النهي الخ) قال أحمد رحمه الله وجه الدليل منه ان الاول لو لم يكن في معنى النهي لما حسن عطف الامر عليه لما بين الامر والخبر المحض من التنافر ولا كذلك الامر والنهي

يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون واذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم

تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا يعني واحد (يعلم) جميع (ما يسرون وما يعلنون) ومن ذلك اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان (ومنهم أميون) لا يحسنون الكتب فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها (لا يعلمون الكتاب) التوراة (الا أماني) الا ما هم عليه من أمانيهم وأن الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وما تمنيهم أحبارهم من أن النار لا تمسهم الا أياما معدودة وقيل الا أكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد قال اعرابي لابن دأب في شيء حدث به أهذا شيء رويته أم تمنيته أم اختلقته وقيل الا ما يقرؤن من قوله * تمنى كتاب الله أول ليلة * والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحزر ما يتمناه وكذلك المختلق والقارئ يقدر أن كلمة كذا بعد كذا والا أماني من الاستثناء المنقطع وقرئ أماني بالتخفيف * ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاستيقان ثم العوام الذين قلدوهم ونبه على أنهم في الضلال سواء لان العالم عليه أن يعمل بعلمه وعلى العامي أن لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم (يكتبون الكتاب) المحرف (بأيديهم) تأكيد وهو من مجاز التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك هذه (مما يكسبون) من الرشا (الا أياما معدودة) أربعين يوما عدد أيام عبادة العجل وعن مجاهد كانوا يقولون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب مكان كل ألف سنة يوما (فلن يخلف الله) متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده و (أم) اما أن تكون معادلة بمعنى أي الامرين كائن على سبيل التقرير لان العلم واقع بكون أحدهما ويجوز أن تكون منقطعة (بلى) اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار أي بلى تمسكم أبدا بدليل قوله هم فيها خالدون (من كسب سيئة) من السيآت يعني كبيرة من الكبائر (وأحاطت به خطيئته) تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتفص عنها بالتوبة وقرئ خطاياه وخطيآته وقيل في الاحاطة كان ذنبه أغلب من طاعته وسأل رجل الحسن عن الخطيئة فقال سبحان الله ألا أراك ذا لحية وما تدري ما الخطيئة انظر في المصحف فكل آية نهى فيها الله عنها وأخبرك أنه من عمل بها أدخله النار فهي الخطيئة المحيطة (لا تعبدون) اخبار في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو أبلغ من صريح الامر والنهي لانه كأنه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه وتنصره قراءة عبد الله وأبي لا تعبدوا ولا بد من ارادة القول ويدل عليه أيضا قوله وقولوا وقوله (وبالوالدين احسانا) اما أن يقدر وتحسنون بالوالدين احسانا أو وأحسنوا وقيل هو جواب قوله أخذنا ميثاق بني اسرائيل اجراء له مجرى القسم كأنه قيل واذ أقسمنا عليهم لا تعبدون وقيل معناه أن لا تعبدوا فلما حذفت أن رفع كقوله

* ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى * ويدل عليه قراءة عبد الله أن لا تعبدوا ويحتمل أن لا تعبدوا أن تكون أن مفسرة وأن تكون أن مع الفعل بدلا عن الميثاق كأنه قيل أخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وقرئ بالتاء حكاية لما خوطبوا به وبالياء لانهم غيب (حسنا) قولا هو حسن في نفسه لافراط حسنه وقرئ حسنا وحسنى على المصدر كبشرى (ثم توليتم) على طريقة الالتفات أي توليتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) قيل هم الذين أسلموا منهم (وأنتم معرضون) وأنتم قوم عادتكم الاعراض عن المواثيق والتولية (لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم) لا يفعل ذلك بعضكم ببعض جعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به اصلا

لا لتنافيهما في معنى الطلب (قال محمود رحمه الله وقيل هو جواب قوله واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل الخ) قال أحمد رحمه الله لو قدر القسم مضافا الى المذكورين لكان أوجه فيقول واذ أقسمتم لا تعبدون الا الله الخ * قوله تعالى وقولوا للناس الآية (قال محمود أي قولا هو حسن في نفسه الخ) قال أحمد وفيه من التأكيد والتحضيض على احسان مقاولة الناس انه وضع المصدر فيه موضع الاسم وهذا انما يستعمل للمبالغة في تأكيد الوصف كرجل عدل وصوم وفطر وقرئ حسنا فهو على هذا من الصفات المشبهة * قوله تعالى ثم أنتم هؤلا

قال محمود رحمه الله آدخل ثم استبعادا الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا نظير ما تقدم آنفا في قوله تعالى ثم قست قلوبكم الآية (قال محمود رحمه الله والمعنى ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني انكم قوم آخرون غير أولئك الخ) قال أحمد رحمه الله هو بيان لتغير الصفة الموجب لتنزيلهم منزلة المغايرين لهم بالذات * قوله تعالى ففريقا كذبتم الآية (٢٢٣) (قال محمود رحمه الله ان قلت هلا قيل

أصلا أو دينا وقيل اذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لانه يقتص منه (ثم أقررتم) بالميثاق واعترفتم على أنفسكم بلزومه (وأنتم تشهدون) عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وقيل وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار أسلافكم بهذا الميثاق (ثم أنتم هؤلاء) استبعاد لما أسند اليهم من القتل والاجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم والمعنى ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به * وقوله (تقتلون) بيان لقوله (ثم أنتم هؤلاء) وقيل هؤلاء موصول بمعنى الذي * وقرئ تظاهرون بحذف التاء وادغامها وتتظاهرون باثباتها وتظهرون بمعنى تتظهرون أي تتعاونون عليهم * وقرئ تفدوهم وتفادوهم وأسرى وأسارى (وهو) ضمير الشأن ويجوز أن يكون مبهما تفسيره (اخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب) أي بالفداء (وتكفرون ببعض) أي بالقتال والاجلاء وذلك أن قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير كانوا حلفاء الخزرج فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم واذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي أن نذل حلفاءنا * والخزي قتل بني قريظة وأسرهم واجلاء بني النضير وقيل الجزية وانما رد من فعل منهم ذلك الى أشد العذاب لان عصيانه أشد * وقرئ يردون ويعملون بالياء والتاء (فلا يخفف عنهم) عذاب الدنيا بنقصان الجزية ولا ينصرهم أحد بالدفع عنهم وكذلك عذاب الآخرة (الكتاب) التوراة آتاه اياها جملة واحدة * ويقال قفاه اذا اتبعه من القفا نحو ذنبه من الذنب وقفاه به أتبعه اياه يعني وأرسلنا على أثره الكثير من الرسل كقوله تعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى وهم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم * وقيل (عيسى) بالسريانية ايشوع * و(مريم) بمعنى الخادم وقيل المريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة * قلت لزير لم تصله مريمه * ووزن مريم عند النحويين مفعل لان فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الابنية كما ثبت نحو عثير وعليب (البينات) المعجزات الواضحات والحجج كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات * وقرئ وآيدناه ومنه آجده بالجيم اذا قواه يقال الحمد لله الذي آجدني بعد ضعف وأوجدني بعد فقر (بروح القدس) بالروح المقدسة كما تقول حاتم الجود ورجل صدق ووصفها بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة وقيل لانه لم تضمه الاصلاب ولا أرحام الطوامث وقيل بجبريل وقيل بالانجيل كما قال في القرآن روحا من أمرنا وقيل باسم الله الاعظم الذي كان يحيي الموتى بذكره والمعنى ولقد آتينا يا بني اسرائيل أنبياءكم ما آتيناهم (أفكلما جاءكم رسول) منهم بالحق (استكبرتم) عن الايمان به فوسط بين الفاء وما تعلقت به همزة التوبيخ والتعجيب من شأنهم ويجوز أن يريد ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم ثم وبخهم على ذلك ودخول الفاء لعطفه على المقدر (فان قلت) هلا قيل وفريقا قتلتم (قلت) هو على وجهين أن تراد الحال الماضية لان الامر فظيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب وأن يراد وفريقا تقتلونهم بعد لانكم تحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا أني أعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة وقال صلى الله عليه وسلم عند موته ما زالت أكلة خيبر تعادني فهذا أوان قطعت أبهري (غلف) جمع أغلف أي هي خلقة وجبلة مغشاة بأغطية لا يتوصل اليها ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يختتن كقولهم

ثم أقررتم وأنتم
تشهدون ثم أنتم هؤلاء
تقتلون أنفسكم
وتخرجون فريقا منكم
من ديارهم تظاهرون
عليهم بالاثم والعدوان
وان يأتوكم أسارى
تفادوهم وهو محرم
عليكم اخراجهم
أفتؤمنون ببعض
الكتاب وتكفرون
ببعض فما جزاء من
يفعل ذلك منكم الا
خزي في الحياة الدنيا
ويوم القيامة يردون
الى أشد العذاب وما
الله بغافل عما تعملون
أولئك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا بالآخرة
فلا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينصرون ولقد
آتينا موسى الكتاب
وقفينا من بعده بالرسل
وآتينا عيسى ابن مريم
البينات وأيدناه بروح
القدس أفكلما جاءكم
رسول بما لا تهوى
أنفسكم استكبرتم
ففريقا كذبتم وفريقا
تقتلون وقالوا قلوبنا
غلف بل لعنهم الله
بكفرهم

وفريقا قتلتم الخ) قال أحمد رحمه الله والتعبير بالمضارع يفيد ذلك دون الماضي كقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فعبر بالماضي ثم قال فتصبح الارض مخضرة فعدل عنه الى المضارع ارادة لتصوير اخضرارها في النفس وعليه قول ابن معديكرب يصور شجاعته وجرأته فاني قد لقيت الغول تهوي * بسهب كالصحيفة صحصحان * فآخذه فأضرب به فيهوي * صريعا لليدين وللجران

قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف الآية (قال محمود رحمه الله ثم رد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا من توثب الزمخشري على تنزيل الآيات على عقائدهم الباطلة وأنى له ذلك في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الا تراه كيف أخذ من رد الله على هذه الطائفة أن تكون قلوبهم مخلوقة على الكفر أن الكفر والامتناع من قبول الحق هم خلقوه لانفسهم تمهيد القاعدته الفاسدة في خلق الاعمال وسبيل الرد عليه ان الله تعالى انما كذبهم ورد عليهم في ادعائهم عدم الاستطاعة للايمان وسلب التمكن وعللوا ذلك بان قلوبهم غلف وصدق الله ورسوله في أنه انما خلقهم على الفطرة والتمكن من الايمان والتأتي والتيسر له وانما هم اختاروا الكفر على الايمان فوقع اختيارهم الكفر مقارنا لخلق الله تعالى اياه في قلوبهم بعد ما أنشأهم على الفطرة فقيام حجة الله تعالى عليهم (٢٢٤) بانه خلقهم متمكنين من الايمان غير مقسورين على الكفر وذلك لا ينافي توجيه أهل السنة في اعتقاد ان الله تعالى خالق ذلك في قلوبهم على وفق اختيارهم هذا هو الحق الابلج والصراط الابهج والله الموفق وقول الزمخشري ان كفرهم انما خلقوه لانفسهم بسبب منع الطاف الله تعالى التي تسبب المؤمنون في حصولها لهم وكانت سببا في خلقهم الايمان في قلوبهم كل هذا تستر من الاشراك واعتقاد آلهة غير الله تخلق لنفسها ما شاءت من ايمان وكفر تعالى الله عما يشركون علوا كبيرا * قوله تعالى ويكفرون بما وراءه وهو الحق الآية (قال محمود رحمه الله لانهم اذا كفروا بما يوافق التوراة الخ) قال أحمد رحمه الله وهذه النكتة بعينها هي الموجب لكفر القدرية على أحد قولي مالك والشافعي والقاضي رضي الله عنهم فان العقائد الصحيحة السنية متلازمة متوافقة يصدق بعضها بعضا فجحد أحدها كفر به ثم كفر بالجميع نسأل الله تعالى العصمة

فقليلا ما يؤمنون ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين بئس ما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة (واسمعوا)

قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه ثم رد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لانها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق بأن الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم فهم الذين غلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الالطاف التي تكون للمتوقع ايمانهم وللمؤمنين (فقليلا ما يؤمنون) فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة وهو ايمانهم ببعض الكتاب ويجوز أن تكون القلة بمعنى العدم وقيل غلف تخفيف غلف جمع غلاف أي قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره وروى عن أبي عمرو قلوبنا غلف بضمتين (كتاب من عند الله) هو القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم لا يخالفه وقرئ مصدقا على الحال (فان قلت) كيف جاز نصبها عن النكرة (قلت) اذا وصف النكرة تخصص فصح انتصاب الحال عنه وقد وصف كتاب بقوله من عند الله وجواب لما محذوف وهو نحو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وما أشبه ذلك (يستفتحون على الذين كفروا) يستنصرون على المشركين اذا قاتلوهم قالوا اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته وصفته في التوراة ويقولون لأعدائهم من المشركين قد أظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم وقيل معنى يستفتحون يفتحون عليهم ويعرفونهم أن نبيا يبعث منهم قد قرب أوانه والسين للمبالغة أي يسألون أنفسهم الفتح عليهم كالسين في استعجب واستسخر أو يسأل بعضهم بعضا أن يفتح عليهم (فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) بغيا وحسدا وحرصا على الرياسة (على الكافرين) أي عليهم وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم واللام للعهد ويجوز أن تكون للجنس ويدخلوا فيه دخولا أوليا (ما) نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس شيأ (اشتروا به أنفسهم) والمخصوص بالذم (أن يكفروا) واشتروا بمعنى باعوا (بغيا) حسدا وطلبا لما ليس لهم وهو علة اشتروا (أن ينزل) لان ينزل أو على أن ينزل أي حسدوه على ان ينزل الله (من فضله) الذي هو الوحي (على من يشاء) وتقتضي حكمته ارساله (فباؤا بغضب على غضب) فصاروا أحقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد بعد عيسى وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من أنواع كفرهم (بما أنزل الله) مطلق فيما أنزل الله من كل كتاب (قالوا نؤمن بما أنزل علينا) مقيدا بالتوراة (ويكفرون بما وراءه) أي قالوا ذلك والحال أنهم يكفرون بما وراء التوراة (وهو الحق مصدقا لما معهم) منها غير مخالف له وفيه رد لمقالتهم لانهم اذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها * ثم اعترض عليهم بقتلهم الانبياء مع ادعائهم الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغ قتل الانبياء (وأنتم ظالمون) يجوز أن يكون حالا أي عبدتم العجل وأنتم واضعون العبادة غير موضعها وأن يكون اعتراضا بمعنى وأنتم قوم عادتكم الظلم * وكرر رفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاول مع ما فيه من التوكيد

(واسمعوا) ما أمرتم به في التوراة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (فان قلت) كيف طابق قوله جوابهم
(قلت) طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع
طاعة (وأشربوا في قلوبهم العجل) أي تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصبغ وقوله في
قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم (بئس ما يأمركم
به ايمانكم) بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجاجيل واضافة الامر الى ايمانهم تهكم كما قال قوم شعيب
أصلاتك تأمرك وكذلك اضافة الايمان اليهم * وقوله (ان كنتم مؤمنين) تشكيك في ايمانهم وقدح في صحة
دعواهم له (خالصة) نصب على الحال من الدار الآخرة والمراد الجنة أي سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد
سواكم فيها حق يعني ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا و(الناس) للجنس وقيل للعهد وهم
المسلمون (فتمنوا الموت) لان من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاق اليها وتمنى سرعة الوصول الى النعيم
والتخلص من الدار ذات الشوائب كما روي عن المبشرين بالجنة ما روي كان علي رضي الله عنه يطوف بين
الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك على الموت سقط أم عليه
سقط الموت وعن حذيفة رضي الله عنه أنه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم
يعني على التمني وقال عمار بصفين الآن ألاقي الاحبة محمدا وحزبه وكان كل واحد من العشرة يحب الموت
ويحن اليه وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه
الارض يهودي (بما قدمت أيديهم) بما أسلفوا من موجبات النار من الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما
جاء به وتحريف كتاب الله وسائر أنواع الكفر والعصيان * وقوله (ولن يتمنوه أبدا) من المعجزات لانه اخبار
بالغيب وكان كما أخبر به كقوله ولن تفعلوا (فان قلت) ما أدراك أنهم لم يتمنوا (قلت) لانهم لو تمنوا لنقل ذلك كما
نقل سائر الحوادث ولكان ناقلوه من أهل الكتاب وغيرهم من أولي المطاعن في الاسلام أكثر من الذر
وليس منهم أحد نقل ذلك (فان قلت) التمني من أعمال القلوب وهو سر لا يطلع عليه أحد فمن أين علمت أنهم
لم يتمنوا (قلت) ليس التمني من أعمال القلوب انما هو قول الانسان بلسانه ليت لي كذا فاذا قاله قالوا تمنى
وليت كلمة التمني ومحال أن يقع التحدي بما في الضمائر والقلوب ولو كان التمني بالقلوب وتمنوا لقالوا قد تمنينا
الموت في قلوبنا ولم ينقل أنهم قالوا ذلك (فان قلت) لم يقولوه لانهم علموا أنهم لا يصدقون (قلت) كم حكي عنهم
من أشياء قاولوا بها المسلمين من الافتراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك مما علموا أنهم غير مصدقين فيه
ولا محمل له الا الكذب البحت ولم يبالوا فكيف يمتنعون من أن يقولوا ان التمني من أعمال القلوب وقد فعلناه
مع احتمال أن يكونوا صادقين في قولهم واخبارهم عن ضمائرهم وكان الرجل يخبر عن نفسه بالايمان فيصدق
مع احتمال أن يكون كاذبا لانه أمر خاف لا سبيل الى الاطلاع عليه (والله عليم بالظالمين) تهديد لهم
(ولتجدنهم) هو من وجد بمعنى علم المتعدي الى مفعولين في قولهم وجدت زيدا ذا الحفاظ ومفعولاه هم
(أحرص) (فان قلت) لم قال (على حيوة) بالتنكير (قلت) لانه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة
ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي على الحياة (ومن الذين أشركوا) محمول على المعنى لان معنى
أحرص الناس أحرص من الناس (فان قلت) ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس (قلت) بلى ولكنهم أفردوه
بالذكر لان حرصهم شديد ويجوز أن يراد وأحرص من الذين أشركوا فحذف لدلالة أحرص الناس عليه وفيه
توبيخ عظيم لان الذين أشركوا لا يؤمنون بعاقبة ولا يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها
جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا بأعظم التوبيخ (فان قلت) لم زاد
حرصهم على حرص المشركين (قلت) لانهم علموا لعلمهم بحالهم أنهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون
لا يعلمون ذلك وقيل أراد بالذين أشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون لملوكهم عش ألف نيروز وألف
مهرجان وعن ابن عباس رضي الله عنه هو قول الاعاجم زي هزار سال وقيل ومن الذين أشركوا
كلام مبتدأ أي ومنهم ناس (يود أحدهم) على حذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم والذين

واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئس ما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين ولتجدنهم أحرص الناس على حيوة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة

له قوله تعالى قل من كان عدوّا لجبريل الآية (قال محمود رحمه الله ان قلت كان حق الكلام أن يقال على قلبي الخ) قال أحمد رحمه الله الحكاية مرة تكون مع التزام اللفظ ومرة تكون بالمعنى غير متبعة اللفظ فلعل الامر في هذه الآية توجه على النبي عليه السلام أن يحكي معنى قول الله تعالى له من كان عدوّا لجبريل فانه نزله على قلبك بلفظ المتكلم ونظير هذا قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز

العليم الذي جعل لكم الارض مهدا الى قوله والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا فانظر ما وقع بعد القول المنسوب اليهم مما يفهم انه قول الله عز وجل لا على سبيل الحكاية عنهم اذهم لا يقولون فأنشرنا وانما يقولون فأنشر على لفظ الغيبة ولكن جاء الكلام حكاية على المعنى لان معنى قولهم فأنشر الله هو معنى قول الله عن ذاته فأنشرنا ولا يستتب لك ان يجعل هذا من باب الخروج من الغيبة الى التكلم الذي يسمى التفاتا فان في هذا مزيدا ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض الى قوله فاخرجنا به أزواجا من نبات شتى فأول الكلام يفهم قول موسى وآخره يفهم قول الله تعالى والطريق الجامع في ذلك ما قررته والله أعلم (قال محمود رحمه الله فان قلت كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط الخ) قال أحمد رحمه الله ويكون دخول الفاء في الجزاء على هذا الوجه مستحقة السببية [illegible]

وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون قل من كان عدوّا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوّا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله

أشركوا على هذا مشار به الى اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله * والضمير في (وما هو) لاحدهم و (أن يعمر) فاعل بمزحزحه أي وما أحدهم بمن يزحزحه من النار تعميره وقيل الضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وأن يعمر بدل منه ويجوز أن يكون هو مبهما وأن يعمر موضحه والزحزحة التبعيد والانحاء (فان قلت) يود أحدهم ما موقعه (قلت) هو بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (فان قلت) كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم (قلت) هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو أعمر الا أنه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود أحدهم كقولك حلف بالله ليفعلن * روى أن عبد الله بن صوريا من أحبار فدك حاج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عمن يهبط عليه بالوحي فقال جبريل فقال ذاك عدونا ولو كان غيره لآمنا بك وقد عادانا مرارا وأشدها انه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخربه بختنصر فبعثنا من يقتله فلقيه ببابل غلاما مسكينا فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم أمره بهلاككم فانه لا يسلطكم عليه وان لم يكن اياه فعلى أي حق تقتلونه وقيل أمره الله تعالى أن يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا وروى أنه كان لعمر رضي الله عنه أرض بأعلى المدينة وكان ممره على مدارس اليهود فكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد أحببناك وانا لنطمع فيك فقال والله ما أجيئكم لحبكم ولا أسألكم لاني شاك في ديني وانما أدخل عليكم لازداد بصيرة في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجيء بالخصب والسلام فقال لهم وما منزلتهما من الله تعالى قالوا أقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدوّ لجبريل فقال عمر لئن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم أكفر من الحمير ومن كان عدوّا لاحدهما كان عدوّا للآخر ومن كان عدوّا لهما كان عدوّا لله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد رأيتني في دين الله بعد ذلك أصلب من الحجر وقرئ جبرئيل بوزن قفشليل وجبرئل بحذف الياء وجبريل بحذف الهمزة وجبريل بوزن قنديل وجبرال بلام شديدة وجبرائيل بوزن جبراعيل وجبرائل بوزن جبراعل ومنع الصرف فيه للتعريف والعجمة وقيل معناه عبد الله * الضمير في (نزله) للقرآن ونحو هذا الاضمار أعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شئ من صفاته (على قلبك) أي حفظه اياك وفهمك (باذن الله) بتيسيره وتسهيله (فان قلت) كان حق الكلام أن يقال على قلبي (قلت) جاءت على حكاية كلام الله تعالى كما تكلم به كأنه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوّا لجبريل فانه نزله على قلبك (فان قلت) كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط (قلت) فيه وجهان أحدهما ان عادى جبريل أحد من أهل الكتاب فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه فلو أنصفوا لاحبوه وشكروا له صنيعه في انزاله ما ينفعهم ويصحح المنزل عليهم والثاني ان عاداه أحد فالسبب في عداوته أنه نزل عليك القرآن مصدقا لكتابهم وموافقا له وهم كارهون للقرآن ولموافقته لكتابهم ولذلك كانوا يحرفونه ويجحدون موافقته له كقولك ان عاداك فلان فقد آذيته وأسأت اليه * أفرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر وهو مما ذكر أن التغاير

في الوصف بمنزلة التغاير في الذات وقرئ ميكال بوزن قنطار وميكائيل كميكاعيل وميكائل كميكاعل وميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل قال ابن جني العرب اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه (عدو للكافرين) أراد عدو لهم فجاء بالظاهر ليدل على أن الله انما عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة كفر واذا كانت عداوة الانبياء كفرا فما بال الملائكة وهم أشرف والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب (الا الفاسقون) الا المتمردون من الكفرة وعن الحسن اذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على أعظم ذلك النوع من كفر وغيره وعن ابن عباس رضي الله عنه قال ابن صوريا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بشئ نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك لها فنزلت واللام في الفاسقون للجنس والاحسن أن تكون اشارة الى أهل الكتاب (أوكلما) الواو للعطف على محذوف معناه أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا وقرأ أبو السمال بسكون الواو على أن الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكأنه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا واليهود موسومون بالغدر ونقض العهود وكم أخذ الله الميثاق منهم ومن آبائهم فنقضوا وكم عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفوا الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة * والنبذ الرمي بالذمام ورفضه * وقرأ عبد الله نقضه (فريق منهم) وقال فريق منهم لان منهم من لم ينقض (بل أكثرهم لا يؤمنون) بالتوراة وليسوا من الدين في شئ ولا يعدون نقض المواثيق ذنبا ولا يبالون به (كتاب الله) يعني التوراة لانهم بكفرهم برسول الله المصدق لما معهم كافرون بها نابذون لها وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول (كأنهم لا يعلمون) انه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك يعني أن علمهم بذلك رصين ولكنهم كابروا وعاندوا ونبذوه وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه وعن الشعبي هو بين أيديهم يقرؤنه ولكنهم نبذوا العمل به وعن سفيان أدرجوه في الديباج والحرير وحلوه بالذهب ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه (واتبعوا) أي نبذوا كتاب الله واتبعوا (ما تتلوا الشياطين) يعني واتبعوا كتب السحر والشعوذة التي كانت تقرؤها (على ملك سليمان) أي على عهد ملكه وفي زمانه وذلك أن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤنها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم لسليمان ملكه الا بهذا العلم وبه تسخر الانس والجن والريح التي تجري بأمره (وما كفر سليمان) تكذيب للشياطين ودفع لما بهتت به سليمان من اعتقاد السحر والعمل به وسماه كفرا (ولكن الشياطين) هم الذين (كفروا) باستعمال السحر وتدوينه (يعلمون الناس السحر) يقصدون به اغواءهم واضلالهم (وما أنزل على الملكين) عطف على السحر أي ويعلمونهم ما أنزل على الملكين وقيل هو عطف على ما تتلوا أي واتبعوا ما أنزل (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين علمان لهما والذي أنزل عليهما هو علم السحر ابتلاء من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به كان كافرا ومن تجنبه أو تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه كما ابتلى قوم طالوت بالنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقرأ الحسن على الملكين بكسر اللام على أن المنزل عليهما علم السحر كانا ملكين ببابل * وما يعلم الملكان أحدا حتى ينبهاه وينصحاه ويقولا له (انما نحن فتنة) أي ابتلاء واختبار من الله (فلا تكفر) فلا تتعلم معتقدا أنه حق فتكفر (فيتعلمون) الضمير لما دل عليه من أحد * أي فيتعلم الناس من الملكين (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) أي علم السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه كالنفث في العقد ونحو ذلك مما يحدث الله عنده الفرك والنشوز والخلاف ابتلاء منه لا أن السحر له أثر في نفسه بدليل قوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) لانه ربما أحدث الله عنده فعلا من أفعاله وربما لم يحدث (ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم) لانهم يقصدون به الشر وفيه أن اجتنابه أصلح كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن أن تجر الى الغواية * ولقد علم هؤلاء اليهود أن من اشتراه أي استبدل ما تتلوا الشياطين من كتاب الله (ماله في الآخرة

عدو للكافرين ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون أوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة

من خلاق) من نصيب (ولبئس ماشروا به أنفسهم) أى باعوها * وقرأ الحسن الشياطون وعن بعض العرب
بستان فلان حوله بساتون وقد ذكر وجهه فيما بعد وقرأ الزهرى هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت
وماروت وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم
لانصرفا وقرأ طلحة وما يعلمان من أعلم وقرئ بين المرء بضم الميم وكسرها مع الهمز والمر بالتشديد على تقدير
التخفيف والوقف كقولهم فرج واجراء الوصل مجرى الوقف وقرأ الاعمش وما هم بضارى بطرح النون
والاضافة الى أحد والفصل بينهما بالظرف (فان قلت) كيف يضاف الى أحد وهو مجرور بمن (قلت) جعل
الجار جزأ من المجرور (فان قلت) كيف أثبت لهم العلم أولا فى قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمى ثم
نفاه عنهم فى قوله لو كانوا يعلمون (قلت) معناه لو كانوا يعملون بعلمهم جعلهم حين لم يعملوا به كانهم منسلخون
عنه (ولو أنهم آمنوا) برسول الله والقرآن (واتقوا) الله فتركوا ما هم عليه من نبذ كتاب الله واتباع كتب
الشياطين (لمثوبة من عند الله خير) وقرئ لمثوبة كمشورة ومشورة (لو كانوا يعلمون) أن ثواب الله خير مما هم
فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك العمل بالعلم (فان قلت) كيف أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية فى جواب
لو (قلت) لما فى ذلك من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع فى سلام عليكم
لذلك (فان قلت) فهلا قيل لمثوبة الله خير (قلت) لان المعنى لشئ من الثواب خير لهم ويجوز أن يكون قوله
ولو أنهم آمنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له كانه قيل وليتهم آمنوا ثم
ابتدئ لمثوبة من عند الله خير * كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ألقى عليهم شيأ من العلم
راعنا يا رسول الله أى راقبنا وانتظرنا وتأن بنا حتى نفهمه ونحفظه وكانت اليهود كلمة يتسابون بها عبرانية
أو سريانية وهى راعينا فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا افترصوه وخاطبوا به الرسول صلى الله عليه وسلم وهم
يعنون به تلك المسبة فنهى المؤمنون عنها وأمروا بما هو فى معناه وهو (انظرنا) من نظره اذا انتظره وقرأ أبى
أنظرنا من النظرة أى أمهلنا حتى نحفظ وقرأ عبد الله بن مسعود راعونا على أنهم كانوا يخاطبونه بلفظ الجمع
للتوقير وقرأ الحسن راعنا بالتنوين من الرعن وهو الهوج أى لا تقولوا قولا راعنا منسوبا الى الرعن بمعنى
رعنيا كدارع ولابن لانه لما أشبه قولهم راعينا وكان سببا فى السب اتصف بالرعن (واسمعوا) وأحسنوا
سماع ما يكلمكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلقى عليكم من المسائل بآذان واعية وأذهان حاضرة حتى
لا تحتاجوا الى الاستعادة وطلب المراعاة أو واسمعوا اسماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود
حيث قالوا سمعنا وعصينا أو واسمعوا ما أمرتم به بجد حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تأكيدا عليهم ترك تلك
الكلمة وروى أن سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذى نفسى بيده لئن سمعتها من
رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه فقالوا أولستم تقولونها فنزلت (وللكافرين)
واليهود الذين تهاونوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وسبوه (عذاب أليم) * من الاولى للبيان لان الذين كفروا
جنس تحته نوعان أهل الكتاب والمشركون كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين
والثانية مزيدة لاستغراق الخير والثالثة لابتداء الغاية * والخير الوحى وكذلك الرحمة كقوله تعالى أهم
يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يرون أنفسهم أحق بان يوحى اليهم فيحسدونكم وما يحبون أن ينزل عليكم
شئ من الوحى (والله يختص) بالنبوة (من يشاء) ولا يشاء الا ما تقتضيه الحكمة (والله ذو الفضل العظيم)
اشعار بأن ايتاء النبوة من الفضل العظيم كقوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا * روى أنهم طعنوا فى النسخ
فقالوا ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولا ويرجع
عنه غدا فنزلت * وقرئ ما ننسخ من آية وما ننسخ بضم النون من أنسخ أو ننسأها وقرئ ننسها وننسها
بالتشديد وتنسها وتنسها على خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عبد الله ما ننسك من آية
أو ننسخها وقرأ حذيفة ما ننسخ من آية أو ننسكها ونسخ الآية ازالتها بابدال أخرى مكانها وانساخها الامر
بنسخها وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بأن يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها ونسؤها تأخيرها

واذهابها

من خلاق ولبئس ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ما ننسخ من آية أو ننسها

قوله تعالى ولو أنهم آمنوا واتقوا الآية (قال محمود رحمه الله ويجوز أن يكون قوله تعالى آمنوا تمنيا الخ) قال أحمد رحمه الله التمنى مجاز عن ارادة الله تعالى لايمانهم وتقواهم من طراز تفسيره للعل بالارادة والرد عليه على سبيله ثم

* قوله تعالى حسدا من عند أنفسهم (قال محمود رحمه الله ان قلت بم تعلق قوله من عند أنفسهم الخ) قال أحمد رحمه الله يبعد الوجه الثاني دخول عندو يقرب الاول قوله تعالى تلك أمانيهم (قال محمود رحمه الله فان قلت لم قيل تلك أمانيهم وقولهم لن يدخل الجنة أمنية واحدة الخ) قال أحمد رحمه الله يبعد هذا الجواب قوله تعالى عقيب ذلك قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان البرهان المطلوب منهم ههنا انما هو على صحة دعواهم ان الجنة لا يدخلها غيرهم ويحقق هذا قوله بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه فانما يعني الجنة ونعيمها ردا (٢٢٩) عليهم في نفي غيرهم عن دخولها ففي هذا دليل بين على ان الاماني المشار اليها ليس الا ما طولبوا باقامة البرهان على صحته وهو أمنية واحدة والله أعلم والجواب القريب انهم لشدة تمنيهم لهذه الامنية ومعاودتهم لها وتأكدها في نفوسهم جمعت ليفيد جمعها انها متأكدة في قلوبهم بالغة منهم كل مبلغ والجمع يفيد ذلك وان كان مؤداه واحدا ونظيره قولهم معا جياع فجمعوا الصفة ومؤداها واحد لان موصوفها واحد تأكيد الثبوتها وتمكنها وهذا المعنى أحد ما روى في قوله تعالى ان هؤلاء لشرذمة قليلون فانه جمع قليلا وقد كان الاصل افراده فيقال لشرذمة قليلة كقوله تعالى كم من فئة قليلة لولا ما قصد اليه من تأكيد معنى القلة بجمعها ووجه افادة الجمع في مثل هذا التأكيد ان الجمع يفيد بوضعه الزيادة في الآحاد فنقل الى تأكيد الواحد وابانة زيادته على نظرائه نقلا مجازيا بديعا فتدبر هذا الفصل فانه من نفائس صناعة البيان والله الموفق

نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير أم تريدون أن تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل ودكثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شيء قدير وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم

واذهابها لا الى بدل وانساؤها أن يذهب بحفظها عن القلوب والمعنى ان كل آية يذهب بها على ما توجبه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معا أو من ازالة أحدهما الى بدل أو غير بدل (نأت) بآية خير منها للعباد أي بآية العمل بها أكثر للثواب (أو مثلها) في ذلك (على كل شيء قدير) فهو يقدر على الخير وما هو خير منه وعلى مثله في الخير (له ملك السموات والارض) فهو يملك أموركم ويدبرها ويجريها على حسب ما يصلحكم وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ * لما بين لهم أنه مالك أمورهم ومدبرها على حسب مصالحهم من نسخ الآيات وغيره وقررهم على ذلك بقوله ألم تعلم أراد أن يوصيهم بالثقة به فيما هو أصلح لهم مما يتعبدهم به وينزل عليهم وأن لا يقترحوا على رسولهم ما اقترحه آباء اليهود على موسى عليه السلام من الاشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم اجعل لنا الها أرنا الله جهرة وغير ذلك (ومن يتبدل الكفر بالايمان) ومن ترك الثقة بالآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها (فقد ضل سواء السبيل) * روى أن فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت أن لا أكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود أما هذا فقد صبأ وقال حذيفة وأما أنا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبراه فقال أصبتما خيرا وأفلحتما فنزلت (فان قلت) بم تعلق قوله (من عند أنفسهم) (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يتعلق بود على معنى انهم تمنوا أن ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من عند أنفسهم ومن قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل الحق واما أن يتعلق بحسدا أي حسدا متبالغا منبعثا من أصل أنفسهم (فاعفوا واصفحوا) فاسلكوا معهم سبيل العفو والصفح عما يكون منهم من الجهل والعداوة (حتى يأتي الله بأمره) الذي هو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير واذلالهم بضرب الجزية عليهم (ان الله على كل شيء قدير) فهو يقدر على الانتقام منهم (من خير) من حسنة صلاة أو صدقة أو غيرهما (تجدوه عند الله) تجدوا ثوابه عند الله (ان الله بما تعملون بصير) عالم لا يضيع عنده عمل عامل * الضمير في (وقالوا) لاهل الكتاب من اليهود والنصارى والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله وأمنا من الالباس لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه ونحوه وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا * والهود جمع هائد كعائذ وعوذ وبازل وبزل (فان قلت) كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر (قلت) حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقوله فان له نار جهنم خالدين فيها وقرأ أبي بن كعب الا من كان يهوديا أو نصرانيا (فان قلت) لم قيل (تلك أمانيهم) وقولهم لن يدخل الجنة أمنية واحدة (قلت) أشير بها الى الاماني المذكورة وهو أمنيتهم

أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمنيتهم أن يردوهم كفارا وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أى تلك
الامانى الباطلة أمانيهم وقوله قل هاتوا برهانكم متصل بقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى
وتلك أمانيهم اعتراض أو أريد أمثال تلك الامنية أمانيهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
يريد أن أمانيهم جميعا فى البطلان مثل أمنيتهم هذه والامنية أفعولة من التمنى مثل الاضحوكة والاعجوبة
(هاتوا برهانكم) هلموا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) فى دعواكم وهذا أهدم شئ
لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل غير ثابت وهات صوت بمنزلة هاء بمعنى أحضر (بلى) اثبات
لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله) من أخلص نفسه له لا يشرك به غيره (وهو محسن) فى
عمله (فله أجره) الذى يستوجبه (فان قلت) من أسلم وجهه كيف موقعه (قلت) يجوز أن يكون بلى ردا
لقولهم ثم يقع من أسلم كلاما مبتدأ ويكون من متضمنا لمعنى الشرط وجوابه فله أجره وأن يكون من أسلم فاعلا
لفعل محذوف أى بلى يدخلها من أسلم ويكون قوله فله أجره كلاما معطوفا على يدخلها من أسلم (على شئ)
أى على شئ يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشئ فاذا نفى اطلاق اسم
الشئ عليه فقد بولغ فى ترك الاعتداد به الى ما ليس بعده وهذا كقولهم أقل من لا شئ (وهم يتلون الكتاب)
الواو للحال والكتاب للجنس أى قالوا ذلك وحالهم أنهم من أهل العلم والتلاوة للكتب وحق من حمل التوراة
أو الانجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقى لان كل واحد من الكتابين مصدق للثانى شاهد
بصحته وكذلك كتب الله جميعا متواردة على تصديق بعضها بعضا (كذلك) أى مثل ذلك الذى سمعت به على
ذلك المنهاج (قال) الجهلة (الذين) لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الاصنام والمعطلة ونحوهم
قالوا لاهل كل دين ليسوا على شئ وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم فى سلك من لا يعلم
وروى أن وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتى
ارتفعت أصواتهم فقالت اليهود ما أنتم على شئ من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه
وكفروا بموسى والتوراة (فالله يحكم) بين اليهود والنصارى (يوم القيامة) بما يقسم لكل فريق منهم من
العقاب الذى استحقه وعن الحسن حكم الله بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (أن يذكر) ثانى مفعولى منع
لانك تقول منعته كذا ومثله وما منعنا أن نرسل وما منع الناس أن يؤمنوا ويجوز أن يحذف الجر مع أن ولك
أن تنصبه مفعولا له بمعنى منعها كراهة أن يذكر وهو حكم عام لجنس مساجد الله وأن مانعها من ذكر الله
مفرط فى الظلم والسبب فيه أن النصارى كانوا يطرحون فى بيت المقدس الاذى ويمنعون الناس أن يصلوا
فيه وأن الروم غزوا أهله فخربوه وأحرقوا التوراة وقتلوا وسبوا وقيل أراد به منع المشركين رسول الله صلى
الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (فان قلت) فكيف قيل مساجد الله وانما وقع
المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس أو المسجد الحرام (قلت) لا بأس أن يجئ الحكم
عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن آذى صالحا واحدا ومن أظلم ممن آذى الصالحين وكما قال الله عز وجل
ويل لكل همزة لمزة والمنزول فيه الاخنس بن شريق (وسعى فى خرابها) بانقطاع الذكر أو بتخريب
البنيان وينبغى أن يراد بمن منع العموم كما أريد بمساجد الله ولا يراد الذين منعوا بأعيانهم من أولئك النصارى
أو المشركين (أولئك) المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها) أى ما كان ينبغى لهم أن يدخلوا مساجد
الله (الا خائفين) على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها
ويلوها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وقيل ما كان
لهم فى حكم الله يعنى أن الله قد حكم وكتب فى اللوح أنه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخلوها الا خائفين
وروى أنه لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصرانى فى
بيت المقدس الا أنهك ضربا وأبلغ اليه فى العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا لا يحجن
بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان وقرأ عبد الله الا خيفا وهو مثل صيم وقد اختلف الفقهاء
فى دخول الكافر المسجد فجوزه أبو حنيفة رحمه الله ولم يجوزه مالك وفرق الشافعى بين المسجد

الحرام

قل هاتوا برهانكم ان
كنتم صادقين بلى من
أسلم وجهه لله وهو
محسن فله أجره عند
ربه ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وقالت
اليهود ليست النصارى
على شئ وقالت النصارى
ليست اليهود على شئ
وهم يتلون الكتاب
كذلك قال الذين
لا يعلمون مثل قولهم
فالله يحكم بينهم يوم
القيامة فيما كانوا فيه
يختلفون ومن أظلم ممن
منع مساجد الله أن
يذكر فيها اسمه وسعى
فى خرابها أولئك ما كان
لهم أن يدخلوها الا
خائفين لهم فى الدنيا

* قوله تعالى وقالت
اليهود ليست النصارى
على شئ الآية (قال
محمود رحمه الله هذه
مبالغة عظيمة لان المحال
والمعدوم يقع عليهما
اسم الشئ الخ) قال أحمد
رحمه الله وتفسيره
الشئ مخالف لفريقى
أهل السنة والبدعة
فانه عند أهل السنة
مقصور على الموجود
وعند المعتزلة يطلق على
الموجود وعلى المعدوم
الذى يصح وجوده
فليس متناولا للمحال
بحال عندهما وقد تقدم
له مثله

الحرام وغيره وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله (خزى) قتل وسبى أو ذلة بضرب الجزية وقيل فتح مدائنهم قسطنطينية ورومية وعمورية (ولله المشرق والمغرب) أي بلاد المشرق والمغرب والارض كلها لله هو مالكها ومتوليها (فأينما تولوا) ففي أي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره (فثم وجه الله) أي جهته التي أمر بها ورضيها والمعنى انكم اذا منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام أو في بيت المقدس فقد جعلت لكم الارض مسجدا فصلوا في أي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية فيها فان التولية ممكنة في كل مكان لا يختص امكانها في مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان (ان الله واسع) الرحمة يريد التوسعة على عباده والتيسير عليهم (عليم) بمصالحهم وعن ابن عمر نزلت في صلاة المسافر على الراحلة أينما توجهت وعن عطاء عميت القبلة على قوم فصلوا الى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا خطأهم فعذروا وقيل معناه فأينما تولوا للدعاء والذكر ولم يرد الصلاة وقرأ الحسن فأينما تولوا بفتح التاء من التولي يريد فأينما توجهوا القبلة (وقالوا) وقرئ بغير واو يريد الذين قالوا المسيح ابن الله وعزير ابن الله والملائكة بنات الله (سبحانه) تنزيه له عن ذلك وتبعيد (بل له ما في السموات والارض) هو خالقه ومالكه ومن جملته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قانتون) منقادون لا يمتنع شئ منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته ومن كان بهذه الصفة لم يجانس ومن حق الولد أن يكون من جنس الوالد والتنوين في كل عوض من المضاف اليه أي كل ما في السموات والارض ويجوز أن يراد كل من جعلوه لله ولدا له قانتون مطيعون عابدون مقرون بالربوبية منكرون لما أضافوا اليهم (فان قلت) كيف جاء بما التي لغير أولي العلم مع قوله قانتون (قلت) هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا * يقال بدع الشئ فهو بديع كقولك بزع الرجل فهو بزيع و(بديع السموات) من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها أي بديع سمواته وأرضه وقيل البديع بمعنى المبدع كما أن السميع في قول عمرو

أمن ريحانة الداعي السميع بمعنى المسمع وفيه نظر (كن فيكون) من كان التامة أي احدث فيحدث وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم كما لا قول في قوله * اذ قالت الانساع للبطن الحق * وانما المعنى أن ما قضاه من الامور وأراد كونه فانما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كما أن المأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الاباء أكد بهذا الاستبعاد الولادة لان من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لاحوال الاجسام في توالدها وقرئ بديع السموات مجرورا على أنه بدل من الضمير في له وقرأ المنصور بالنصب على المدح (وقال الذين لا يعلمون) وقال الجهلة من المشركين وقيل من أهل الكتاب ونفى عنهم العلم لانهم لم يعملوا به (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا كما يكلم الملائكة وكلم موسى استكبارا منهم وعتوا (أو تأتينا آية) جحودا لان يكون ما أتاهم من آيات الله آيات واستهانة بها (تشابهت قلوبهم) أي قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى كقوله أتواصوا به (قد بينا الآيات لقوم) ينصفون فيوقنون أنها آيات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها (انا أرسلناك) لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتسرية عنه لانه كان يغتم ويضيق صدره لاصرارهم وتصميمهم على الكفر ولا نسألك (عن أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وبلغت جهدك في دعوتهم كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقرئ ولا تسأل على النهي روي أنه قال ليت شعري ما فعل أبواي فنهي عن السؤال عن أحوال الكفرة والاهتمام بأعداء الله وقيل معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما تقول كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه ووجه التعظيم أن المستخبر يجزع أن يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسأل وتعضد القراءة الاولى قراءة عبد الله ولن تسئل وقراءة أبي وما تسئل * كأنهم قالوا لن نرضى عنك وان أبلغت في طلب رضانا حتى تتبع ملتنا اقناطا منهم لرسول الله صلى الله عليه

خزى ولهم في الآخرة عذاب عظيم و
لله المشرق والمغرب فأينما
تولوا فثم وجه الله ان الله
واسع عليم وقالوا اتخذ
الله ولدا سبحانه بل له
ما في السموات والارض
كل له قانتون بديع
السموات والارض
واذا قضى أمرا فانما
يقول له كن فيكون
وقال الذين لا يعلمون
لولا يكلمنا الله أو تأتينا
آية كذلك قال الذين
من قبلهم مثل قولهم
تشابهت قلوبهم قد بينا
الآيات لقوم يوقنون
انا أرسلناك بالحق بشيرا
ونذيرا ولا تسئل عن
أصحاب الجحيم ولن ترضى
عنك اليهود ولا النصارى
حتى تتبع ملتهم

وسلم عن دخولهم في الاسلام فحكي الله عز وجل كلامهم ولذلك قال (قل ان هدى الله هو الهدى) على طريقة اجابتهم عن قولهم يعني ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى بالحق والذي يصح أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما تدعون الى اتباعه ماهو بهدى انما هو هوى ألا ترى الى قوله (ولئن اتبعت أهواءهم) أي أقوالهم التي هي أهواء وبدع (بعد الذي جاءك من العلم) أي من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة (الذين آتيناهم الكتاب) هم مؤمنو أهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) لا يحرفونه ولا يغيرون مافيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (أولئك يؤمنون) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) من المحرفين (فأولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الضلالة بالهدى (ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) اختبره بأوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك وقرأ أبو حنيفة رضي الله عنه وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنه ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن أم لا (فان قلت) الفاعل في القراءة المشهورة يلي الفعل في التقدير فتعليق الضمير به اضمار قبل الذكر (قلت) الاضمار قبل الذكر أن يقال ابتلى ربه ابراهيم فاما ابتلى ابراهيم ربه أو ابتلى ربه ابراهيم فليس واحد منهما باضمار قبل الذكر أما الاول فقد ذكر فيه صاحب الضمير قبل الضمير ذكرا ظاهرا وأما الثاني فابراهيم فيه مقدم في المعنى وليس كذلك ابتلى ربه ابراهيم فان الضمير فيه قد تقدم لفظا ومعنى فلا سبيل الى صحته * والمستكن في (فأتمهن) في احدى القراءتين لابراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام وأداهن أحسن التأدية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذي وفى وفي الاخرى لله تعالى بمعنى فأعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيأ ويعضده ماروي عن مقاتل أنه فسر الكلمات بما سأل ابراهيم ربه في قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا واجعلنا مسلمين لك وابعث فيهم رسولا منهم ربنا تقبل منا (فان قلت) ما العامل في اذ (قلت) اما مضمر نحو واذكر اذ ابتلى أو واذ ابتلاه كان كيت وكيت واما (قال اني جاعلك) (فان قلت) فما موقع قال (قلت) هو على الاول استئناف كأنه قيل فماذا قال له ربه حين أتم الكلمات فقيل قال اني جاعلك للناس اماما وعلى الثاني جملة معطوفة على ما قبلها ويجوز أن يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا له فيراد بالكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام قبل ذلك في قوله اذ قال له ربه أسلم وقيل في الكلمات هن خمس في الرأس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظافر ونتف الابط وقيل ابتلاه من شرائع الاسلام بثلاثين سهما عشر في براءة التائبون العابدون وعشر في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشر في المؤمنون وسأل سائل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون وقيل هي مناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرهن وقيل ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس والختان وذبح ابنه والنار والهجرة * والامام اسم من يؤتم به على زنة الآلة كالازار لما يؤتزر به أي يأتمون بك في دينهم (ومن ذريتي) عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا (لا ينال عهدي الظالمين) وقرئ الظالمون أي من كان ظالما من ذريتك لا يناله استخلافي وعهدي اليه بالامامة وانما ينال من كان عادلا بريئا من الظلم وقالوا في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة وكان أبو حنيفة رحمه الله يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي رضوان الله عليهما وحمل المال اليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانيقي وأشباهه وقالت له امرأة أشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك وكان يقول في المنصور وأشياعه لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم * و (البيت) اسم غالب للكعبة كالنجم للثريا (مثابة للناس) مباءة ومرجعا للحجاج والعمار يتفرقون عنه ثم يثوبون اليه أي يثوب اليه أعيان

قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولاهم ينصرون واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين واذ جعلنا البيت مثابة للناس

الذين يزورونه أو أمثالهم (وأمنا) وموضع أمن كقوله حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ولان الجانى يأوى اليه فلا يتعرض له حتى يخرج وقرئ مثابات لانه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم سواء العاكف فيه والباد (واتخذوا) على ارادة القول أى وقلنا اتخذوا منه موضع صلاة تصلون فيه وهو على وجه الاختيار والاستحباب دون الوجوب وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أخذ بيد عمر فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا نتخذه مصلى يريد أفلا نؤثره لفضله بالصلاة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم فقال لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وعن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ورمل ثلاثة أشواط ومشى أربعة حتى اذا فرغ عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقيل مصلى مدعى ومقام ابراهيم الحجر الذى فيه أثر قدميه والموضع الذى كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه وهو الموضع الذى يسمى مقام ابراهيم وعن عمر رضى الله عنه أنه سأل المطلب بن أبى وداعة هل تدرى أين كان موضعه الاول قال نعم فأراه موضعه اليوم وعن عطاء مقام ابراهيم عرفة والمزدلفة والجمار لانه قام فى هذه المواضع ودعا فيها وعن النخعى الحرم كله مقام ابراهيم وقرئ واتخذوا بلفظ الماضى عطفا على جعلنا أى واتخذ الناس من مكان ابراهيم الذى وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها (عهدنا) أمرناهما (أن طهرا بيتى) بأن طهرا أو أى طهرا والمعنى طهراه من الاوثان والانجاس وطواف الجنب والحائض والخبائث كلها أو أخلصاه لهؤلاء لا يغشيه غيرهم (والعاكفين) المجاورين الذين عكفوا عنده أى أقاموا لا يبرحون أو المعتكفين ويجوز أن يريد بالعاكفين الواقفين يعنى القائمين فى الصلاة كما قال للطائفين والقائمين والركع السجود والمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيآت المصلى أى اجعل هذا البلد أو هذا المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله عيشة راضية أو آمنا من فيه كقوله ليل نائم و (من آمن منهم) بدل من أهله يعنى وارزق المؤمنين من أهله خاصة (ومن كفر) عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتى على الكاف فى جاعلك (فان قلت) لم خص ابراهيم صلوات الله عليه المؤمنين حتى رد عليه (قلت) قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما لان الاستخلاف استرعاء يختص بمن ينتصح للرعى وأبعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى وارزق من كفر فأمتعه ويجوز أن يكون ومن كفر مبتدأ متضمنا معنى الشرط وقوله فأمتعه جوابا للشرط أى ومن كفر فأنا أمتعه وقرئ فأمتعه فأضطره فألزه الى عذاب النار لز المضطر الذى لا يملك الامتناع مما اضطر اليه وقرأ أبى فنمتعه قليلا ثم نضطره وقرأ يحيى بن وثاب فاضطره بكسر الهمزة وقرأ ابن عباس فأمتعه قليلا ثم اضطره على لفظ الامر والمراد الدعاء من ابراهيم دعا ربه بذلك (فان قلت) فكيف تقدير الكلام على هذه القراءة (قلت) فى قال ضمير ابراهيم أى قال ابراهيم بعد مسئلته اختصاص المؤمنين بالرزق ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره وقرأ ابن محيصن فأطره بادغام الضاد فى الطاء كما قالوا اطجع وهى لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التى يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هى فيما يجاورها وهى حروف ضم شفر (يرفع) حكاية حال ماضية و (القواعد) جمع قاعدة وهى الاساس والاصل لما فوقه وهى صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله أى أسأل الله أن يقعدك أى يثبتك ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بنى عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز أن يكون المراد بها سافات البناء لان كل ساف قاعدة للذى يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع سافا فوق ساف فقد رفع السافات ويجوز أن يكون المعنى واذ يرفع ابراهيم ما قعد من البيت أى استوطأ يعنى جعل هيئته القاعدة المستوطئة مرتفعة عالية بالبناء وروى أنه كان مؤسسا قبل ابراهيم فبنى على الاساس وروى أن الله تعالى أنزل البيت ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد شرقى وغربى وقال لآدم عليه السلام اهبطت لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشى فتوجه آدم من أرض الهند اليه ماشيا وتلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفى عام وحج آدم أربعين حجة من أرض الهند الى مكة على رجليه فكان على ذلك

وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب النار وبئس المصير واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل

الى أن رفعه الله أيام الطوفان الى السماء الرابعة فهو البيت المعمور ثم ان الله تعالى أمر ابراهيم ببنائه
وعرفه جبريل مكانه وقيل بعث الله سحابة أظلته ونودى أن ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص وقيل بناه من خمسة
أجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان والجودى وأسسه من حراء وجاءه جبريل بالحجر الاسود من السماء
وقيل تمخض أبو قبيس فانشق عنه وقد خبئ فيه فى أيام الطوفان وكان ياقوتة بيضاء من الجنة فلما لمسته
الحيض فى الجاهلية اسود وقيل كان ابراهيم يبنى واسمعيل يناوله الحجارة (ربنا) أى يقولان ربنا وهذا الفعل
فى محل النصب على الحال وقد أظهره عبد الله فى قراءته ومعناه يرفعانها قائلين ربنا (انك أنت السميع)
لدعائنا (العليم) بضمائرنا ونياتنا (فان قلت) هلا قيل قواعد البيت وأى فرق بين العبارتين (قلت) فى ابهام
القواعد وتبيينها بعد الابهام ما ليس فى اضافتها لما فى الايضاح بعد الابهام من تفخيم لشان المبين (مسلمين
لك) مخلصين لك أوجهنا من قوله أسلم وجهه لله أو مستسلمين يقال أسلم له وسلم واستسلم اذا خضع وأذعن
والمعنى زدنا اخلاصا أو اذعانا لك وقرئ مسلمين على الجمع كأنهما أرادا أنفسهما وهاجر أو أجريا التثنية
على حكم الجمع لانها منه (ومن ذريتنا) واجعل من ذريتنا (أمة مسلمة لك) ومن للتبعيض أو للتبيين كقوله
وعد الله الذين آمنوا منكم (فان قلت) لم خصا ذريتهما بالدعاء (قلت) لانهم أحق بالشفقة والنصيحة قوا
أنفسكم وأهليكم نارا ولان أولاد الانبياء اذا اصلحوا صلح بهم غيرهم وشايعوهم على الخير ألا ترى أن المقدمين
من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من وراءهم وقيل أراد بالامة أمة محمد
صلى الله عليه وسلم (وأرنا) منقول من رأى بمعنى أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين أى وبصرنا
متعبداتنا فى الحج أو عرفناها وقيل مذابحنا وقرئ وأرنا بسكون الراء قياسا على فخذ فى فخذ وقد استرذلت لان
الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها اجحاف وقرأ أبو عمرو باشمام الكسرة وقرأ عبد
الله وأرهم مناسكهم (وتب علينا) ما فرط منا من الصغائر أو استتابا للذرية (وابعث فيهم) فى الامة المسلمة
(رسولا منهم) من أنفسهم روى أنه قيل له قد استجيب لك وهو فى آخر الزمان فبعث الله فيهم محمدا صلى الله
عليه وسلم قال عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبى ابراهيم وبشرى أخى عيسى ورؤيا أمى (يتلو عليهم آياتك)
يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل وحدانيتك وصدق أنبيائك (ويعلمهم الكتاب) القرآن
(والحكمة) الشريعة وبيان الاحكام (ويزكيهم) ويطهرهم من الشرك وسائر الارجاس كقوله ويحل لهم
الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (ومن يرغب) انكار واستبعاد لان يكون فى العقلاء من يرغب عن الحق
الواضح الذى هو ملة ابراهيم * و(من سفه) فى محل الرفع على البدل من الضمير فى يرغب وصح البدل لان
من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك أحد الا زيد سفه نفسه امتهنها واستخف بها وأصل السفه الخفة
ومنه زمام سفيه وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه ويجوز أن يكون فى شذوذ تعريف
المميز نحو قوله ولا بفزارة الشعر الرقابا * أجب الظهر ليس له سنام وقيل معناه سفه فى نفسه فحذف
الجار كقولهم زيد ظنى مقيم أى فى ظنى والوجه هو الاول وكفى شاهدا له بما جاء فى الحديث الكبر أن تسفه
الحق وتغمص الناس وذلك أنه اذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل قط فقد بالغ فى اذالة نفسه وتعجيزها حيث
خالف بها كل نفس عاقلة (ولقد اصطفيناه) بيان لخطأ رأى من رغب عن ملته لان من جمع الكرامة عند الله
فى الدارين بأن كان صفوته وخيرته فى الدنيا وكان مشهودا له بالاستقامة على الخير فى الآخرة لم يكن أحد
أولى بالرغبة فى طريقته منه (اذ قال) ظرف لاصطفيناه أى اخترناه فى ذلك الوقت أو انتصب باضمار اذكر
استشهادا على ما ذكر من حاله كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح الذى لا يرغب عن ملة
مثله * ومعنى قال (له أسلم) أخطر بباله النظر فى الدلائل المؤدية الى المعرفة والاسلام (قال أسلمت) أى
فنظر وعرف وقيل أسلم أى أذعن وأطع وروى أن عبد الله بن سلام دعا ابنى أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام
فقال لهما قد علمتما أن الله تعالى قال فى التوراة انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه أحمد فمن آمن به فقد اهتدى
ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فأسلم سلمة وأبى مهاجر أن يسلم فنزلت * قرئ وأوصى وهى فى مصاحف
أهل الحجاز والشام * والضمير فى (بها) لقوله أسلمت لرب العالمين على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع

ربنا تقبل منا انك
أنت السميع العليم
ربنا واجعلنا مسلمين
لك ومن ذريتنا أمة
مسلمة لك وأرنا مناسكنا
وتب علينا انك أنت
التواب الرحيم ربنا
وابعث فيهم رسولا
منهم يتلو عليهم آياتك
ويعلمهم الكتاب
والحكمة ويزكيهم
انك أنت العزيز الحكيم
ومن يرغب عن ملة
ابراهيم الا من سفه
نفسه ولقد اصطفيناه
فى الدنيا وانه فى الآخرة
لمن الصالحين اذ قال له
ربه أسلم قال أسلمت
لرب العالمين ووصى بها
ابراهيم بنيه

الضمير فى قوله وجعلها كلمة باقية الى قوله اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى وقوله كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة (ويعقوب) عطف على ابراهيم داخل فى حكمه والمعنى ووصى بها يعقوب بنيه أيضا وقرئ ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه ووصى بها ابراهيم بنيه ونافلته يعقوب (يابنى) على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه فى معنى القول ونحوه قول القائل

رجلان من ضبة أخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا

بكسر الهمزة فهو بتقدير القول عندنا وعندهم يتعلق بفعل الاخبار وفى قراءة أبى وابن مسعود أن يابنى (اصطفى لكم الدين) أعطاكم الدين الذى هو صفوة الاديان وهو دين الاسلام ووفقكم للاخذ به (فلا تموتن) معناه فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الاسلام فالنهى فى الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كقولك لا تصل الا وأنت خاشع فلا تنهاه عن الصلاة ولكن عن ترك الخشوع فى حال صلاته (فان قلت) فأى نكتة فى ادخال حرف النهى على الصلاة وليس بمنهى عنها (قلت) النكتة فيه اظهار أن الصلاة التى لا خشوع فيها كلا صلاة فكأنه قال أنهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد فانه كالتصريح بقولك لجار المسجد لا تصل الا فى المسجد وكذلك المعنى فى الآية اظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الاسلام موت لا خير فيه وأنه ليس بموت السعداء وأن من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم وتقول فى الامر أيضا مت وأنت شهيد وليس مرادك الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهداء اذا مات وانما أمرته بالموت اعتدادا منك بميتته واظهارا لفضلها على غيرها وأنها حقيقة بأن يحث عليها (أم كنتم شهداء) هى أم المنقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أى ما كنتم حاضرين يعقوب عليه السلام اذ حضره الموت أى حين احتضر والخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحى وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبى الا على اليهودية الا أنهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها محذوف كأنه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعنى ان أوائلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء وقرئ حضر بكسر الضاد وهى لغة (ما تعبدون) أى شئ تعبدون وما عام فى كل شئ فاذا علم فرق بما ومن وكفاك دليلا قول العلماء من لما يعقل ولو قيل من تعبدون لم يعم الا أولى العلم وحدهم ويجوز أن يقال ما تعبدون سؤال عن صفة المعبود كما تقول ما زيد تريد أفقيه أم طبيب أم غير ذلك من الصفات * و (ابراهيم واسمعيل واسحق) عطف بيان لآبائك وجعل اسمعيل وهو عمه من جملة آبائه لان العم أب والخالة أم لانخراطهما فى سلك واحد وهو الاخوة لا تفاوت بينهما ومنه قوله عليه السلام عم الرجل صنو أبيه أى لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوى النخلة وقال عليه الصلاة والسلام فى العباس هذا بقية آبائى وقال ردوا على أبى فانى أخشى أن تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود وقرأ أبى واله ابراهيم بطرح آبائك وقرئ أبيك وفيه وجهان أن يكون واحدا وابراهيم وحده عطف بيان له وأن يكون جمعا بالواو والنون قال وفديننا بالابينا (الها واحدا) بدل من اله آبائك كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة أو على الاختصاص أى نريد باله آبائك الها واحدا (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد أو من مفعوله لرجوع الهاء اليه فى له ويجوز أن تكون جملة معطوفة على نعبد وان تكون جملة اعتراضية مؤكدة أى ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون (تلك)

ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم

* قوله تعالى أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت (قال محمود رحمه الله الخطاب فيه للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم الخ) قال أحمد رحمه الله وانما اختار على هذا التفسير أن تكون متصلة لانه لو جعلها منقطعة كالاول لكان مضمون الكلام نفى شهود المخاطبين وهم اليهود على هذا التفسير الثانى لوفاة يعقوب والوصية بالاسلام وحينئذ يكون ذلك كاقامة حجتهم على جحد الاسلام وانكار أن يكون الانبياء مسلمين والغرض ضد ذلك وانما كان الكلام يقتضى النفى حينئذ لان الاستفهام من الله تعالى لا يحمل على ظاهره فتعين صرفه الى الانكار لان السياق يقتضيه ولهذا كان نفيا لشهود المسلمين وفاة يعقوب ووصيته على التفسير الاول لاسيما والمعتاد خطاب اليهود المعاصرين للنبى عليه الصلاة والسلام بما يخاطب به أوائلهم وتنزيلا لعلمهم ورضاهم منزلة حضورهم وتعاطيهم كقوله تعالى واذ قلتم يا موسى الى أشباه ذلك فاذا كانت أم متصلة والخطاب لليهود فقد جرى

اشارة الى الامة المذكورة التى هى ابراهيم و يعقوب و بنوهم الموحدون * والمعنى ان أحدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان أو متأخرا فكما أن أولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك أنتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم وذلك انهم افتخروا بأوائلهم ونحوه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى هاشم لا يأتينى الناس بأعمالهم وتأتونى بأنسابكم (ولا تسألون عما كانوا يعملون) ولا تؤاخذون بسيآتهم كما لا تنفعكم حسناتهم (بل ملة ابراهيم) بل نكون ملة ابراهيم أى أهل ملته كقول عدى بن حاتم انى من دين يريد من أهل دين وقيل بل نتبع ملة ابراهيم وقرئ ملة ابراهيم بالرفع أى ملته ملتنا أو أمرنا ملته أو نحن ملته بمعنى أهل ملته و (حنيفا) حال من المضاف اليه كقولك رأيت وجه هند قائمة والحنيف المائل عن كل دين باطل الى دين الحق والحنف الميل فى القدمين وتحنف اذا مال وأنشد ولكنا خلقنا اذ خلقنا * حنيفا ديننا عن كل دين
(وما كان من المشركين) تعريض بأهل الكتاب وغيرهم لان كلا منهم يدعى اتباع ابراهيم وهو على الشرك (قولوا) خطاب للمؤمنين ويجوز أن يكون خطابا للكافرين أى قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله بل ملة ابراهيم يجوز أن يكون على بل اتبعوا أنتم ملة ابراهيم أو كونوا أهل ملته والسبط الحافد وكان الحسن والحسين سبطى رسول الله صلى الله عليه وسلم (والاسباط) حفدة يعقوب ذرارى ابنائه الاثنى عشر (لا نفرق بين أحد منهم) لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى وأحد فى معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه (بمثل ما آمنتم به) من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذا دين آخر يماثل دين الاسلام فى كونه حقا حتى ان آمنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقيل فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير أى فان حصلوا دينا آخر مثل دينكم مساويا له فى الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه أن دينهم الذى هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذى تشير عليه هذا هو الرأى الصواب فان كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رأيت لا رأى وراءه ويجوز أن لا تكون الباء صلة وتكون باء الاستعانة كقولك كتبت بالقلم وعملت بالقدوم أى فان دخلوا فى الايمان بشهادة مثل شهادتكم التى آمنتم بها وقرأ ابن عباس وابن مسعود بما آمنتم به وقرأ أبى بالذى آمنتم به (وان تولوا) عما تقولون لهم ولم ينصفوا فما هم الا (فى شقاق) أى فى مناواة ومعاندة لا غير وليسوا من طلب الحق فى شئ أو وان تولوا عن الشهادة والدخول فى الايمان بها (فسيكفيكهم الله) ضمان من الله لاظهار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم وقد أنجز وعده بقتل قريظة وسبيهم واجلاء بنى النضير ومعنى السين أن ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين (وهو السميع العليم) وعيد لهم أى يسمع ما ينطقون به ويعلم ما يضمرون من الحسد والغل وهو معاقبهم عليه أو وعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمعنى يسمع ما تدعو به ويعلم نيتك وما تريده من اظهار دين الحق وهو مستجيب لك وموصلك الى مرادك (صبغة الله) مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه وهى فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وانما جىء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرم (ومن أحسن من الله صبغة) يعنى انه يصبغ عباده بالايمان ويطهرهم به من أوضار الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته * وقوله (ونحن له عابدون) عطف على آمنا بالله وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم أو نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه وانتصابها على انها

ولا تسئلون عما كانوا يعملون وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم فى شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون قل أتحاجوننا فى الله

---

* قوله تعالى لا نفرق بين أحد منهم (قال محمود رحمه الله وأحد فى معنى الجماعة الخ) قال أحمد رحمه الله وفيه دليل على ان النكرة الواقعة فى سياق النفى تفيد العموم لفظا حتى يتنزل المفرد فيها منزلة الجمع فى تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة فى النفى كمدلولها فى الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من التلازم فى جانب النفى

اذسلب الاعم أخص من سلب الاخص فيستلزمه فلوكان لفظا مالا اشعارله بالتعدد والعموم وضعا لمناجاز دخول بين عليها * قوله تعالى

سيقول السفهاء (قال محمود رحمه الله تعالى أى فائدة فى الاخبار بقولهم قبل وقوعه الخ) (٣٣٧) قال أحمد رحمه الله تعالى ولهذه

النكتة أجرى من

حز والنظار فى ادراج

مناظرتهم العمل

بمقتضى الذى هو كذ

السالم عن معارضة

كذا فسيقول در

مصدر مؤكد هو الذى ذكره سيبويه والقول ماقالت حذام * قرأ زيد بن ثابت أتحاجونا بادغام النون والمعنى أتجادلوننا فى شأن الله واصطفائه النبى من العرب دونكم وتقولون لو أنزل الله على أحد لانزل علينا وترونكم أحق بالنبوة منا (وهو ربنا وربكم) نشترك جميعا فى أننا عباده وهو ربنا وهو يصيب برحمته وكرامته من يشاء من عباده هم فوضى فى ذلك لا يختص به عجمى دون عربى اذا كان أهلا للكرامة (ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) يعنى أن العمل هو أساس الامر وبه العبرة وكما أن لكم أعمالا يعتبرها الله فى اعطاء الكرامة ومنعها فنحن كذلك * ثم قال (ونحن له مخلصون) فجاء بما هو سبب الكرامة أى ونحن له موحدون نخلصه بالايمان فلا تستبعدوا أن يؤهل أهل اخلاصه لكرامته بالنبوة وكانوا يقولون نحن أحق بأن تكون النبوة فينا لانا أهل كتاب والعرب عبدة أوثان (أم تقولون) يحتمل فيمن قرأ بالتاء أن تكون أم معادلة للهمزة فى أتحاجوننا بمعنى أى الامرين تأتون المحاجة فى حكمة الله أم ادعاء اليهودية والنصرانية على الانبياء والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معا وأن تكون منقطعة بمعنى بل أتقولون والهمزة للانكار أيضا وفيمن قرأ بالياء لا تكون الا منقطعة (قل أأنتم أعلم أم الله) يعنى ان الله شهد لهم بملة الاسلام فى قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) أى كتم شهادة الله التى عنده أنه شهد بها وهى شهادته لابراهيم بالحنيفية ويحتمل معنيين أحدهما أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثانى أنا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة فى كتبهم وسائر شهاداته ومن فى قوله شهادة عنده من الله مثلها فى قولك هذه شهادة منى لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله (سيقول السفهاء) الخفاف الاحلام وهم اليهود لكراهتهم التوجه الى الكعبة وانهم لا يرون النسخ وقيل المنافقون لحرصهم على الطعن والاستهزاء وقيل المشركون قالوا رغب عن قبلة آبائه ثم رجع اليها والله ليرجعن الى دينهم (فان قلت) أى فائدة فى الاخبار بقولهم قبل وقوعه (قلت) فائدته أن مفاجأة المكروه أشد والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب اذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس وأن الجواب العتيد قبل الحاجة اليه أقطع للخصم وأرد لشغبه وقبل الرمى يراش السهم (ماولاهم) ماصرفهم (عن قبلتهم) وهى بيت المقدس (لله المشرق والمغرب) أى بلاد المشرق والمغرب والارض كلها (يهدى من يشاء) من أهلها (الى صراط مستقيم) وهو ما توجبه الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس وأخرى الى الكعبة (وكذلك جعلناكم) ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم (أمة وسطا) خيارا وهى صفة بالاسم الذى هو وسط الشئ ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ونحوه قوله عليه السلام وأنطوا الثبجة يريد الوسيطة بين السمينة والعجفاء وصفا بالثبج وهو وسط الظهر الا أنه ألحق تاء التأنيث مراعاة لحق الوصف وقيل للخيار وسط لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاعوار والاوساط محمية محوطة ومنه قول الطائى

كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت * بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

وقد اكتريت بمكة جمل أعرابى للحج فقال أعطنى من سطاتهنه أراد من خيار الدنانير أو عدولا لان الوسط عدل بين الاطراف ليس الى بعضها أقرب من بعض (لتكونوا شهداء على الناس) روى أن الامم يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا وهو أعلم فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا (فان قلت) فهلا قيل لكم شهيدا وشهادته لهم لا عليهم (قلت) لما كان الشهيد كالرقيب والمهيمن على المشهود له جئ بكلمة الاستعلاء ومنه قوله تعالى

وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون أم تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس

للمعارض قبل ذكر

الخصم له وهى نكتة

بديعة أحسن ما يستدل

على صحتها بهذه الآية

فتفطن لها فانها سر

الخ * قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا (قال محمود رحمه الله وقيل للخيار وسط الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا انما اقتضى المجاز فيه

التعميم * قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا (قال محمود رحمه الله فان قلت فهلا قيل لكم شهيدا وشهادته لهم لا عليهم الخ) قال أحمد

رحمه الله ٣ وجه الاستدلال بالآية أنه وصف الله تعالى في أولها بالرقيب وفي آخرها بالشهيد على وجه التخصيص أولا ثم التعميم ثانيا وانما ينتظم التعميم والتخصيص مع اتحاد مؤدى الرقيب والشهيد اذ الآية في مثل قول القائل ان شكره كنت محسنا الى وأنت بكل أحد محسن وكأنه لما قال كنت أنت الرقيب عليهم وكان ذلك تخصص الرقيبه تعالى على بني اسرائيل أراد ان يدفعه بما هو أهله حتى ينفى وهم الخصوصية فقال في التقدير (٢٣٨) وأنت على كل شئ كذلك فوضع شهيدا موضع كذلك المشار به الى رقيبه فلا يتم الاستدلال بها الا على هذا الوجه وفيه غموض على كثير من الافهام والله الموفق

(قال محمود رحمه الله فان قلت لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخرا الخ) قال أحمد رحمه الله لان المنة عليهم في الطرفين ففى الاول بثبوت كونهم شهداء وفي الثاني بثبوت كونهم مشهودا لهم بالتزكية خصوصا من هذا الرسول المعظم ولو قدم شهيد الا انتقل الغرض الى الامتنان على النبي عليه الصلاة والسلام بأنه شهيد وسياق الخطاب لهم والامتنان عليهم يأباه وانما أخذ الزمخشري الاختصاص من التقديم لان فيه اشعارا بالاهمية والعناية وكثيرا ما يجرى أى ذلك في أثناء كلامه وفيه نظر * قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء (قال محمود رحمه الله معناه كثرة الرؤية الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا من المواضع التى تبالغ العرب فيها بالتعبير عن المعنى بضد عبارته ومنه ربما يود الذين كفروا والمراد كثرة مودتهم للاسلام في القيامة وعند معاينة جزائه ونوابه وكذلك وقد تعلمون أنى رسول الله اليكم ومراده اظهار عنادهم بان علمهم برسالته يقيني مؤكد ومع ذلك يكفرون به.

٣ (قول المحشى وجه الاستدلال بالآية انه وصف الخ) فيه انتقال نظر لا يخفى فليحرر اه مصححه

ويكون الرسول عليكم شهيدا وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم قد نرى (تقلب

والله على كل شئ شهيد كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد وقيل لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة العدول الاخيار (ويكون الرسول عليكم شهيدا) يزكيكم ويعلم بعدالتكم (فان قلت) لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخرا (قلت) لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم (التى كنت عليها) ليست بصفة للقبلة انما هي ثانى مفعولى جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى بمكة الى الكعبة ثم أمر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة فيقول وما جعلنا القبلة التى تحب أن تستقبلها الجهة التى كنت عليها أولا بمكة يعنى وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء (لنعلم) الثابت على الاسلام الصادق فيه ممن هو على حرف ينكص (على عقبيه) لقلقه فيرتد كقوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الآية ويجوز أن يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلته يعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان أمرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها قبل وقتك هذا وهى بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وينفر عنه وعن ابن عباس رضى الله عنه كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه (فان قلت) كيف قال لنعلم ولم يزل عالما بذلك (قلت) معناه لنعلمه علما يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمه موجودا حاصلا ونحوه ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقيل ليعلم رسول الله والمؤمنون وانما أسند علمهم الى ذاته لانهم خواصه وأهل الزلفى عنده وقيل معناه لنميز التابع من الناكص كما قال ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز لان العلم به يقع التمييز به (وان كانت لكبيرة) هي ان المخففة التى تلزمها اللام الفارقة والضمير في كانت لما دل عليه قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها من الردة أو التحويلة أو الجعلة ويجوز أن يكون للقبلة لكبيرة لثقيلة شاقة (الا على الذين هدى الله) الا على الثابتين الصادقين في اتباع الرسول الذين لطف الله بهم وكانوا أهلا للطفه (وما كان الله ليضيع ايمانكم) أى ثباتكم على الايمان وأنكم لم تزالوا ولم ترتابوا بل شكر صنيعكم وأعد لكم الثواب العظيم ويجوز أن يراد وما كان الله ليترك تحويلكم لعلمه أن تركه مفسدة واضاعة لايمانكم وقيل من كان صلى الى بيت المقدس قبل التحويل فصلاته غير ضائعة عن ابن عباس رضى الله عنه لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة قالوا كيف بمن مات قبل التحويل من اخواننا فنزلت (لرؤف رحيم) لا يضيع أجورهم ولا يترك ما يصلحهم ويحكى عن الحجاج أنه قال للحسن ما رأيك في أبى تراب فقرأ قوله الا على الذين هدى الله ثم قال وعلى منهم وهو ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه على ابنته وأقرب الناس اليه وأحبهم وقرئ الا ليعلم على البناء للمفعول ومعنى العلم المعرفة ويجوز أن يكون من متضمنة لمعنى الاستفهام معلقا عنها العلم كقولك علمت أزيد في الدار أم عمرو وقرأ ابن أبى اسحق على عقبيه بسكون القاف وقرأ اليزيدى لكبيرة بالرفع ووجهها أن تكون كان مزيدة كما في قوله * وجيران لنا كانوا كرام * والاصل وان هى لكبيرة كقولك ان زيد لمنطلق ثم وان كانت لكبيرة وقرئ ليضيع بالتشديد (قد نرى) ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله * قد أترك القرن مصفرا أنامله *

قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام (قال محمود رحمه الله الشطر النحو والسمت الخ) قال أحمد رحمه الله وقد نقل أصحابنا المالكية خلافا عن المذهب فى الواجب فقيل الجهة وقيل العين هذا مع البعد وأما حيث تشاهد الكعبة فى المسجد الحرام فمن خرج عن السمت ثم لم يصح صلاته قولا واحدا ثم لهم على كل واحد من القولين اشكال أما على قول العين فيلزم ان لا تصح صلاة الصف المستقيم المستطيل زيادة على مسامتة الكعبة شرفها الله تعالى لا تعلم بالضرورة وان لم نشاهد أن بعضهم يصلى الى عينها اذ لا يبقى سمتها بذلك على هذا التقدير لكن الجواز فى مثل هذا مع البعد متفق عليه وأما على قول الجهة فيلزم تجويز صلاة الكائن

فى الشمال مثلا الى الجهات الثلاث لانها كلها جهات الكعبة والسمت غير مراعى على هذا المذهب والخلاص من هذا الخبط من عدم التمييز بين مراعاة الجهة والسمت ولقد ميزهما أبو حامد بمثال هندسى فى كتاب الاحياء فلا نطول بذكره والتحقيق عند العتوى ان المعتبر مع البعد الجهة لا السمت * قوله تعالى وما أنت بتابع قبلتهم (قال محمود رحمه الله ان قلت لم جاء على التوحيد وهما قبلتان الخ) قال أحمد رحمه الله ومثل هذا ما أجيب به عن قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد مع انه متعدد وهو المن والسلوى فقيل انهم أرادوا انهما من طعام الترفه وآثروا طعام الفلاحة والاجلاف فلما تعدد الطعامان المذكوران فى الرفاهية جعلوهما طعاما واحدا وهذا المعنى فى انكار الطعام أبلغ لانهم لم يكتفوا فى انكاره بقولهم لن نصبر على طعام حتى أكدوه بقولهم واحد وللزمخشرى عنه جواب آخر سلف بمكانه

تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم

(تقلب وجهك) تردد وجهك وتصرف نظرك فى جهة السماء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لانها قبلة أبيه ابراهيم وأدعى للعرب الى الايمان لانها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود فكان يراعى نزول جبريل عليه السلام والوحى بالتحويل (فلنولينك) فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له أو فلنجعلنك تلى سمتها دون سمت بيت المقدس (ترضاها) تحبها وتميل اليها لاغراضك الصحيحة التى أضمرتها ووافقت مشيئة الله وحكمته (شطر المسجد الحرام) نحوه قال * وأظعن بالقوم شطر الملوك * وقرأ أبى تلقاء المسجد الحرام وعن البراء بن عازب قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة وقيل كان ذلك فى رجب بعد زوال الشمس قبل قتال بدر بشهرين ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجد بنى سلمة وقد صلى باصحابه ركعتين من صلاة الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب وحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال فسمى المسجد مسجد القبلتين وشطر المسجد نصب على الظرف أى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أى فى جهته وسمته لان استقبال عين القبلة فيه حرج عظيم على البعيد وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على أن الواجب مراعاة الجهة دون العين (ليعلمون أنه الحق) أن التحويل الى الكعبة هو الحق لانه كان فى بشارة أنبيائهم برسول الله أنه يصلى الى القبلتين (يعملون) قرئ بالياء والتاء (ما تبعوا) جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط * بكل آية بكل برهان قاطع أن التوجه الى الكعبة هو الحق ما تبعوا (قبلتك) لان تركهم اتباعك ليس عن شبهة تزيلها بايراد الحجة انما هو عن مكابرة وعناد مع علمهم بما فى كتبهم من نعتك أنك على الحق (وما أنت بتابع قبلتهم) حسم لاطماعهم اذ كانوا ماجوا فى ذلك وقالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو أن يكون صاحبنا الذى ننتظره وطمعوا فى رجوعه الى قبلتهم وقرئ بتابع قبلتهم على الاضافة (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) يعنى أنهم مع اتفاقهم على مخالفتك مختلفون فى شأن القبلة لا يرجى اتفاقهم كما لا ترجى موافقتهم لك وذلك أن اليهود تستقبل بيت المقدس والنصارى مطلع الشمس أخبر عز وجل عن تصلب كل حزب فيما هو فيه وثباته عليه فالمحق منهم لا يزل عن مذهبه لتمسكه بالبرهان والمبطل لا يقلع عن باطله لشدة شكيمته فى عناده * وقوله (ولئن اتبعت أهواءهم) بعد الافصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده فى قوله وما أنت بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة بحقيقة الامر (انك اذا لمن الظالمين) المرتكبين الظلم الفاحش وفى ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع لحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى وتهييج والهاب للثبات على الحق (فان قلت) كيف قال وما أنت بتابع قبلتهم ولهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة (قلت) كلتا القبلتين باطلة مخالفة لقبلة الحق فكانتا بحكم الاتحاد فى البطلان قبلة واحدة (يعرفونه) يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص (كما يعرفون أبناءهم) لا يشتبه عليهم أبناؤهم وأبناء غيرهم وعن عمر رضى الله عنه أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال أنا أعلم به منى بابنى قال ولم قال لانى لست أشك فى محمد أنه نبى فأما ولدى فلعل والدته خانت فقبل عمر رأسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوم بغير اعلام وقيل الضمير للعلم أو القرآن أو تحويل القبلة وقوله كما يعرفون أبناءهم يشهد للاول وينصره الحديث عن عبد الله بن سلام (فان قلت) لم اختص الابناء (قلت) لان الذكور أشهر وأعرف وهم لصحبة الآباء ألزم وبقلوبهم ألصق وقال (فريق منهم) استثناء لمن آمن منهم أو لجهالهم الذين قالوا يقال فيهم ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب (الحق من ربك) يحتمل أن يكون الحق خبر مبتدا محذوف أى هو الحق أو مبتدأ خبره من ربك وفيه وجهان أن تكون اللام للعهد والاشارة الى الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الى الحق الذى فى قوله ليكتمون الحق أى هذا الذى يكتمونه هو الحق من ربك وأن تكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره يعنى ان الحق ما ثبت أنه من الله كالذى أنت عليه وما لم يثبت أنه من الله كالذى عليه أهل الكتاب فهو الباطل (فان قلت) اذا جعلت الحق خبر مبتدا فما محل من ربك (قلت) يجوز أن يكون خبرا بعد خبر وأن يكون حالا وقرأ على رضى الله عنه الحق من ربك على الابدال من الاول أى يكتمون الحق الحق من ربك (فلا تكونن من الممترين) الشاكين فى كتمانهم الحق مع علمهم أو فى أنه من ربك (ولكل) من أهل الاديان المختلفة (وجهة) قبلة وفى قراءة أبى ولكل قبلة (هو موليها) وجهه فحذف أحد المفعولين وقيل هو لله تعالى أى الله موليها اياه وقرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضاربه وقرأ ابن عامر هو مولاها أى هو مولى تلك الجهة قد وليها والمعنى لكل أمة قبلة تتوجه اليها منكم ومن غيركم (فاستبقوا) أنتم (الخيرات) واستبقوا اليها غيركم من أمر القبلة وغيره ومعنى آخر وهو أن يراد ولكل منكم يا أمة محمد وجهة أى جهة يصلى اليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية فاستبقوا الخيرات (أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) للجزاء من موافق ومخالف لا تعجزونه ويجوز أن يكون المعنى فاستبقوا الفاضلات من الجهات وهى الجهات المسامتة للكعبة وان اختلفت أينما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعا يجمعكم ويجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة وكأنكم تصلون حاضرى المسجد الحرام (ومن حيث خرجت) أى ومن أى بلد خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا المأمور به وقرئ (يعملون) بالتاء والياء وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده لان النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة الى التفصلة بينه وبين البداء فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدوا ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخر فاختلفت فوائدها (الا الذين ظلموا) استثناء من الناس ومعناه لئلا يكون حجة لاحد من اليهود الا للمعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده ولو كان على الحق للزم قبلة الانبياء (فان قلت) أى حجة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحول حتى احترز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين (قلت) كانوا يقولون ماله لا يحول الى قبلة أبيه ابراهيم كما هو مذكور فى نعته فى التوراة (فان قلت) كيف أطلق اسم الحجة على قول المعاندين (قلت) لانهم يسوقونه سياق الحجة ويجوز أن يكون المعنى لئلا يكون للعرب عليكم حجة واعتراض فى ترككم التوجه الى الكعبة التى هى قبلة ابراهيم واسمعيل أبى العرب الا الذين ظلموا منهم وهم أهل مكة حين يقولون بدا له فرجع الى قبلة آبائه ويوشك أن يرجع الى دينهم وقرأ زيد بن على رضى الله عنهما ألا الذين ظلموا منهم على أن ألا للتنبيه ووقف على حجة ثم استأنف منبها (فلا تخشوهم) فلا تخافوا مطاعنهم فى قبلتكم فانهم لا يضرونكم (واخشونى) فلا تخالفوا أمرى وما رأيته مصلحة لكم * ومتعلق اللام محذوف معناه ولاتمامى النعمة عليكم وارادتى اهتداءكم أمرتكم بذلك أو يعطف على علة مقدرة كأنه قيل واخشونى لاوفقكم ولاتم نعمتى عليكم وقيل هو معطوف على لئلا يكون وفى الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضى الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام (كما أرسلنا) اما أن يتعلق بما قبله أى ولاتم نعمتى عليكم فى الآخرة بالثواب كما أتممتها عليكم فى الدنيا بارسال الرسول أو بما بعده أى كما ذكرتكم

بارسال

وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شئ قدير ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشونى ولاتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون

قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم (قال محمود رحمه الله ان قلت لم خص الابناء ولم يقل أولادهم الخ) قال أحمد رحمه الله بنى كلامه هذا على ان الاناث لا يدخلون فى لفظ الابناء كما يدخلون فى لفظ الاولاد وليس الامر كذلك بل اللفظان سواء من شمول الاناث ولذلك يدخلن فى لفظ الواقف اذا وقف على بنيه وبنى بنيه كما يدخلن فى لفظ الاولاد هذا مذهب الامام مالك رضى الله عنه

*قوله تعالى ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع (قال محمود رحمه الله وعن الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد) قال أحمد وفي تفسيره هذا نظر لان هذا الابتلاء موعود به في المستقبل مذكور قبل وقوعه توطينا عليه عند الوقوع ولعله

بارسال الرسول (فاذكروني) بالطاعة (أذكركم) بالثواب (واشكروا لي) ما أنعمت به عليكم (ولا تكفرون) ولا تجحدوا نعمائي (أموات بل أحياء) هم أموات بل هم أحياء (ولكن لا تشعرون) كيف حالهم في حياتهم وعن الحسن أن الشهداء أحياء عند الله تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوة وعشيا فيصل اليهم الوجع وعن مجاهد يرزقون ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها وقالوا يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت في حجم الذرة وقيل نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر (ولنبلونكم) ولنصيبنكم بذلك اصابة تشبه فعل المختبر لاحوالكم هل تصبرون وتثبتون على ما أنتم عليه من الطاعة وتسلمون لامر الله وحكمه أم لا (بشئ) بقليل من كل واحد من هذه البلايا وطرف منه (وبشر الصابرين) المسترجعين عند البلاء لان الاسترجاع تسليم واذعان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه وروى أنه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل أمصيبة هي قال نعم كل شئ يؤذي المؤمن فهو له مصيبة وانما قلل في قوله بشئ ليؤذن أن كل بلاء أصاب الانسان وان جل ففوقه ما يقل اليه وليخفف عليهم ويريهم أن رحمته معهم في كل حال لا تزايلهم وانما وعدهم ذلك قبل كونه ليوطنوا عليه نفوسهم * ونقص عطف على شئ أو على الخوف بمعنى وشئ من نقص الاموال والخطاب في وبشر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه البشارة وعن الشافعي رحمه الله الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوات والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة أقبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم ثمرة قلبه فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد * والصلاة الحنو والتعطف فوضعت موضع الرأفة وجمع بينها وبين الرحمة كقوله تعالى رأفة ورحمة رؤف رحيم والمعنى عليهم رأفة بعد رأفة ورحمة أي رحمة (وأولئك هم المهتدون) لطريق الصواب حيث استرجعوا وسلموا لامر الله * والصفا والمروة علمان للجبلين كالصمان والمقطم * والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة أي من أعلام مناسكه ومتعبداته * والحج القصد * والاعتمار الزيارة فغلبا على قصد البيت وزيارته للنسكين المعروفين وهما في المعاني كالنجم والبيت في الاعيان * وأصل (يطوف) يتطوف وأدغم وقرئ أن يطوف من طاف (فان قلت) كيف قيل انهما من شعائر الله ثم قيل لا جناح عليه أن يطوف بهما (قلت) كان على الصفا اساف وعلى المروة نائلة وهما صنمان يروى انهما كانا رجلا وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله فكان أهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرت الاوثان كره المسلمون الطواف بينهما لاجل فعل الجاهلية وأن لا يكون عليهم جناح في ذلك فرفع عنهم الجناح واختلف في السعي فمن قائل هو تطوع بدليل رفع الجناح وما فيه من التخيير بين الفعل والترك كقوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا وغير ذلك ولقوله (ومن تطوع خيرا) كقوله فمن تطوع خيرا فهو خير له ويروى ذلك عن أنس وابن عباس وابن الزبير وتنصره قراءة ابن مسعود فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه واجب وليس بركن وعلى تاركه دم وعند الاولين لا شئ عليه وعند مالك والشافعي هو ركن لقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وقرئ ومن يطوع بمعنى ومن يتطوع فأدغم وفي قراءة عبد الله ومن يتطوع بخير (ان الذين

فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم ان الذين

ما من بلية ذكرها الا وقد تقدمت لهم قبل نزول الآية اذ الخوف من الله تعالى لم يزل

مشحونا في قلوب المؤمنين ويبعد ان يعبر عن الصدقة بالنقص وقد عبر عنها الشرع بالزكاة التي هي النمو ضد النقص وورد ما نقص مال من صدقة ويمكن أن يقال هي نقص حسا وانما سميت زكاة باعتبار ما يؤول اليه حال القيام بها من النمو فالعوض المرجو من كرم الله خلف فلما ذكرها الله تعالى في سياق الابتلاء الموعود به اعبر عنها بالزكاة تسهيلا لاخراجها على المكلف لانه اذا استشعر العوض من الله تعالى ونمو ماله بذلك هان عليه بذلها وسمحت نفسه لذلك

يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب

يكتمون) من أحبار اليهود (ما أنزلنا) فى التوراة (من البينات) من الآيات الشاهدة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) والهداية بوصفه الى اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه) ولخصناه (للناس فى الكتاب) فى التوراة لم ندع فيه موضع اشكال ولا اشتباه على أحد منهم فعمدوا الى ذلك المبين الملخص فكتموه ولبسوا على الناس (أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) الذين يتأتى منهم اللعن عليهم وهم الملائكة والمؤمنون من الثقلين (وأصلحوا) ما أفسدوا من أحوالهم وتداركوا ما فرط منهم (وبينوا) ما بينه الله فى كتابهم فكتموه أو بينوا للناس ما أحدثوه من توبتهم ليمحوا سمة الكفر عنهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به ويقتدى بهم غيرهم من المفسدين (ان الذين كفروا) يعنى الذين ماتوا من هؤلاء الكاتمين ولم يتوبوا ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا * وقرأ الحسن والملائكة والناس أجمعون بالرفع عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد وعمرو تريد من أن ضرب زيد وعمرو وكأنه قيل أولئك عليهم أن لعنهم الله والملائكة (فان قلت) ما معنى قوله والناس أجمعين وفى الناس المسلم والكافر (قلت) أراد بالناس من يعتد بلعنه وهم المؤمنون وقيل يوم القيامة يلعن بعضهم بعضا (خالدين فيها) فى اللعنة وقيل فى النار الا أنها أضمرت تفخيما لشأنها وتهويلا (ولا هم ينظرون) من الانظار أى لا يمهلون ولا يؤجلون أو لا ينتظرون ليعتذروا أو لا ينظر اليهم نظر رحمة (اله واحد) فرد فى الالهية لا شريك له فيها ولا يصح أن يسمى غيره الها و(لا اله الا هو) تقرير للوحدانية بنفى غيره واثباته (الرحمن الرحيم) المولى لجميع النعم أصولها وفروعها ولا شئ سواه بهذه الصفة فان كل ما سواه اما نعمة واما منعم عليه * وقيل كان للمشركين حول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فلما سمعوا بهذه الآية تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار) واعتقابهما لان كل واحد منهما يعقب الآخر كقوله جعل الليل والنهار خلفة (بما ينفع الناس) بالذى ينفعهم مما يحمل فيها أو بنفع الناس (فان قلت) قوله (وبث فيها) عطف على أنزل أم أحيا (قلت) الظاهر أنه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله فأحيا به الارض عطف على أنزل فاتصل به وصارا جميعا كالشئ الواحد فكأنه قيل وما أنزل فى الارض من ماء وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على أحيا على معنى فأحيا بالمطر الارض وبث فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا (وتصريف الرياح) فى مهابها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفى أحوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقما ولواقح وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب (والسحاب المسخر) مسخر للرياح تقلبه فى الجو بمشيئة الله يمطر حيث شاء (لآيات لقوم يعقلون) ينظرون بعيون عقولهم ويعتبرون لانها دلائل على عظيم القدرة وباهر الحكمة وعن النبى صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها أى لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها وقرئ والفلك بضمتين وتصريف الريح على الافراد (أندادا) أمثالا من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يتبعونهم ويطيعونهم وينزلون على أوامرهم ونواهيهم واستدل بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا * ومعنى (يحبونهم) يعظمونهم ويخضعون لهم تعظيم المحبوب (كحب الله) كتعظيم الله والخضوع له أى كما يحب الله تعالى على أنه مصدر من المبنى للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس وقيل كحبهم الله أى يسوون بينه وبينهم فى محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين (أشد حبا لله) لانهم لا يعدلون عنه الى غيره بخلاف المشركين فانهم يعدلون عن أندادهم الى الله عند الشدائد فيفزعون اليه ويخضعون له ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه فيقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره أو يأكلونه كما أكلت باهلة الهها من حيس عام المجاعة (الذين ظلموا) اشارة الى متخذى الانداد أى ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أن القدرة كلها لله على كل شئ من العقاب والثواب دون أندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم فحذف الجواب كما فى قوله

قال أحمد فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول كالاول ولكن هذا الفاعل مسمى وفعله مبنى للفاعل عندفكه من السبك

ولو

* قوله تعالى كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم الآية (قال محمود رحمه الله هم ههنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون الخ) قال أحمد رحمه
الله أشد ما أخفى في هذه الكلمات معتقد أورب صدره كلمات فهو ينفس عن نفسه خناق الكتمان بما ينفثه منه في بعض الأحيان
وكشف ذلك أن يقال لما استشعر دلالة الآية لأهل السنة على أنه لا يخلد في النار الا الكافر وأما العاصي وان أصر على الكبائر فتوحيده
يخرجه منها ولابد وفاء بالوعد ووجه الدلالة منها على ذلك أنه صدر الجملة بضمير مبتدأ ومثل هذا النظم يقتضي الاختصاص والحصر لغة
وسترى الزمخشري مواضع يستدل فيها على الحصر بذلك فقد قال في قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الارض هم
ينشرون ان معناه لا ينشر الاهم وان المنكر عليهم ما يلزمهم من حصر
الالوهية فيهم وكذلك يقول في أمثال قوله وهم بالآخرة هم
يوقنون ان معناه الحصر انه لا يوقن بالآخرة الا هم فاذا انبنى الامر على ذلك لزم حصر نفي الخروج من النار في هؤلاء الكفار دون
غيرهم من الموحدين لكن الزمخشري يأبى ذلك فيعمل الحال من معارضة هذه العائدة بفائدة تتم له على القاعدة فيجعل الضمير
المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود اليهم لا اختصاصه بهم وهم عنده بهذه المثابة لان العصاة وان خلدوا على زعمه الا أن الكفار أحق
بالخلود وأدخل في استحقاقه منهم فسبحان من امتحنه بهذه المحنة على حذقه وفطنته والله ولي التوفيق

اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء

ولو ترى اذ وقفوا وقوله ولو رأيت فلانا والسياط تأخذه وقرئ ولو ترى بالتاء على خطاب الرسول أو كل
مخاطب أي ولو ترى ذلك لرأيت أمرا عظيما * وقرئ اذ يرون على البناء للمفعول واذ في المستقبل كقوله
ونادى أصحاب الجنة (اذ تبرأ) بدل من اذ يرون العذاب أي تبرأ المتبوعون وهم الرؤساء من الاتباع * وقرأ
مجاهد الاول على البناء للفاعل والثاني على البناء للمفعول أي تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) الواو
للحال أي تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب (وتقطعت) عطف على تبرأ و(الاسباب) الوصل التي كانت بينهم من
الاتفاق على دين واحد ومن الانساب والمحاب والاتباع والاستتباع كقوله لقد تقطع بينكم (لو) في معنى
التمني ولذلك أجيب بالفاء الذي يجاب به التمني كأنه قيل ليت لنا كرة فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الاراء
الفظيع (يريهم الله أعمالهم حسرات) أي ندامات وحسرات ثالث مفاعيل أرى ومعناه أن أعمالهم تنقلب
حسرات عليهم فلا يرون الا حسرات مكان أعمالهم (وما هم بخارجين) هم بمنزلته في قوله * هم يفرشون
اللبد كل طمرة * في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص (حلالا) مفعول كلوا أو حال
مما في الارض (طيبا) طاهرا من كل شبهة (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فتدخلوا في حرام أو شبهة أو تحريم
حلال أو تحليل حرام ومن للتبعيض لان كل ما في الارض ليس بمأكول * وقرئ خطوات بضمتين وخطوات
بضمة وسكون وخطؤات بضمتين وهمزة جعلت الضمة على الطاء كأنها على الواو وخطوات بفتحتين وخطوات
بفتحة وسكون والخطوة المرة من الخطو والخطوة ما بين قدمي الخاطي وهما كالغرفة والغرفة والقبضة
والقبضة يقال اتبع خطواته ووطئ على عقبه اذا اقتدى به واستن بسنته (مبين) ظاهر العداوة لا خفاء به (انما
يأمركم) بيان لوجوب الانتهاء عن اتباعه وظهور عداوته أي لا يأمركم بخير قط انما يأمركم (بالسوء) بالقبيح
(والفحشاء) وما يتجاوز الحد في القبح من العظائم وقيل السوء ما لا حد فيه والفحشاء ما يجب الحد فيه (وأن
تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهو قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم ويدخل فيه كل ما يضاف الى الله تعالى
مما لا يجوز عليه (فان قلت) كيف كان للشيطان آمرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان (قلت) شبه تزيينه
وبعثه على الشر بأمر الآمر كما تقول أمرتني نفسي بكذا وتحته رمز الى أنكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم
له وقبولكم وساوسه ولذلك قال ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وقال الله
تعالى ان النفس لأمارة بالسوء لما كان الانسان يطيعها فيعطيها ما اشتهت (لهم) الضمير للناس وعدل
بالخطاب عنهم على طريقة الالتفات للنداء على ضلالهم لانه لا ضال أضل من المقلد كأنه يقول للعقلاء
انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون قيل هم المشركون وقيل هم طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الاسلام فقالوا (بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) فانهم كانوا خيرا منا وأعلم (وألفينا) بمعنى وجدنا بدليل
قوله بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا (أولو كان آباؤهم) الواو للحال والهمزة بمعنى الرد والتعجيب معناه أيتبعونهم
ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ من الدين ولا يهتدون للصواب * لا بد من مضاف محذوف تقديره ومثل داعي
الذين كفروا (كمثل الذي ينعق) أو ومثل الذين كفروا كبهائم الذي ينعق والمعنى ومثل داعيهم الى الايمان في
أنهم لا يسمعون من الدعاء الا جرس النغمة ودوي الصوت من غير القاء أذهان ولا استبصار كمثل الناعق

قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم الآية (قال محمود رحمه الله انما خاطب فيه اليهود والنصارى الخ) قال أحمد رحمه الله هذا منقول عن
المبرد معمى بسمام الردفان فيه ايهاما بان اختلاف وجوه القراءة موكول الى الاجتهاد وانه مهما اقتضاه قياس اللغة جازت
القراءة به لمن يعد أهلا للاجتهاد في العربية واللغة وهذا خطأ محض فالقراآت سنة متبعة لا مجال فيها للدراية على أن ما قاله وقدر

صم بكم عمى فهم لا يعقلون يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب

بالبهائم التى لا تسمع الا دعاء الناعق ونداءه الذى هو تصويت بها وزجرها ولا تفقه شيأ آخر ولا تعي كما يفهم العقلاء ويعون ويجوز أن يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذى لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والتصويت لا غير من غير فهم للحروف وقيل معناه ومثلهم في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التى لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون أهم على حق أم باطل وقيل معناه ومثلهم في دعائهم الاصنام كمثل الناعق بما لا يسمع الا أن قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيأ * والنعيق التصويت يقال نعق المؤذن ونعق الراعي بالضأن قال الاخطل

فانعق بضأنك يا جرير فانما * منتك نفسك في الخلاء ضلالا

وأما نغق الغراب فبالغين المعجمة (صم) هم صم وهو رفع على الذم (من طيبات ما رزقناكم) من مستلذاته لان كل ما رزقه الله لا يكون الا حلالا (واشكروا لله) الذى رزقكموها (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والجن والانس في نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى * قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم على البناء للمفعول وحرم بوزن كرم (أهل به لغير الله) أى رفع به الصوت للصنم وذلك قول أهل الجاهلية باسم اللات والعزى (غير باغ) على مضطر آخر بالاستئثار عليه (ولا عاد) سد الجوعة (فان قلت) في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان (قلت) قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى أن القائل اذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال أكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لم يحنث وان أكل لحما في الحقيقة قال الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله تعالى دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا (فان قلت) فماله ذكر لحم الخنزير دون شحمه (قلت) لان الشحم داخل في ذكر اللحم لكونه تابعا له وصفة فيه بدليل قولهم لحم سمين يريدون أنه شحيم (في بطونهم) ملء بطونهم يقال أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه (الا النار) لانه اذا أكل ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار ومنه قولهم أكل فلان الدم اذا أكل الدية التى هي بدل منه قال * أكلت دما ان لم أرعك بضرة * وقال * يأكلن كل ليلة اكافا * أراد علف الاكاف فسماه اكافا لتلبسه بكونه ثمنا له (ولا يكلمهم الله) تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة في تكرمة الله اياهم بكلامه وتزكيتهم بالثناء عليهم وقيل نفى الكلام عبارة عن غضبه عليهم كمن غضب على صاحبه فصرمه وقطع كلامه وقيل لا يكلمهم بما يحبون ولكن بنحو قوله اخسؤا فيها ولا تكلمون (فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم في التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة منهم كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما أصبرك على القيد والسجن تريد أنه لا يتعرض لذلك الا من هو شديد الصبر على العذاب وقيل فما أصبرهم فأى شئ صبرهم يقال أصبره على كذا وصبره بمعنى وهذا أصل معنى فعل التعجب والذى روى عن الكسائي أنه قال قال لى قاضى اليمن بمكة اختصم الى رجلان من العرب فحلف أحدهما على حق صاحبه فقال له ما أصبرك على الله فمعناه ما أصبرك على عذاب الله (ذلك بأن الله نزل) أى ذلك العذاب بسبب أن الله نزل ما نزل من الكتب بالحق (وان الذين اختلفوا) في كتب الله فقالوا في بعضها حق وفي بعضها باطل وهم أهل الكتاب (لفي شقاق) لفى خلاف (بعيد) عن الحق والكتاب للجنس أو كفرهم ذلك بسبب أن الله نزل القرآن بالحق كما يعلمون وان الذين اختلفوا فيه من المشركين فقال بعضهم سحر وبعضهم شعر وبعضهم أساطير لفى شقاق بعيد يعنى أن أولئك لو لم يختلفوا ولم يشاقوا لما جسر هؤلاء أن يكفروا (البر) اسم للخير ولكل فعل مرضى (أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت
المقدس

انه الاوجه ليس ببالغ ذروة فصاحة الآية الا على القراآت المستفيضة لان الكلام مصدر بذكر البر الذى هو المصدر قولا واحدا فلو عدل الى
ذكر البر الذى هو الوصف لا يفك المطابقة ويعنى النظام ولذلك كان تأويل الآية بحذف المضاف من الثانى على تأويل لا بر من آمن
أوجه وأحسن وأبقى على السياق ومن ظن أنه يشق غبارا أو يتعلق باذيال فصاحة المعجز للفصحاء فقد سولت له نفسه محالا ومنته ضلالا

*قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى الآية (قال محمود رحمه الله مذهب مالك والشافعى رضى الله عنهما ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر لا يقتل بالانثى الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا من الزمخشرى وهم على الامامين فانهما يقتصان من الذكر للانثى بلا خلاف عنهما وأما الحر والعبد عندهما هو الذى وهم الزمخشرى عنهما *قوله تعالى فمن عفى له من أخيه شئ (قال محمود رحمه الله معنى الآية فمن عفى له من جهة أخيه الخ) قال أحمد رحمه الله ويقوى هذا التأويل. القول بأن موجب العمد أحد الامرين من القصاص أو الدية والخيار الى الولى وهو أحد القولين فى مذهب مالك رضى الله عنه ومشهورهما اذ لو جعلنا موجب العمد القود على القول الآخر لكان فى ذلك تضييق على الولى والآية مشعرة بالتخفيف والسعة ويحتمل الآية وجها آخر وهو عود الضميرين جميعا الى الولى وقالوا على هذا الوجه يكون العفو اعطاء البدل كأنه قال فمن أعطى شيأ من أخيه أى بدلا من أخيه ويكون من مثلها فى قوله تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فى الارض يخلفون ونظيره فى استعمال العفو فى العطاء عندى قوله تعالى الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح اذ احمل الذى

ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلوة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفى له من أخيه شئ

المقدس والنصارى قبل المشرق وذلك أنهم أكثروا الخوض فى أمر القبلة حين حوّل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة وزعم كل واحد من الفريقين أن البر التوجه الى قبلته فرد عليهم وقيل ليس البر فيما أنتم عليه فانه منسوخ خارج من البر ولكن البر ما نبينه وقيل كثر خوض المسلمين وأهل الكتاب فى أمر القبلة فقيل ليس البر العظيم الذى يجب أن تذهلوا بشأنه عن سائر صنوف البر أمر القبلة ولكن البر الذى يجب الاهتمام به وصرف الهمة بر من آمن وقام بهذه الاعمال وقرئ وليس البر بالنصب على أنه خبر مقدم وقرأ عبد الله بأن تولوا على ادخال الباء على الخبر للتأكيد كقولك ليس المنطلق بزيد (ولكن البر من آمن بالله) على تأويل حذف المضاف أى بر من آمن أو بتأول البر بمعنى ذى البر أو كما قالت *فانما هى اقبال وادبار* وعن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت ولكن البر بفتح الباء وقرئ ولكن البار وقرأ ابن عامر ونافع ولكن البر بالتخفيف (والكتاب) جنس كتب الله أو القرآن (على حبه) من حب المال والشح به كما قال ابن مسعود أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقيل على حب الله وقيل على حب الايتاء يريد أن يعطيه وهو طيب النفس باعطائه *وقدم ذوى القربى لانهم أحق قال عليه الصلاة والسلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذى رحمك اثنتان لانها صدقة وصلة وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح وأطلق (ذوى القربى واليتامى) والمراد الفقراء منهم لعدم الالباس *والمسكين الدائم السكون الى الناس لانه لا شئ له كالمسكير للدائم السكر (وابن السبيل) المسافر المنقطع وجعل ابنا للسبيل لملازمته له كما يقال للص القاطع ابن الطريق وقيل هو الضيف لان السبيل يرعف به (والسائلين) المستطعمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسائل حق وان جاء على ظهر فرسه (وفى الرقاب) وفى معاونة المكاتبين حتى يفكوا رقابهم وقيل فى ابتياع الرقاب واعتاقها وقيل فى فك الاسارى (فان قلت) قد ذكر ايتاء المال فى هذه الوجوه ثم قفاه بايتاء الزكاة فهل دل ذلك على أن فى المال حقا سوى الزكاة (قلت) يحتمل ذلك وعن الشعبى أن فى المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية ويحتمل أن يكون ذلك بيان مصارف الزكاة أو يكون حثا على نوافل الصدقات والمبار وفى الحديث نسخت الزكاة كل صدقة يعنى وجوبها وروى ليس فى المال حق سوى الزكاة (والموفون) عطف على من آمن *وأخرج (الصابرين) منصوبا على الاختصاص والمدح اظهارا لفضل الصبر فى الشدائد ومواطن القتال على سائر الاعمال وقرئ والصابرون وقرئ والموفين والصابرين و(البأساء) الفقر والشدة (والضراء) المرض والزمانة (صدقوا) كانوا صادقين جادين فى الدين *عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى وعطاء وعكرمة وهو مذهب مالك والشافعى رحمة الله عليهم أن الحر لا يقتل بالعبد والذكر لا يقتل بالانثى أخذا بهذه الآية ويقولون هى مفسرة لما أبهم فى قوله النفس بالنفس ولان تلك واردة لحكاية ما كتب فى التوراة على أهلها وهذه خوطب بها المسلمون وكتب عليهم ما فيها وعن سعيد بن المسيب والشعبى والنخعى وقتادة والثورى وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه أنها منسوخة بقوله النفس بالنفس والقصاص ثابت بين العبد والحر والذكر والانثى ويستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم وبأن التفاضل غير معتبر فى الانفس بدليل أن جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به وروى أنه كان بين حيين من أحياء العرب دماء فى الجاهلية وكان لاحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد منا والذكر بالانثى والاثنين بالواحد فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاء الله بالاسلام فنزلت وأمرهم أن يتباوؤا (فمن عفى له من أخيه شئ) معناه فمن عفى له من جهة أخيه شئ من العفو على أنه كقولك سير بزيد بعض

بيده العقدة على الزوج وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ويقول أصحابه عفوه على أحد وجهين اما من استرجاع النصف الواجب ان كان قد سلم جميع المهر واما الى دفع النصف الآخر الذي سقط عنه ان كان لم يسلمه فيكون العفو على هذا مستعملا في الاعطاء ويقوى هذا الوجه في أنه لا قصاص قوله ٢٤٦ فاتباع بالمعروف لان المخاطب بالاتباع بالمعروف انما هو الولي فاذا جعلنا الضميرين له انساق الكلام سياقة واحدة الى جهة واحدة وصار المعنى فمن أعطى من الاولياء بدلا من أخيه فليتبع بالمعروف في طلب ما أعطى ولما خالفه الولي عن التقاضي خاطب القاتل بحسن

فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ولكم في القصاص حيوة يا أولى الالباب لعلكم تتقون كتب عليكم

الاداء فلينتظم الكلام موجها الى وجهة واحد وأما على الوجه الذي قرره الزمخشري فالضميران جميعا راجعان الى القاتل وتقدير الكلام فمن عفى له من القاتلين عن جنايته شئ من العفو فليتبع الولي هذا القاتل المعفو عنه بالمعروف فيكون المخاطب أول الآية القاتل وآخرها الولي بخلاف الوجه الذي قررته والله أعلم وكلا الوجهين حسن جيد * قوله تعالى ولكم في القصاص حياة (قال محمود رحمه الله كلام صحيح لما فيه من الغرابة الخ) قال أحمد رحمه الله قوله جعل أحد الضدين محلا للآخر كلام اما أوهم فيه أو تسامح لان شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد تقدير او لا تضاد بين حياة غير المقتص منه وموت المقتص والبلاغة التي أوضحها في الآية بينة بدون هذا الاطلاق اذا

السير وطائفة من السير ولا يصح ان يكون شئ في معنى المفعول به لان عفا لا يتعدى الى مفعول به الا بواسطة * وأخوه هو ولي المقتول وقيل له أخوه لانه لابسه من قبل أنه ولي الدم ومطالبه به كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا لمن بينه وبينه أدنى ملابسة أو ذكره بلفظ الاخوة ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية والاسلام (فان قلت) ان عفا يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله فمن عفى له (قلت) يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا تعدى الى الذنب والجاني معا قيل عفوت لفلان عما جنى كما تقول غفرت له ذنبه وتجاوزت له عنه وعلى هذا ما في الآية كأنه قيل فمن عفى له عن جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية (فان قلت) هلا فسرت عفى بترك حتى يكون شئ في معنى المفعول به (قلت) لان عفا الشئ بمعنى تركه ليس بثبت ولكن أعفاه ومنه قوله عليه السلام وأعفوا اللحى (فان قلت) فقد ثبت قولهم عفا أثره اذا محاه وأزاله فهلا جعلت معناه فمن محى له من أخيه شئ (قلت) عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى أخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ اذا أعضل عليه تخريج وجه المشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها (فان قلت) لم قيل شئ من العفو (قلت) للاشعار بأنه اذا عفى له طرف من العفو وبعض منه بأن يعفى عن بعض الدم أو عفا عنه بعض الورثة تم العفو وسقط القصاص ولم تجب الا الدية (فاتباع بالمعروف) فليكن اتباع أو فالامر اتباع وهذه توصية للمعفو عنه والعافي جميعا يعني فليتبع الولي القاتل بالمعروف بأن لا يعنف به ولا يطالبه الا مطالبة جميلة وليؤد اليه القاتل بدل الدم أداء باحسان بأن لا يمطله ولا يبخسه (ذلك) الحكم المذكور من العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لان أهل التوراة كتب عليهم القصاص البتة وحرم العفو وأخذ الدية وعلى أهل الانجيل العفو وحرم القصاص والدية وخيرت هذه الامة بين الثلاث القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا (فمن اعتدى بعد ذلك) التخفيف فتجاوز ما شرع له من قتل غير القاتل أو القتل بعد أخذ الدية فقد كان الولي في الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به فيقتله (فله عذاب أليم) نوع من العذاب شديد الالم في الآخرة وعن قتادة العذاب الاليم أن يقتل لا محالة ولا يقبل منه دية لقوله عليه السلام لا أعافي أحدا قتل بعد أخذه الدية (ولكم في القصاص حيوة) كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو أن القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة ومن اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لان المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة وذلك أنهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفني بكر بن وائل وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر فلما جاء الاسلام بشرع القصاص كانت فيه حياة أي حياة أو نوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم أنه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود فكان القصاص سبب حياة نفسين وقرأ أبو الجوزاء ولكم في القصص حياة أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القرآن أي ولكم في القرآن حياة للقلوب كقوله تعالى روحا من أمرنا ويحيى من حي عن بينة (لعلكم تتقون) أي أرينكم ما في القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون تعملون عمل أهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب له فضل اختصاص بالائمة

اذا حضر أحدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين
بالمعروف حقا على
المتقين فمن بدله بعد
ماسمعه فانما اثمه على
الذين يبدلونه ان الله
سميع عليم فمن خاف من
موص جنفا أو اثما
فأصلح بينهم فلا اثم عليه
ان الله غفور رحيم
يا أيها الذين آمنوا
كتب عليكم الصيام كما
كتب على الذين من
قبلكم لعلكم تتقون
أياما معدودات فمن كان
منكم مريضا أو على
سفر فعدة من أيام أخر

(اذا حضر أحدكم الموت) اذا دنا منه وظهرت أماراته (خيرا) مالا كثيرا عن عائشة رضي الله عنها أن رجلا أراد الوصية وله عيال وأربع مائة دينار فقالت ما أرى فيه فضلا وأراد آخر أن يوصي فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف قالت كم عيالك قال أربعة قالت انما قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك وعن علي رضي الله عنه أن مولى له أراد أن يوصي وله سبعمائة فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال والوصية فاعل كتب وذكر فعلها للفاصل ولانها بمعنى أن يوصي ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله بعدما سمعه والوصية للوارث كانت في بدء الاسلام فنسخت بآية المواريث وبقوله عليه السلام ان الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث وبتلقي الامة اياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الآحاد لانهم لا يتلقون بالقبول الا الثبت الذي صحت روايته وقيل لم تنسخ والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وقيل ماهي بمخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أو كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم وأن لا ينقص من أنصبائهم (بالمعروف) بالعدل وهو أن لا يوصي للغني ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث (حقا) مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا (فمن بدله) فمن غير الايصاء عن وجهه ان كان موافقا للشرع من الاوصياء والشهود (بعدما سمعه) وتحققه (فانما اثمه على الذين يبدلونه) فما اثم الايصاء المغير أو التبديل الا على مبدليه دون غيرهم من الموصي والموصى له لانهما بريان من الحيف (ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل (فمن خاف) فمن توقع وعلم وهذا في كلامهم شائع يقولون أخاف أن ترسل السماء يريدون التوقع والظن الغالب الجاري مجرى العلم (جنفا) ميلا عن الحق بالخطا في الوصية (أو اثما) أو تعمد للحيف (فأصلح بينهم) بين الموصى لهم وهم الوالدان والاقربون باجرائهم على طريق الشرع (فلا اثم عليه) حينئذ لان تبديله تبديل باطل الى حق ذكر من يبدل بالباطل ثم من يبدل بالحق ليعلم أن كل تبديل لا يؤثم (كما كتب على الذين من قبلكم) على الانبياء والامم من لدن آدم الى عهدكم قال علي رضي الله عنه أولهم آدم يعني ان الصوم عبادة قديمة أصلية ما أخلى الله أمة من افتراضها عليهم لم يفرضها عليكم وحدكم (لعلكم تتقون) بالمحافظة عليها وتعظيمها لاصالتها وقدمها أو لعلكم تتقون المعاصي لان الصائم أظلف لنفسه وأردع لها من مواقعة السوء قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء أو لعلكم تنتظمون في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم وقيل معناه أنه كصومهم في عدد الايام وهو شهر رمضان كتب على أهل الانجيل فأصابهم موتان فزدوا عشرا قبله وعشرا بعده فجعلوه خمسين يوما وقيل كان وقوعه في البرد الشديد والحر الشديد فشق عليهم في أسفارهم ومعايشهم فجعلوه بين الشتاء والربيع وزادوا عشرين يوما كفارة لتحويله عن وقته *وقيل الايام المعدودات عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر كتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم صيامها حين هاجر ثم نسخت بشهر رمضان وقيل كتب عليكم كما كتب عليهم أن يتقوا المفطر بعد أن يصلوا العشاء وبعد أن يناموا ثم نسخ ذلك بقوله أحل لكم ليلة الصيام الآية *ومعنى (معدودات) موقتات بعدد معلوم أو قلائل كقوله دراهم معدودة وأصله ان المال القليل يقدر بالعدد ويتحكر فيه والكثير يهال هيلا ويحثى حثيا وانتصاب أياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة (أو على سفر) أو راكب سفر (فعدة) فعليه عدة وقرئ بالنصب بمعنى فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل مكتوب عليهما أن يفطرا ويصوما عدة (من أيام أخر) واختلف في المرض المبيح للافطار فمن قائل كل مرض لان الله تعالى لم يخص مرضا دون مرض كما لم يخص سفرا دون سفر فكما أن لكل مسافر أن يفطر فكذلك كل مريض وعن ابن سيرين أنه دخل عليه في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه وسئل مالك عن الرجل يصيبه المرض الشديد أو الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار وقائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل واختلف أيضا في القضاء فعامة العلماء على التخيير وعن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد

أن يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق وعن علي وابن عمر والشعبي وغيرهم أنه يقضي كما فات متتابعا وفي قراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعات (فان قلت) فكيف قيل فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها أي فعدة الايام المعدودات (قلت) لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدود فأمر بأن يصوم أياما معدودة مكانها علم أنه لا يؤثر عدد على عددها فأغنى ذلك عن التعريف بالاضافة (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام الذين لا عذر بهم ان أفطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق وعند أهل الحجاز مد وكان ذلك في بدء الاسلام فرض عليهم الصوم ولم يتعودوه فاشتد عليهم فرخص لهم في الافطار والفدية وقرأ ابن عباس يطوقونه تفعيل من الطوق اما بمعنى الطاقة أو القلادة أي يكلفونه أو يقلدونه ويقال لهم صوموا وعنه يتطوقونه بمعنى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه بادغام التاء في الطاء ويطيقونه ويطيقونه بمعنى يتطوقونه وأصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه على أنهما من فيعل وتفيعل من الطوق فأدغمت الياء في الواو بعد قلبها ياء كقولهم تدير المكان وما بها ديار وفيه وجهان أحدهما نحو معنى يطيقونه والثاني يكلفونه أو يتكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجائز وحكم هؤلاء الافطار والفدية وهو على هذا الوجه ثابت غير منسوخ ويجوز أن يكون هذا معنى يطيقونه أي يصومونه جهدهم وطاقتهم ومبلغ وسعهم (فمن تطوع خيرا) فزاد على مقدار الفدية (فهو خير له) فالتطوع أخير له أو الخير وقرئ فمن يطوع بمعنى يتطوع (وأن تصوموا) أيها المطيقون أو المطوقون وجهدتم على أنفسكم وجهدتم طاقتكم (خير لكم) من الفدية وتطوع الخير ويجوز أن ينتظم في الخطاب المريض والمسافر أيضا وفي قراءة أبي والصيام خير لكم * الرمضاء مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء فأضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع الصرف للتعريف والالف والنون كما قيل ابن داية للغراب باضافة الابن الى داية البعير لكثرة وقوعه عليها اذا دبرت (فان قلت) لم سمي (شهر رمضان) (قلت) الصوم فيه عبادة قديمة فكأنهم سموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه كان ينتقهم أي يزعجهم اضجارا بشدته عليهم وقيل لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر (فان قلت) فاذا كانت التسمية واقعة مع المضاف والمضاف اليه جميعا فما وجه ما جاء في الاحاديث من نحو قوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان ايمانا واحتسابا من أدرك رمضان فلم يغفر له (قلت) هو من باب الحذف لامن الالباس كما قال بما أعيا النطاسي حذيما أراد ابن حذيم وارتفاعه على أنه مبتدأ خبره (الذي أنزل فيه القرآن) أو على أنه بدل من الصيام في قوله كتب عليكم الصيام أو على أنه خبر مبتدأ محذوف وقرئ بالنصب على صوموا شهر رمضان أو على الابدال من أياما معدودات أو على أنه مفعول وأن تصوموا ومعنى أنزل فيه القرآن ابتدئ فيه انزاله وكان ذلك في ليلة القدر وقيل أنزل جملة الى سماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما وقيل أنزل في شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام كما تقول أنزل في عمر كذا وفي علي كذا وعن النبي عليه السلام نزلت صحف ابراهيم أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين مضين (هدى للناس وبينات) نصب على الحال أي أنزل وهو هداية للناس الى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل (فان قلت) ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس (قلت) ذكر أولا أنه هدى ثم ذكر أنه بينات من جملة ما هدى به الله وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فمن كان شاهدا أي حاضرا مقيما غير مسافر في الشهر فليصم فيه ولا يفطر والشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر (يريد الله) أن ييسر عليكم ولا يعسر وقد نفى عنكم الحرج في الدين وأمركم بالحنيفية السمحة التي لا اصر فيها ومن جملة ذلك ما رخص لكم فيه من اباحة الفطر في السفر والمرض ومن الناس من فرض الفطر على المريض والمسافر حتى زعم أن من صام منهما فعليه الاعادة * وقرئ اليسر

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

والعسر بضمتين * الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم ولعلكم تشكرون) شرع ذلك يعني بجملة ماذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ومعنى ولعلكم تشكرون وارادة أن تشكروا * وقرئ ولتكملوا بالتشديد (فان قلت) هل يصح أن يكون ولتكملوا معطوفا على علة مقدرة كأنه قيل لتعلموا ما تعملون ولتكملوا العدة أو على اليسر كأنه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد بكم لتكملوا كقوله يريدون ليطفؤا (قلت) لا يبعد ذلك والاول أوجه (فان قلت) ما المراد بالتكبير (قلت) تعظيم الله والثناء عليه وقيل هو تكبير يوم الفطر وقيل هو التكبير عند الاهلال (فاني قريب) تمثيل لحاله في سهولة اجابته لمن دعاه وسرعة انجاحه حاجة من سأله بحال من قرب مكانه فاذا دعي أسرعت تلبيته ونحوه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقوله عليه الصلاة والسلام هو بينكم وبين أعناق رواحلكم وروى أن أعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فنزلت (فليستجيبوا لي) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما أني أجيبهم اذا دعوني لحوائجهم * وقرئ يرشدون ويرشدون بفتح الشين وكسرها كان الرجل اذا أمسى حل له الاكل والشرب والجماع الى أن يصلي العشاء الآخرة أو يرقد فاذا صلاها أو رقد ولم يفطر حرم عليه الطعام والشراب والنساء الى القابلة ثم ان عمر رضي الله عنه واقع أهله بعد صلاة العشاء الآخرة فلما اغتسل أخذ يبكي ويلوم نفسه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله اني أعتذر الى الله واليك من نفسي هذه الخاطئة وأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام ما كنت جديرا بذلك يا عمر فقام رجال فاعترفوا بما كانوا صنعوا بعد العشاء فنزلت * وقرئ أحل لكم ليلة الصيام الرفث أي أحل الله وقرأ عبد الله الرفوث وهو الافصاح بما يجب أن يكنى عنه كلفظ النيك وقد أرفث الرجل وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه أنشد وهو محرم

وهن يمشين بنا هميسا * ان تصدق الطير ننك لميسا

فقيل له أرفثت فقال انما الرفث ما كان عند النساء وقال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق فكنى به عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من شيء من ذلك (فان قلت) لم كنى عنه ههنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد أفضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها باشروهن أو لامستم النساء دخلتم بهن فأتوا حرثكم من قبل أن تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن (قلت) استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم (فان قلت) لم عدى الرفث بالى (قلت) لتضمينه معنى الافضاء * لما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه شبه باللباس المشتمل عليه قال الجعدي

اذا ما الضجيع ثنى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا

(فان قلت) ما موقع قوله (هن لباس لكم) (قلت) هو استئناف كالبيان لسبب الاحلال وهو أنه اذا كانت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن (تختانون أنفسكم) تظلمونها وتنقصونها حظها من الخير والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة (فتاب عليكم) حين تبتم مما ارتكبتم من المحظور (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قسم الله لكم وأثبت في اللوح من الولد بالمباشرة أي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل وقيل هو نهي عن العزل لانه في الحرائر وقيل وابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم وعن قتادة وابتغوا ما كتب الله لكم من الاباحة بعد

قوله تعالى ولتكملوا العدة الآية (قال محمود رحمه الله الفعل المعلل محذوف تقديره شرع ذلك الخ) قال أحمد رحمه الله ولقبه الخاص به في صناعة البديع رد اعجاز الكلام الى صدوره ولقد أحسن الزمخشري في التنقيب عنه فهو منظوم في سلك حسناته * قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (قال محمود رحمه الله كان الرجل اذا أمسى حل له الاكل الخ) قال أحمد رحمه الله ويشهد لصحة هذا الجواب انه لما استقرت الاباحة فيه قال فالآن باشروهن فكنى عنه الكناية المألوفة في الكتاب العزيز ويشكل بقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فان هذه العبارة استعملت ولم يقل في الحج ما نقل في الصوم من سبب نزول الآية وهو مواقعة المكروه ويمكن أن يجاب عنه لما وقع في آية الحج منهيا عنه أريد الشنعة عندهم كي لا يقعوا فيه فعبر عنه بما هجنه لكون ذلك منفرا لهم عن التورط

ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم

*قوله تعالى كلوا واشربوا الآية (قال محمود رحمه الله قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار الخ) قال أحمد وجه استدلالهم من الآية على الحكم الاول متعذر لان اقران النية وبأول الصوم وجودا غير معتبر باتفاق وتقديمها من الليل وتستصحب معتبر باتفاق فاذن لا تنافى بين الاكل والشرب الى الفجر وبين نية الصوم المستقبل من الليل ووجودها من الليل متقدمة على الصوم مستفاد من دليل دل عليه وانما يتم لهم الاستدلال بالآية على اعتبار النية فى النهار لو كان الاكل والشرب ايلا الى الفجر ينافى صحة استصحاب النية وكان اقتضاء الآية لجواز الاكل والشرب الى الفجر يمنع من اعتبار النية من الليل الى الفجر لوجود المنافى لها ولا بد منها فيتعين ان يوقع بعد الفجر على هذا التقدير وذلك التقدير كما علمت متفق على بطلانه وأما

الحظر وقرأ ابن عباس واتبعوا وقرأ الاعمش وأتوا وقيل معناه واطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان أصبتموها وقمتموها وهو قريب من بدع التفاسير (الخيط الابيض) هو أول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق كالخيط الممدود (الخيط الاسود) ما يمتد معه من غبش الليل شبها بخيطين أبيض وأسود قال أبو دواد

فلما أضاءت لنا سدفة * ولاح من الصبح خيط أنارا

وقوله (من الفجر) بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان أحدهما بيان للثانى ويجوز أن تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر وأوله (فان قلت) أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه (قلت) قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها (فان قلت) فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيها وهلا اقتصر به على الاستعارة التى هى أبلغ من التشبيه وأدخل فى الفصاحة (قلت) لان من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا وخرج من أن يكون استعارة (فان قلت) فكيف التبس على عدى بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عمدت الى عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتى فكنت أقوم من الليل فأنظر اليهما فلا يتبين لى الابيض من الاسود فلما أصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك وقال ان كان وسادك لعريضا وروى انك لعريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل (قلت) غفل عن البيان ولذلك عرّض رسول الله صلى الله عليه وسلم قفاه لانه مما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة فطنته وأنشدتنى بعض البدويات لبدوى

عريض القفا ميزانه فى شماله * قد انحص من حسب القرار يط شاربه

(فان قلت) فما تقول فيما روى عن سهل بن سعد الساعدى أنها نزلت ولم ينزل من الفجر فكان رجال اذا أرادوا الصوم ربط أحدهم فى رجله الخيط الابيض والخيط الاسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبيناله فنزل بعد ذلك من الفجر فعلموا أنه انما يعنى بذلك الليل والنهار وكيف جاز تأخير البيان وهو يشبه العبث حيث لا يفهم منه المراد اذ ليس باستعارة لفقد الدلالة ولا بتشبيه قبل ذكر الفجر فلا يفهم منه اذن الا الحقيقة وهى غير مرادة (قلت) أما من لا يجوّز تأخير البيان وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب أبى على وأبى هاشم فلم يصح عندهم هذا الحديث وأما من يجوّزه فيقول ليس بعبث لان المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله اذا استوضح المراد منه (ثم أتموا الصيام الى الليل) قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار فى صوم رمضان وعلى جواز تأخير الغسل الى الفجر وعلى نفى صوم الوصال (عاكفون فى المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف أن يحبس نفسه فى المسجد يتعبد فيه * والمراد بالمباشرة الجماع لما تقدم من قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فالآن باشروهن وقيل معناه ولا تلامسوهن بشهوة والجماع يفسد الاعتكاف وكذلك اذا لمس أو قبل فأنزل وعن قتادة كان الرجل اذا اعتكف خرج فباشر امرأته ثم رجع الى المسجد فنهاهم الله عن ذلك وقالوا فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا فى مسجد وأنه لا يختص به مسجد دون مسجد وقيل لا يجوز الا فى مسجد نبى وهو أحد المساجد الثلاثة وقيل فى مسجد جامع والعامة على أنه فى مسجد جماعة وقرأ مجاهد فى المسجد (تلك) الاحكام التى ذكرت (حدود الله فلا تقربوها) فلا تغشوها (فان قلت) كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله (قلت) من كان فى طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف فى حيز الحق فنهى أن يتعداه لان من تعداه وقع فى حيز الباطل ثم بولغ فى ذلك فنهى

الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون ولا تأكلوا أموالكم بينكم

الاستدلال بها على الحكمين الآخرين فصحيح مستنده والله أعلم ولتفطن الزمخشرى لبطلان الاستدلال بالآية على الحكم المذكور سلك سبيل النقل عنهم فقال قالوا لا يقولها لا فى مثل هذا الذى ولم ينبه على بطلان الاستدلال لانه على وفق مذهبه ان

*قوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها الآية (قال محمود رحمه الله تعالى ان قلت كيف قال فلا تقربوها الخ) قال أحمد رحمه الله تعالى وفى هذه الآية دليل بين لمذهب مالك رضى الله تعالى عنه فى سد الذرائع والاحتياط للمحرمات لا يدافع عنه

أن يقرب الحد الذى هو الحاجز بين حيزى الحق والباطل لئلا يدانى الباطل وأن يكون فى الواسطة متباعدا عن الطرف فضلا عن أن يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه خصوصا لقوله ولا تباشروهن وهى حدود لا تقرب * ولا يأكل بعضكم مال بعض (بالباطل) بالوجه الذى لم يبحه الله ولم يشرعه * ولا (تدلوا بها) ولا تلقوا أمرها والحكومة فيها الى الحكام (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من أموال الناس بالاثم) بشهادة الزور أو باليمين الكاذبة أو بالصلح مع العلم بأن المقضى له ظالم وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال للخصمين انما أنا بشر وأنتم تختصمون الىّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذن منه شيأ فان ما أقضى له قطعة من نار فبكيا وقال كل واحد منهما حقى لصاحبى فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه وقيل وتدلوا بها وتلقوا بعضها الى حكام السوء على وجه الرشوة وتدلوا مجزوم داخل فى حكم النهى أو منصوب باضمار أن كقوله وتكتموا الحق (وأنتم تعلمون) أنكم على الباطل وارتكاب المعصية مع العلم بقبحها أقبح وصاحبه أحق بالتوبيخ * وروى أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصارى قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فنزلت (مواقيت) معالم يوقت بها الناس مزارعهم ومتاجرهم ومحال ديونهم وصومهم وفطرهم وعدد نسائهم وأيام حيضهن ومدد حملهن وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته * كان ناس من الانصار اذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب فاذا كان من أهل المدر نقب نقبا فى ظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ سلما يصعد فيه وان كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم (ليس البر) بتحرجكم من دخول الباب (ولكن البرّ) بر (من اتقى) ما حرم الله (فان قلت) ما وجه اتصاله بما قبله (قلت) كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة وعن الحكمة فى نقصانها وتمامها معلوم أن كل ما يفعله الله عز وجل لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا فى واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البرّ فى شئ وأنتم تحسبونها برا ويجوز أن يجرى ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر أنها مواقيت للحج لانه كان من أفعالهم فى الحج ويحتمل أن يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم فى سؤالهم وأن مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى ليس البرّ وما ينبغى أن تكونوا عليه بأن تعكسوا فى مسائلكم ولكن البرّ برّ من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال (وأتوا البيوت من أبوابها) أى وباشروا الامور من وجوهها التى يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك فى ذلك حتى لا يسأل عنه لما فى السؤال من الاتهام بمقارفة الشك لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون * المقاتلة فى سبيل الله هو الجهاد لاعلاء كلمة الله واعزاز الدين (الذين يقاتلونكم) الذين يناجزونكم القتال دون المحاجزين وعلى هذا يكون منسوخا بقوله وقاتلوا المشركين كافة وعن الربيع بن أنس رضى الله عنه هى أول آية نزلت فى القتال بالمدينة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتل ويكف عمن كف أو الذين يناصبونكم القتال دون من ليس من أهل المناصبة من الشيوخ والصبيان والرهبان والنساء أو الكفرة كلهم لانهم جميعا مضادون للمسلمين قاصدون لمقاتلتهم فهم فى حكم المقاتلة قاتلوا أو لم يقاتلوا وقيل لما صدّ المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء خاف المسلمون أن لا يفى لهم قريش ويصدّوهم ويقاتلوهم فى الحرم وفى الشهر الحرام وكرهوا ذلك نزلت وأطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم فى الحرم والشهر الحرام ورفع عنهم الجناح فى ذلك (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال من نهيتم عن قتاله من النساء والشيوخ والصبيان والذين بينكم وبينهم عهد أو بالمثلة أو بالمفاجأة من غير دعوة (حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم فى حل أو حرم والثقف وجود على وجه الاخذ والغلبة ومنه

بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم

رحمه الله ومثل هذا من الاستطراد فى كتاب الله تعالى قوله وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تأكلون لحما طريا الى آخر الآية فانه تعالى بين عدم الاستواء بينهما الى قوله أجاج وبذلك تم القصد فى تمثيل عدم استواء الكافر والمسلم ثم قوله ومن كل تأكلون لا يتقرر به عدم الاستواء بل المفاد به استواؤهما فيما ذكر فهو من اجراء الله الكلام بطريق الاستطراد المذكور وانما مثلت هذا النوع الذى نبه عليه الزمخشرى لانه مفرد عن الاستطراد الذى بوّب عليه أهل صناعة البديع والمطابق لما بوّبوا عليه سواء قوله تعالى لا تتولوا

رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه قال

فاما تثقفونى فاقتلونى * فمن أثقف فليس الى خلود

(من حيث أخرجوكم) أى من مكة وقد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن لم يسلم منهم يوم الفتح (والفتنة أشد من القتل) أى المحنة والبلاء الذى ينزل بالانسان يتعذب به أشد عليه من القتل وقيل لبعض الحكماء ما أشد من الموت قال الذى يتمنى فيه الموت جعل الاخراج من الوطن من الفتن والمحن التى يتمنى عندها الموت ومنه قول القائل

لقتل بحد السيف أهون موقعا * على النفس من قتل بحد فراق

وقيل الفتنة عذاب الآخرة ذوقوا فتنتكم وقيل الشرك أعظم من القتل فى الحرم وذلك أنهم كانوا يستعظمون القتل فى الحرم ويعيبون به المسلمين فقيل والشرك الذى هم عليه أشد وأعظم مما يستعظمونه ويجوز أن يراد وفتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام أشد من قتلكم اياهم فى الحرم أو من قتلهم اياكم ان قتلوكم فلا تبالوا بقتالهم * وقرئ ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم جعل وقوع القتل فى بعضهم كوقوعه فيهم يقال قتلنا بنو فلان وقال فان تقتلونا نقتلكم (فان انتهوا) عن الشرك والقتال كقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف (حتى لا تكون فتنة) أى شرك (ويكون الدين لله) خالصا ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) فلا تعدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين أو فلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمى جزاء الظالمين ظلما للمشاكلة كقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه أو أريد انكم ان تعرضتم لهم بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيسلط عليكم من يعدو عليكم * قاتلهم المشركون عام الحديبية فى الشهر الحرام وهو ذو القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك فى ذى القعدة (الشهر الحرام بالشهر الحرام) أى هذا الشهر بذلك الشهر وهتكه بهتكه يعنى تهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم (والحرمات قصاص) أى وكل حرمة يجرى فيها القصاص من هتك حرمة أى حرمة كانت اقتص منه بأن تهتك له حرمة فحين هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحو ذلك ولا تبالوا وأكد ذلك بقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) فى حال كونكم منتصرين ممن اعتدى عليكم فلا تعتدوا الى ما لا يحل لكم * الباء فى (بأيديكم) مزيدة مثلها فى أعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم وقيل بأيديكم بأنفسكم وقيل تقديره ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم كما يقال أهلك فلان نفسه بيده اذا تسبب لهلاكها والمعنى النهى عن ترك الانفاق فى سبيل الله لانه سبب الهلاك أو عن الاسراف فى النفقة حتى يفقر نفسه ويضيع عياله أو عن الاستقتال والاخطار بالنفس أو عن ترك الغزو الذى هو تقوية للعدو وروى أن رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس ألقى بيده الى التهلكة فقال أبو أيوب الانصارى نحن أعلم بهذه الآية وانما أنزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد وآثرناه على أهالينا وأموالنا وأولادنا فلما فشا الاسلام وكثر أهله ووضعت الحرب أوزارها رجعنا الى أهالينا وأولادنا وأموالنا نصلحها ونقيم فيها فكانت التهلكة الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد وحكى أبو على فى الحلبيات عن أبى عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل هذا من قول أبى عبيدة على أن التهلكة مصدر ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة ونحوها فى الاعيان التنضبة والتتفلة ويجوز أن يقال أصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة ونحوهما على أنها مصدر من هلك فأبدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار فى الجوار (وأتموا الحج والعمرة لله) ائتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيهما قال

تمام الحج أن تقف المطايا * على خرقاء واضعة اللثام

جعل الوقوف عليها كبعض مناسك الحج الذى لا يتم الا به وقيل اتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك روى ذلك عن على وابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم وقيل أن تفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل وقيل أن تكون النفقة حلالا وقيل أن تخلصوهما للعبادة ولا تشوبوهما

من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وأحسنوا ان الله يحب المحسنين وأتموا الحج والعمرة لله

قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور فانه ذم اليهود واستطرد بذلك ذم المشركين المنكرين للبعث على نوع من التشبيه لطف المنزع وفى البديع التمثيل بقوله

اذا ما اتقى الله الفتى وأطاعه * فليس به بأس وان كان من جرم

وسيأتى فيه مزيد تقرير ان شاء الله

بشئ

بشئ من التجارة والاغراض الدنيوية (فان قلت) هل فيه دليل على وجوب العمرة (قلت) ما هو الا أمر باتمامهما ولا دليل فى ذلك على كونهما واجبين أو تطوعين فقد يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا أن تقول الامر باتمامهما أمر بأدائهما بدليل قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة والامر للوجوب فى أصله الا أن يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل فى قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفى الوجوب وهو ما روى أنه قيل يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن أن تعتمر خير لك وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع (فان قلت) فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال ان العمرة لقرينة الحج وعن عمر رضى الله عنه أن رجلا قال له انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك وقد نظمت مع الحج فى الامر بالاتمام فكانت واجبة مثل الحج (قلت) كونها قرينة للحج أن القارن يقرن بينهما وأنهما يقترنان فى الذكر فيقال حج فلان واعتمر والحجاج والعمار ولانها الحج الاصغر ولا دليل فى ذلك على كونها قرينة له فى الوجوب وأما حديث عمر رضى الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهللت بهما واذا أهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة والدليل الذى ذكرناه أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقى الحج وحده فيهما فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال فى أنك تأمره بفرض وتطوع وقرأ على وابن مسعود والشعبى رضى الله عنهم والعمرة لله بالرفع كأنهم قصدوا بذلك اخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب (فان أحصرتم) يقال أحصر فلان اذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز قال الله تعالى الذين أحصروا فى سبيل الله وقال ابن ميادة

وما هجر ليلى ان تكون تباعدت * عليك ولا أن أحصرتك شغول

وحصر اذا حبسه عدو عن المضى أو سجن ومنه قيل للمحبس الحصير وللملك الحصير لانه محجوب هذا هو الاكثر فى كلامهم وهما بمعنى المنع فى كل شئ مثل صده وأصده وكذلك قال الفراء وأبو عمرو الشيبانى وعليه قول أبى حنيفة رحمهم الله تعالى كل منع عنده من عدو كان أو مرض أو غيرهما معتبر فى اثبات حكم الاحصار وعند مالك والشافعى منع العدو وحده وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل (فما استيسر من الهدى) فما تيسر منه يقال يسر الامر واستيسر كما يقال صعب واستصعب والهدى جمع هدية كما يقال فى جدية السرج جدى وقرئ من الهدى بالتشديد جمع هدية كمطية ومطى يعنى فان منعتم من المضى الى البيت وأنتم محرمون بحج أو عمرة فعليكم اذا أردتم التحلل ما استيسر من الهدى من بعير أو بقرة أو شاة (فان قلت) أين ومتى ينحر هدى المحصر (قلت) ان كان حاجا فبالحرم متى شاء عند ابى حنيفة يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم أمار وعندهما فى أيام النحر وان كان معتمرا فبالحرم فى كل وقت عندهم جميعا وما استيسر رفع بالابتداء أى فعليه ما استيسر أو نصب على فاهدوا ما استيسر (ولا تحلقوا رؤسكم) الخطاب للمحصرين أى لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدى الذى بعثتموه الى الحرم بلغ (محله) أى مكانه الذى يجب نحره فيه ومحل الدين وقت وجوب قضائه وهو ظاهر على مذهب أبى حنيفة رحمه الله (فان قلت) ان النبى صلى الله عليه وسلم نحر هديه حيث أحصر (قلت) كان محصره طرف الحديبية الذى الى أسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه فى الحرم وقال الواقدى الحديبية هى طرف الحرم على تسعة أميال من مكة (فمن كان منكم مريضا) فمن كان به مرض يحوجه الى الحلق (أو به أذى من رأسه) وهو القمل أو الجراحة فعليه اذا احتلق فدية (من صيام) ثلاثة أيام (أو صدقة) على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر (أو نسك) وهو شاة وعن كعب بن عجرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لعلك أذاك هوامك قال نعم يارسول الله قال احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك شاة وكان كعب يقول فى نزلت هذه الآية وروى أنه مر به وقد قرح رأسه فقال كفى بهذا أذى وأمره أن يحلق ويطعم أو يصوم والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة وقرأ الحسن أو نسك بالتخفيف (فاذا أمنتم) الاحصار يعنى فاذا لم تحصروا وكنتم فى حال أمن وسعة (فمن تمتع) أى استمتع (بالعمرة الى الحج) واستمتاعه بالعمرة الى

فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج

*قوله تعالى الحج أشهر معلومات (قال محمود رحمه الله هي شوّال وذو القعدة الخ) قال أحمد الذي نقله عن مالك أحد قوليه وليس بالمشهور عنه وأما استدلاله لهذا القول ٣٥٤ بكراهية عمر الاعتمار الى أن يهل المحرم فلا ينهض دليلا لمالك لانه يقول لا تنعقد العمرة في أيام منى خاصة لمن حج مالم يتم الرمي ويحل بالافاضة فتنعقد وجميع السنة ماعداها ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر فائدة هذا القول عند مالك الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى آخر ذي الحجة لا غير وهي الفائدة التي نقلها الزمخشري عن عروة ولعمري ان هذا القول

وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج وقيل اذا حل من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرما عليه الى أن يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) هو هدى المتعة وهو نسك عند أبي حنيفة ويأكل منه وعند الشافعي يجري مجرى الجنايات ولا يأكل منه ويذبحه يوم النحر عندنا وعنده يجوز ذبحه اذا أحرم بحجته (فمن لم يجد) الهدى (ف) عليه (صيام ثلاثة أيام في الحج) أي في وقته وهو أشهره ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله والافضل أن يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلهما وان مضى هذا الوقت لم يجزئه الا الدم وعند الشافعي لا تصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله (في الحج وسبعة اذا رجعتم) يعني اذا انفرتم وفرغتم من أفعال الحج عند أبي حنيفة وعند الشافعي هو الرجوع الى أهاليهم وقرأ ابن أبي عبلة وسبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام كأنه قيل فصيام ثلاثة أيام كقوله أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما (فان قلت) فما فائدة الفذلكة (قلت) الواو قد تجيء للاباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين ألا ترى أنه لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة وأيضا ففائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به ٣ ومن جهتين فيتأكد العلم وفي أمثال العرب علمان خير من علم وكذلك (كاملة) تأكيد آخر وفيه زيادة توصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كما تقول للرجل اذا كان لك اهتمام بأمر تأمره به وكان منك بمنزلة الله الله لا تقصر وقيل كاملة في وقوعها بدلا من الهدى وفي قراءة أبي فصيام ثلاثة أيام متتابعات (ذلك) اشارة الى التمتع عند أبي حنيفة وأصحابه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عندهم ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه وأما القارن والمتمتع من أهل الآفاق فدمهما دم نسك يأكلان منه وعند الشافعي اشارة الى الحكم الذي هو وجوب الهدى أو الصيام ولم يوجب عليهم شيأ وحاضرو المسجد الحرام وأهل المواقيت فمن دونها الى مكة عند أبي حنيفة وعند الشافعي أهل الحرم ومن كان من الحرم على مسافة لا تقصر فيها الصلاة (واتقوا الله) في المحافظة على حدوده وما أمركم به ونهاكم عنه في الحج وغيره (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن خالف ليكون علمكم بشدة عقابه لطفا لكم في التقوى *أي وقت الحج (أشهر) كقولك البرد شهران *والاشهر المعلومات شوّال وذو القعدة وعشر ذي الحجة عند أبي حنيفة وعند الشافعي تسع ذي الحجة وليلة يوم النحر وعند مالك ذو الحجة كله (فان قلت) ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر (قلت) فائدته أن شيأ من أفعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد أيضا عند الشافعي في غيرها وعند أبي حنيفة ينعقد الا أنه مكروه (فان قلت) فكيف كان الشهران وبعض الثالث أشهرا (قلت) اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه اذن وانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات وقيل نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا أو على عهد فلان ولعل العهد عشرون سنة أو أكثر وانما رآه في ساعة منها (فان قلت) ما وجه مذهب مالك وهو مروي عن عروة بن الزبير (قلت) قالوا وجهه أن العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكأنها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة وعن عمر رضي الله عنه أنه كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن وعن عمر رضي الله عنه أنه قال لرجل ان أطعتني انتظرت حتى اذا أهللت المحرم خرجت الى ذات عرق فأهللت منها بعمرة وقالوا العمل من مذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر (معلومات) معروفات عند الناس لا يشكلن عليهم وفيه أن الشرع لم يأت على خلاف ما عرفوه وانما جاء مقررا له (فمن فرض فيهن الحج) فمن ألزمه نفسه بالتلبية أو بتقليد الهدى وسوقه عند أبي حنيفة وعند الشافعي بالنية (فلا رفث) فلا جماع لانه يفسده أو فلا فحش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب

فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق

حسن دليلا فلا يحتاج الى مزيد ولكن ظاهر الآية ومقتضاها ان جملة الاشهر هي زمان الحج ألا ترى ان من قال وعشر من ذي الحجة يحتاج في تنزيل الآية على مذهبه الى تقرير ان بعض الشهر يتنزل منزلة جميعه ويستشهد على ذلك بقوله *ثلاثون شهرا في ثلاثة أحوال *وانما احوجه الى الاستشهاد خروج مقالته عن ظاهر الآية فالتمسك بها على ظاهرها في كمال الاشهر الثلاثة واقع مع اقتضائها غير مضطر الى مزيد عليه ولا

(٣) لعل الصواب حذف الواو اذ لا موقع لها كما لا يخفى اه

* قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق الآية (قال محمود رحمه الله انما أمر باجتناب ذلك في الحج واجتنابه واجب الخ) قال أحمد رحمه الله وفيه نكتة تتعلق بعلم البيان وهي ان تخصيص الحج بالنهي عن الرفث فيه والفسوق والجدال يشعر بانها في غير الحج وان كانت منهيا عنها وقبيحة الا ان ذلك القبح الثابت لها في غير الحج كلا قبح بالنسبة الى وقوعها في الحج فاشتمل هذا التخصيص على هذا النوع من المبالغة البليغة والله أعلم على ان الرفث ان كان التحدث في أمر الجماع خاصة فالنهي عنه خاص بالحج وهو جائز في غيره على الوجه الشرعي وقد نبه مالك رضي الله عنه على أنه لا بأس للحاج بالسعي في أمور النساء الا ان ذلك قد يوقع في الوهم انه يؤدي 255 الى ترك المحظور وهذا يدل على تشديد مالك في حظر الرفث للحاج وما يتعلق به والله أعلم وسمعت الشافعية يلهجون بالاعتراض على اسحق في قوله من التنبيه وتحرم الغيبة على الصائم فيقولون وعلى المفطر فلا فائدة في تخصيص الصائم ويعدون ذلك وهما منه وهم بمعزل عن هذه الآية وأمثالها فقد أوسعته عذرا في عبارته تلك اذ الكتاب العزيز به تمحن الفصاحة وصحة العبارات * قوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات (قال محمود رحمه الله فان قلت هلا منعت عرفات الصرف الخ) قال أحمد رحمه الله يلزمه اذا سمي امرأة بمسلمات ان لا يصرفه فيقول هذا مسلمات بغير تنوين وهو قول رديء بل الافصح الصحيح في مسلمات اذا سمي به أن ينون وانما بنى الزمخشري كلامه هذا على أن تنوين عرفات للتمكين لا للمقابلة ولذلك أسقط تنوين المقابلة من أنواع التنوين التي عدها في مفصله على انه راجع الى تنوين التمكين

ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الالباب ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات

(ولا جدال) ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين وانما أمر باجتناب ذلك وهو واجب الاجتناب في كل حال لانه مع الحج اسمج كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن والمراد بالنفي وجوب انتفائها وأنها حقيقة بأن لا تكون * وقرئ المنفيات الثلاث بالنصب وبالرفع وقرأ أبو عمرو وابن كثير الاولين بالرفع والآخر بالنصب لانهما حملا الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فأخبر الله تعالى أنه قد ارتفع الخلاف في الحج واستدل على أن المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئته يوم ولدته أمه وأنه لم يذكر الجدال (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهي عن الشر وأن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة أو جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه وينصره قوله تعالى (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) اي اجعلوا زادكم الى الآخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها وقيل كان أهل اليمن لا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ونحن نحج بيت الله أفلا يطعمنا فيكونون كلا على الناس فنزلت فيهم ومعناه وتزودوا واتقوا الاستطعام وابرام الناس والتثقيل عليهم فان خير الزاد التقوى (واتقون) وخافوا عقابي (يا أولي الالباب) يعني أن قضية اللب تقوى الله ومن لم يتقه من الالباء فكأنه لا لب له (فضلا من ربكم) عطاء منه وتفضلا وهو النفع والربح بالتجارة وكان ناس من العرب يتأثمون أن يتجروا أيام الحج واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشراء فلم تقم لهم سوق ويسمون من يخرج بالتجارة الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج وقيل كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقهم في الجاهلية يتجرون فيها في أيام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا فرفع عنهم الجناح في ذلك وأبيح لهم وانما يباح ما لم يشغل عن العبادة وعن ابن عمر رضي الله عنه ان رجلا قال له انا قوم نكرى في هذا الوجه وان قوما يزعمون أن لا حج لنا فقال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل ليس عليكم جناح فدعا به فقال أنتم حجاج وعن عمر رضي الله عنه أنه قيل له هل كنتم تكرهون التجارة في الحج فقال وهل كانت معايشنا الا من التجارة في الحج وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما فضلا من ربكم في مواسم الحج * أن تبتغوا في أن تبتغوا (أفضتم) دفعتم بكثرة وهو من افاضة الماء وهو صبه بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في دفعوا من موضع كذا وصبوا وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه صب [3] في دقران وهو يحرش بعيره بمحجنه ويقال أفاضوا في الحديث وهضبوا فيه * و (عرفات) علم للموقف سمي بجمع كأذرعات (فان قلت) هلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث (قلت) لا يخلو التأنيث اما أن يكون بالتاء التي في لفظها او بتاء مقدرة كما في سعاد فالتي في لفظها

[3] (قوله في دقران) كذا في نسخة بالدال المهملة والقاف وفي نسخة ذفران وكتب عليها بالهامش بالذال المعجمة والفاء المكسورة على فعلان من نهاية ابن الاثير اه وفي القاموس في فصل الدال المهملة مع القاف ودقران كسلمان واد قرب وادي الصفراء وقال في فصل الذال المعجمة مع الفاء وذفران بكسر الفاء واد قرب وادي الصفراء أو تصحيف لدقران اه مصححه

فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا

ليست للتأنيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث ولا يصح تقدير التاء فيها لان هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث مانعة من تقديرها كما لا يقدر تاء التأنيث في بنت لان التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث فأبت تقديرها وقالوا سميت بذلك لانها وصفت لابراهيم عليه السلام فلما أبصرها عرفها وقيل ان جبريل حين كان يدور به في المشاعر أراه اياها فقال قد عرفت وقيل التقى فيها آدم وحواء فتعارفا وقيل لان الناس يتعارفون فيها والله أعلم بحقيقة ذلك وهي من الاسماء المرتجلة لان العرفة لا تعرف في أسماء الاجناس الا أن تكون جمع عارف وقيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة لان الافاضة لا تكون الا بعده وعن النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والتكبير والثناء والدعوات وقيل بصلاة المغرب والعشاء * و (المشعر الحرام) قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة الى وادي محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح أنه الجبل لما روى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر وقوله تعالى عند المشعر الحرام معناه مما يلي المشعر الحرام قريبا منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر أو جعلت أعقاب المزدلفة لكونها في حكم المشعر ومتصلة به عند المشعر والمشعر المعلم لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه نظر الى الناس ليلة جمع فقال لقد أدركت الناس هذه الليلة لا ينامون وقيل سميت المزدلفة وجمعا لان آدم صلوات الله عليه اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها أي دنا منها وعن قتادة لانه يجمع فيها بين الصلاتين ويجوز أن يقال وصفت بفعل أهلها لانهم يزدلفون الى الله أي يتقربون بالوقوف فيها (كما هداكم) ما مصدرية أو كافة والمعنى واذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة أو اذكروه كما علمكم كيف تذكرونه لا تعدلوا عنه (وان كنتم من قبله) من قبل الهدى (لمن الضالين) الجاهلين لا تعرفون كيف تذكرونه وتعبدونه وان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة (ثم أفيضوا) ثم لتكن افاضتكم (من حيث أفاض الناس) ولا تكن من المزدلفة وذلك لما كان عليه الحمس من الترفع على الناس والتعالي عليهم وتعظمهم عن أن يساووهم في الموقف وقولهم نحن أهل الله وقطان حرمه فلا نخرج منه فيقفون بجمع وسائر الناس بعرفات (فان قلت) فكيف موقع ثم (قلت) نحو موقعها في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تأتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم أفيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وأن احداهما صواب والثانية خطأ وقيل ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وهم الحمس أي من المزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفات وقرئ من حيث أفاض الناس بكسر السين أي الناسي وهو آدم من قوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي يعني أن الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تخالفوا عنه (واستغفروا الله) من مخالفتكم في الموقف ونحو ذلك من جاهليتكم (فاذا قضيتم مناسككم) أي فاذا فرغتم من عبادتكم الحجية ونفرتم (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فأكثروا ذكر الله وبالغوا فيه كما تفعلون في ذكر آبائكم ومفاخرهم وأيامهم وكانوا اذا قضوا مناسكهم وقفوا بين المسجد بمنى وبين الجبل فيعددون فضائل آبائهم ويذكرون محاسن أيامهم (أو أشد ذكرا) في موضع جر عطف على ما أضيف اليه الذكر

* قوله تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس (قال محمود رحمه الله وذلك لما كان عليه الحمس من الترفع في الجاهلية الخ) قال أحمد رحمه الله وقد اشتملت الآية على نكتتين احداهما عطف الافاضتين احداهما على الاخرى ومن جعلهما واحدة وهو الافاضة المأمور بها فربما يتوهم متوهم انه من باب عطف الشيء على نفسه فيزال هذا الوهم بان بينهما من التغاير ما بين العام والخاص والمخبر عنه أولا الافاضة من حيث هي غير مقيدة والمأمور به ثانيا الافاضة مخصوصة بمساواة الناس والثانية بعد وضوح استقامة العطف كونه وقع بحرف المهلة وذلك يستدعي التراخي مضافا الى التغاير وليس بين الافاضة المطلقة والمقيدة تراخ فالجواب غير ذلك ان التراخي كما يكون باعتبار الزمان قد يكون باعتبار علو المرتبة وبعدها في العلو بالنسبة الى غيرها وهو الذي أجاب به بعد مزيد تنشيط وايضاح * قوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا (قال محمود رحمه الله أشد معطوف على ما أضيف اليه الذكر الخ) قال أحمد رحمه الله وعلى الاول يكون أشد واقعا على المذكور المفعول ومثاله على الاول أن يضرب اثنان زيدا مثلا فيقول أيهما أشد ضربا لزيد فوقعه على الضارب ومثال الثاني أن يضرب زيد اثنين مثلا فتقول أيهما أشد ضربا فتوقعه على المضروب وعلى الوجه الاول يكون التفضيل على الفاعل وهو القياس وعلى الثاني يكون التفضيل على المفعول وهو خلاف القياس وقد ذكر الزمخشري في مفصله انه شاذة ولهم أتسبل من آة لتحسين وأنا أسر منك هذا في أمثلة عددها فليت شعري كيف حمل الآية عليه وقد وجد غير ذلك سبيلا وفي الوجهين جميعا بفر من عطف أشد على الذكر الاول لئلا يكون واقعا على

الذكر وقد انتصب الذكر تمييزا عنه فيكون الذكر ذاكرا وهو محال لكن أبا الفتح صحح هذا الوجه وألحقه بباب قولهم شعر شاعر وجن جنونه ونحوه مما بالغت العرب فيه حتى جعلت للصفة صفة مثلها تمكينا لثبوتها وضح ذلك ان انتصاب الذكر تمييزا يوجب ان لا يقع أشد عليه و يعين خروجه منه اما بان يقع على الجثة لذاكرة بتأويل جعله ذاكرا على ما صار اليه أبو الفتح أنك لو قلت زيدا أكرم أبا لكان زيد من الابناء ولو قلت زيد أكرم أب لكان من الآباء ويحتمل عطفه على الذكر أعنى وجها آخر سوى ما ذهب اليه أبو الفتح وهو ان يكون من باب ما ذكره سيبويه قال ويقولون هو أشجع الناس رجلا وهما خير الناس اثنين فالمجرور هنا بمنزلة التنوين وانتصب الرجل والاثنين كما انتصب الوجه فى قولك هو أحسن منه وجها ولا يكون الا نكرة كما لا تكون الحال الا نكرة والرجل هو الاسم المبتدأ فانما أراد بذلك ان هذا ليس بمثابة هو أشجع الناس غلاما فان هذا يجوز ان يكون غلاما هو الاسم المبتدأ كما فى المثال الاول

فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وماله فى الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب واذكروا الله فى أيام معدودات فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه

فى قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرا أو فى موضع نصب عطف على آباءكم بمعنى أو أشد ذكرا من آبائكم على أن ذكرا من فعل المذكور (فمن الناس من يقول) معناه أكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا أعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين (آتنا فى الدنيا) اجعل ايتاءنا أى اعطاءنا فى الدنيا خاصة (وماله فى الآخرة من خلاق) أى من طلب خلاق وهو النصيب أو ما لهذا الداعى فى الآخرة من نصيب لان همه مقصور على الدنيا * والحسنتان ما هو طلبة الصالحين فى الدنيا من الصحة والكفاف والتوفيق فى الخير وطلبتهم فى الآخرة من الثواب وعن على رضى الله عنه الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء (أولئك) الداعون بالحسنتين (لهم نصيب مما كسبوا) أى نصيب من جنس ما كسبوا من الاعمال الحسنة وهو الثواب الذى هو المنافع الحسنة أو من أجل ما كسبوا كقوله مما خطيئاتهم أغرقوا أو لهم نصيب مما دعوا به نعطيهم منه ما يستوجبونه بحسب مصالحهم فى الدنيا واستحقاقهم فى الآخرة وسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال والاعمال موصوفة بالكسب بما كسبت أيديكم ويجوز أن يكون أولئك للفريقين جميعا وأن لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا (والله سريع الحساب) يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب العباد فبادروا اكثار الذكر وطلب الآخرة أو وصف نفسه بسرعة حساب الخلائق على كثرة عددهم وكثرة أعمالهم ليدل على كمال قدرته ووجوب الحذر منه روى أنه يحاسب الخلق فى قدر حلب شاة وروى فى مقدار فواق ناقة وروى فى مقدار لمحة * الايام المعدودات أيام التشريق وذكر الله فيها التكبير فى أدبار الصلوات وعند الجمار وعن عمر رضى الله عنه أنه كان يكبر فى فسطاطه بمنى فيكبر من حوله حتى يكبر الناس فى الطريق وفى الطواف (فمن تعجل) فمن عجل فى النفر أو استعجل النفر وتعجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل فى الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله والمطاوعة أوفق لقوله ومن تأخر كما هى كذلك فى قوله

قد يدرك المتأنى بعض حاجته * وقد يكون مع المستعجل الزلل

لاجل المتأنى (فى يومين) بعد يوم النحر يوم القر وهو اليوم الذى يسميه أهل مكة يوم الرؤس واليوم بعده ينفر اذا فرغ من رمى الجمار كما يفعل الناس اليوم وهو مذهب الشافعى ويروى عن قتادة وعند أبى حنيفة وأصحابه ينفر قبل طلوع الفجر (ومن تأخر) حتى رمى فى اليوم الثالث والرمى فى اليوم الثالث يجوز تقديمه على الزوال عند أبى حنيفة وعند الشافعى لا يجوز (فان قلت) كيف قال (فلا اثم عليه) عند التعجل والتأخر جميعا (قلت) دلالة على أن التعجل والتأخر مخير فيهما كأنه قيل فتعجلوا أو تأخروا (فان قلت) أليس التأخر بأفضل (قلت) بلى ويجوز أن يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم أفضل

ويجوز ان يكون غيره فالآية على هذا الوجه الذى أوضحته منزلة على المثال الاول فيكون ذكرا المنصوب واقعا على أشد كما كان الرجل المنصوب واقعا على أشجع فكأنه قال أو أشد الاذكار

٣٣ كشاف ل ذكرا فهذه وجوه أربعة كلها مطروقة الا هذا الوجه الذى زدته فان خاطرى أبو عذرته كخشية الله أو أشد خشية ولم أقف على كلام الزمخشرى فيها بعد * قوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه الآية (قال محمود انما نفى الاثم فى الطرفين جميعا ليدل على التخيير بين الامرين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والفطر وان كان الصوم أفضل) قال أحمد رحمه الله قوله ان التخيير يقع بين الفاضل والافضل غير مستقيم فان التخيير يوجب التساوى فى غرض المخير وينافى طلب أحد الطرفين والامر به وكيف يستقيم اجتماع ما يوجب الطلب والترجيح وما يوجب التساوى والتخيير وقد وقع لامام الحرمين قريب من هذا فانه ميز الوجوب من الندب بان الندب يشتمل على اقتران الامر بخيرة الترك ولا كذلك الوجوب ولم يرضه محققو الفن وانما أخل الزمخشرى فى تفسيره الآية فلزمه ذلك السؤال الوارد عليه وبيان عدم التطابق بين تفسيره والآية ان مضمونها نفى الاثم عن الطرفين جميعا وهذا القدر مشترك

وقيل ان أهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل المتعجل آثما ومنهم من جعل المتأخر آثما فورد القرآن بنفي المأثم عنهما جميعا (لمن اتقى) أي ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتأخر لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما فيحسب أن أحدهما يرهق صاحبه آثام في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولانه هو الحاج على الحقيقة عند الله ثم قال (واتقوا الله) ليعبأ بكم ويجوز أن يراد ذلك الذي مر ذكره من أحكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون وجه الله (من يعجبك قوله) أي يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس وهو الاخنس بن شريق كان رجلا حلو المنطق اذا لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم ألان له القول وادعى أنه يحبه وأنه مسلم وقال يعلم الله اني صادق وقيل هو عام في المنافقين كانت تحلولي ألسنتهم وقلوبهم أمر من الصبر (فان قلت) بم يتعلق قوله (في الحياة الدنيا) (قلت) بالقول أي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لان ادعاءه المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا ولا يريد به الآخرة كما تراد بالايمان الحقيقي والمحبة الصادقة للرسول فكلامه اذن في الدنيا لا في الآخرة ويجوز أن يتعلق بيعجبك أي قوله حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في الآخرة لما يرهقه في الموقف من الحبسة واللكنة أو لانه لا يؤذن له في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه (ويشهد الله على ما في قلبه) أي يحلف ويقول الله شاهد على ما في قلبي من محبتك ومن الاسلام وقرئ ويشهد الله وفي مصحف أبي ويستشهد الله (وهو ألد الخصام) وهو شديد الجدال والعداوة للمسلمين وقيل كان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا وأهلك مواشيهم وأحرق زروعهم والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر أو جعل الخصام ألد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى وهو أشد الخصوم خصومة (واذا تولى) عنك وذهب بعد الانة القول واحلاء المنطق (سعى في الارض ليفسد فيها) كما فعل بثقيف وقيل واذا تولى واذا كان واليا فعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في الارض باهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل وقرئ ويهلك الحرث والنسل على أن الفعل للحرث والنسل والرفع للعطف على سعى وقرأ الحسن بفتح اللام وهي لغة نحو أبى يأبى وروي عنه ويهلك على البناء للمفعول (أخذته العزة بالاثم) من قولك أخذته بكذا اذا حملته عليه وألزمته اياه أي حملته العزة التي فيه وحمية الجاهلية على الاثم الذي ينهى عنه وألزمته ارتكابه وأن لا يخلي عنه ضرارا ولجاجا أو على رد قول الواعظ (يشري نفسه) يبيعها أي يبذلها في الجهاد وقيل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل وقيل نزلت في صهيب بن سنان أراده المشركون على ترك الاسلام وقتلوا نفرا كانوا معه فقال لهم أنا شيخ كبير ان كنت معكم لم أنفعكم وان كنت عليكم لم أضركم فخلوني وما أنا عليه وخذوا مالي فقبلوا منه ماله وأتى المدينة (والله رؤف بالعباد) حيث كلفهم الجهاد فعرضهم لثواب الشهداء (السلم) بكسر السين وفتحها وقرأ الاعمش بفتح السين واللام وهو الاستسلام والطاعة أي استسلموا لله وأطيعوه (كافة) لا يخرج أحد منكم يده عن طاعته وقيل هو الاسلام والخطاب لاهل الكتاب لانهم آمنوا بنبيهم وكتابهم أو للمنافقين لانهم آمنوا بألسنتهم ويجوز أن يكون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب يكفيك من أنفاسها جرع

على أن المؤمنين أمروا بأن يدخلوا في الطاعات كلها وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة أو في شعب الاسلام وشرائعه كلها وأن لا يخلوا بشيء منها وعن عبد الله بن سلام أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم على السبت وأن يقرأ من التوراة في صلاته من الليل وكافة من الكف كأنهم كفوا أن يخرج منهم أحد باجتماعهم (فان زللتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) أي الحجج والشواهد على أن ما دعيتم الى الدخول فيه هو الحق (فاعلموا أن الله عزيز) غالب لا يعجزه الانتقام منكم (حكيم) لا ينتقم الا بحق وروي أن قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه اعرابي فأنكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه وقرأ أبو السمال زللتم بكسر اللام وهما لغتان نحو ظللت

لمن اتقى واتقوا الله واعلموا أنكم اليه تحشرون ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤف بالعباد يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم هل ينظرون الا أن يأتيهم الله

بين الندب والكراهة والاباحة لكن يتميز الندب بترجيح الفعل على الترك وتميز الكراهة والاباحة بالتخيير بينهما فلا تنافي اذا بين الندب الى التأخير وانه أفضل وبين نفي الاثم عن تاركه الى التعجيل وحينئذ لا يرد السؤال الذي زعمه فاجاب عنه

وظللت

* قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا (قال محمود رحمه الله المزين هو الشيطان الخ) قال أحمد رحمه الله وردت اضافة التزيين الى الله تعالى واضافته الى غيره في مواضع من الكتاب العزيز وهذه الآية تحتمل الوجهين لكن الاضافة الى قدرة الله تعالى حقيقة والاضافة الى غيره مجاز على قواعد السنة والزمخشري يعمل على عكس هذا فان أضاف الله فعلا من أفعاله الى قدرته جعله مجازا وان أضافه الى بعض مخلوقاته جعله حقيقة وسبب هذا التعكيس اتباع الهوى في القواعد الفاسدة * قوله تعالى و يسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا الآية (قال محمود رحمه الله لانهم في عليين من السماء وهم في سجين الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا من وضع الظاهر موضع المضمر بصفة أخرى ومثله في كتاب الله كثير قال الله تعالى ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ان الظالمين في عذاب مقيم وكان الاصل الا انهم الآية فوضع الظاهر موضع المضمر بصفة أخرى وضمنه ذكر صفة الظلم بتلو صفة الخسران وفي كلام الزمخشري لطماح الى قاعدته في وجوب وعيد العصاة ألا تراه كر بك بقوله انه لا يسعد عنده الا المؤمن التقي اشارة الى أن غير المتقي وهو المصر على الكبائر شقي حتما كهؤلاء الذين يسخرون من الذين آمنوا ومنهم من يتحمل فيقول لانه جعل المؤمن عين المتقي ومقتضى قاعدته الفاسدة أن الايمان يستلزم التقوى حتى لا يفرض مؤمن الا متقيا اذ الايمان فيما فسره هو في تفسيره هذا وفيما فسره أهل بدعته في كتبهم هو تصديق الاعتقاد الصحيح والنطق به والعمل الصالح والمخل عندهم بالعمل اما بالاصرار على كبيرة أو بترك مهم من الواجبات فاسق ليس بمؤمن ولا كافر فمقتضى هذا التقرير على ما ترى ان كل مؤمن متق وقد علمت من كلامه على هذه الآية ما يأبى ذلك وينقضه

في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب زين للذين كفروا الحياة الدنيا و يسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب

وظللت * اتيان الله اتيان أمره و بأسه كقوله أو يأتي أمر ربك فجاءهم بأسنا و يجوز أن يكون المأتي به محذوفا بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز (في ظلل) جمع ظلة وهي ما أظلك وقرئ ظلال وهي جمع ظلة كقلة وقلال أو جمع ظل * وقرئ والملائكة بالرفع كقوله هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة و بالجر عطف على ظلل أو على الغمام (فان قلت) لم يأتيهم العذاب في الغمام (قلت) لان الغمام مظنة الرحمة فاذا نزل منه العذاب كان الامر أفظع وأهول لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثمة اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله تعالى و بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (وقضى الامر) وأتم أمر اهلاكهم وتدميرهم وفرغ منه وقرأ معاذ بن جبل رضي الله عنه وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة * وقرئ ترجع وترجع على البناء للفاعل والمفعول بالتأنيث والتذكير فيهما (سل) أمر للرسول عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد وهذا السؤال سؤال تقريع كما تسئل الكفرة يوم القيامة (كم آتيناهم من آية بينة) على أيدي أنبيائهم وهي معجزاتهم أو من آية في الكتب شاهدة على صحة دين الاسلام * و (نعمة الله) آياته وهي أجل نعمة من الله لانها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة وتبديلهم اياها ان الله أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم أو حرفوا آيات الكتب الدالة على دين محمد صلى الله عليه وسلم (فان قلت) كم استفهامية أم خبرية (قلت) تحتمل الامرين ومعنى الاستفهام فيها التقرير (فان قلت) ما معنى (من بعد ما جاءته) (قلت) معناه من بعد ما تمكن من معرفتها أو عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه لانه اذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها فكأنها غائبة عنه وقرئ ومن يبدل بالتخفيف * المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في أعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها و يجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها أو جعل امهال المزين له تزيينا و يدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل (و يسخرون من الذين آمنوا) كانت الكفرة يسخرون من المؤمنين الذين لا حظ لهم من الدنيا كابن مسعود وعمار وصهيب وغيرهم أي لا يريدون غيرها وهم يسخرون ممن لا حظ له فيها أو ممن يطلب غيرها (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) لانهم في عليين من السماء وهم في سجين من الارض أو حالهم عالية لحالهم لانهم في كرامة وهم في هوان أو هم عالون عليهم متطاولون يضحكون منهم كما يتطاول هؤلاء عليهم في الدنيا و يرون الفضل لهم عليهم فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون (والله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير يعني أنه يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان أولياؤه المؤمنون أحق بها منكم (فان قلت) لم قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا (قلت) ليريك أنه لا يسعد عنده الا المؤمن

المتقى وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى اذا سمعوا ذلك (كان الناس أمة واحدة) متفقين على دين الاسلام
(فبعث الله النبيين) يريد فاختلفوا فبعث الله وانما حذف لدلالة قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه عليه
وفى قراءة عبد الله كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله والدليل عليه قوله عز وعلا وما كان الناس الا
أمة واحدة فاختلفوا وقيل كان الناس أمة واحدة كفارا فبعث الله النبيين فاختلفوا عليهم والاول الوجه
(فان قلت) متى كان الناس أمة واحدة متفقين على الحق (قلت) عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان بين
آدم وبين نوح عشرة قرون على شريعة من الحق فاختلفوا وقيل هم نوح ومن كان معه فى السفينة (وأنزل
معهم الكتاب) يريد الجنس أو مع كل واحد منهم كتابه (ليحكم) الله أو الكتاب أو النبى المنزل عليه (فيما
اختلفوا فيه) فى الحق ودين الاسلام الذى اختلفوا فيه بعد الاتفاق (وما اختلف فيه) فى الحق (الا الذين
أوتوه) الا الذين أوتوا الكتاب المنزل لازالة الاختلاف أى ازدادوا فى الاختلاف لما أنزل عليهم الكتاب
وجعلوا نزول الكتاب سببا فى شدة الاختلاف واستحكامه (بغيا بينهم) حسدا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا
وقلة انصاف منهم و (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه أى فهدى الله الذين آمنوا للحق الذى اختلف فيه من
اختلف (أم) منقطعة ومعنى الهمزة فيها التقرير وانكار الحسبان واستبعاده ولما ذكر ما كانت عليه الامم
من الاختلاف على النبيين بعد مجىء البينات تشجيعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات
والصبر مع الذين اختلفوا عليه من المشركين وأهل الكتاب وانكارهم لآياته وعداوتهم له قال لهم على
طريقة الالتفات التى هى أبلغ أم حسبتم (ولما) فيها معنى التوقع وهى فى النفى نظيرة قد فى الاثبات والمعنى
ان اتيان ذلك متوقع منتظر (مثل الذين خلوا) حالهم التى هى مثل فى الشدة و (مستهم) بيان للمثل وهو
استئناف كأن قائلا قال كيف كان ذلك المثل فقيل مستهم البأساء (وزلزلوا) وأزعجوا ازعاجا شديدا شبيها
بالزلزلة بما أصابهم من الاهوال والافزاع (حتى يقول الرسول) الى الغاية التى قال الرسول ومن معه فيها
(متى نصر الله) أى بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك ومعناه طلب الصبر وتمنيه واستطالة زمان
الشدة وفى هذه الغاية دليل على تناهى الامر فى الشدة وتماديه فى العظم لان الرسل لا يقادر قدر ثباتهم
واصطبارهم وضبطهم لانفسهم فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك الغاية فى الشدة التى لا مطمح
وراءها (ألا ان نصر الله قريب) على ارادة القول يعنى فقيل لهم ذلك اجابة لهم الى طلبتهم من عاجل النصر
وقرئ حتى يقول بالنصب على اضمار أن ومعنى الاستقبال لان أن علم له وبالرفع على أنه فى معنى الحال كقولك
شربت الابل حتى يجىء البعير يجر بطنه الا أنها حال ماضية محكية (فان قلت) كيف طابق الجواب السؤال
فى قوله (قل ما أنفقتم) وهم قد سألوا عن بيان ما ينفقون وأجيبوا ببيان المصرف (قلت) قد تضمن قوله
ما أنفقتم (من خير) بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبنى الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصرف لان النفقة
لا يعتد بها الا أن تقع موقعها قال الشاعر ان الصنيعة لا تكون صنيعة * حتى يصاب بها طريق المصنع
وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ هم وله مال عظيم فقال ماذا ننفق من أموالنا
وأين نضعها فنزلت وعن السدى هى منسوخة بفرض الزكاة وعن الحسن هى فى التطوع (وهو كره لكم)
من الكراهة بدليل قوله (وعسى أن تكرهوا شيأ) ثم اما أن يكون بمعنى الكراهة على وضع المصدر موضع
الوصف مبالغة كقولها * فانما هى اقبال وادبار * كأنه فى نفسه كراهة لفرط كراهتهم له واما أن يكون فعلا
بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز أى وهو مكروه لكم وقرأ السلمى بالفتح على أن يكون بمعنى المضموم كالضعف
والضعف ويجوز أن يكون بمعنى الاكراه على طريق المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته
عليهم ومنه قوله تعالى حملته أمه كرها ووضعته كرها * وعلى قوله تعالى (وعسى أن تكرهوا شيأ) جميع
ما كلفوه فان النفوس تكرهه وتنفر عنه وتحب خلافه (والله يعلم) ما يصلحكم وما هو خير لكم (وأنتم لا تعلمون)
ذلك * بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش على سرية فى جمادى الآخرة قبل قتال بدر
بشهرين ليترصد عيرا لقريش فيها عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير

كان الناس أمة واحدة
فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين
وأنزل معهم الكتاب
بالحق ليحكم بين الناس
فيما اختلفوا فيه وما
اختلف فيه الا الذين
أوتوه من بعد ما جاءتهم
البينات بغيا بينهم
فهدى الله الذين آمنوا
لما اختلفوا فيه من
الحق باذنه والله يهدى
من يشاء الى صراط
مستقيم أم حسبتم أن
تدخلوا الجنة ولما
يأتكم مثل الذين خلوا
من قبلكم مستهم
البأساء والضراء وزلزلوا
حتى يقول الرسول
والذين آمنوا معه متى
نصر الله ألا ان نصر
الله قريب يسألونك
ماذا ينفقون قل
ما أنفقتم من خير
فللوالدين والاقربين
واليتامى والمساكين
وابن السبيل وما تفعلوا
من خير فان الله به عليم
كتب عليكم القتال وهو
كره لكم وعسى أن
تكرهوا شيأ وهو
خير لكم وعسى أن
تحبوا شيأ وهو شر لكم
والله يعلم وأنتم لا تعلمون
يسألونك عن الشهر
الحرام قتال فيه قل

* قوله تعالى يسألونك عن الخمر الآية (قال محمود رحمه الله نزلت في الخمر أربع آيات نزلت بمكة الخ) قال أحمد ويظهر لي سر واقع مما ذكره في هذا الغرض وذلك ان السؤال الاول من الاسئلة المقرونة بالواو عين السؤال الاول من الاسئلة المجردة عن الواو ولكن وقع جوابه أولا أولا بالمصرف لانه الاهم وان كان المسؤل عنه انما هو المنفق لا وجه مصرفه ثم لما لم يكن في الجواب الاول تصريح بالمسؤل عنه أعيد السؤال ليجابوا عن المسؤل عنه صريحا فقيل العفو أي الفاضل من النفقة الواجبة على العيال أو نحو ذلك حيثما ورد في تفسيره فتعين اذا اقتران هذا السؤال بالواو وليرتبط بالاول ويحتمل انهم لما أجيبوا أولا ببيان جهة المصرف ولم يصرح لهم بالجواب على عين المنفق ماهو أعاد السؤال لكي يتلقوا جوابه صريحا فتعين دخول الواو وأما السؤال الثاني من الاسئلة المقرونة بالواو فقد وقع عن أحوالهم مع التناقي وهل يجوز لهم مخالطتهم في النفقة والكسوة والسكنى وقد كانوا يتحرجون من ذلك في الجاهلية فلما كان مناسبا بالسؤال عن الانفاق باعتبار المنفق وباعتبار جهة المصرف عطف عليه ليكمل لهم بيان المشروعية في النفقة (٢٦١) وآدابها الدينية بيانا شافيا لانه قد اجتمع في علمهم ماينفقون وفيم ينفقون وعلى أي حالة ينفقون من مخالطة اليتيم وانفراد عنه وأما السؤال الثالث منها وهو الواقع عن النساء الحيض فقد ورد انهم في الجاهلية كانوا يعتزلون الحيض في المؤاكلة والمساكنة يقتدون في ذلك باليهود فسألوا السؤال المذكور كما كانوا يعتزلون اليتامى في المساكنة والمؤاكلة تحرجا جاهليا وكان بين هذين السؤالين تناسب كما ترى فحسن أن يعطف الآخر على ماقبله تنبيها على مابينهما من المشاكلة والله أعلم واذا اعتبرت الاسئلة المجردة عن الواو لم تجد بينها مداناة ولا مناسبة البتة اذ الاول منها عن النفقة والثاني عن القتال في الشهر الحرام والثالث عن الخمر والميسر فبين هذه الاسئلة من التباين والتقاطع مالا يخفى فذكرت كذلك مرسلة متعاطفة غير مربوطة بعضها ببعض فتنبه لهذا السر فانه بديع لا تجده يراعى الا في الكتاب العزيز لاستيلائه على اسرار البلاغة ونكت الفصاحة ولا تستفاد منه الا بالتنقيب في صناعة البيان وعلم اللسان وقد اشتمل جواب الزمخشري المقدم على وهم أنبه عليه وذلك أنه قال الاسئلة الثلاثة الاخيرة وقعت في وقت واحد وكانت في حكم السؤال الواحد فربط بعضها ببعض بالواو وهذا يقتضي كما ترى أن يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما يربط مابعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة

قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم يسألونك عن الخمر والميسر قل

وفيها من تجارة الطائف وكان ذلك أول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس الى معايشهم فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وعظم ذلك على أصحاب السرية وقالوا مانبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضي الله عنه لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة والمعنى يسألك الكفار أو المسلمون عن القتال في الشهر الحرام و (قتال فيه) بدل الاشتمال من الشهر وفي قراءة عبد الله عن قتال فيه على تكرير العامل كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه قل قتل فيه كبير أي اثم كبير وعن عطاء أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله مايحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا أن يقاتلوا فيه وما نسخت وأكثر الاقاويل على أنها منسوخة بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (وصد عن سبيل الله) مبتدأ وأكبر خبره يعني وكبائر قريش من صدهم عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وكفرهم بالله واخراج أهل المسجد الحرام وهم رسول الله والمؤمنون (أكبر عند الله) مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام على سبيل الخطا والبناء على الظن (والفتنة) الاخراج أو الشرك * والمسجد الحرام عطف على سبيل الله ولا يجوز أن يعطف على الهاء في به (ولا يزالون يقاتلونكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار للمسلمين وأنهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة أي يقاتلونكم كي يردوكم و (ان استطاعوا) استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به (ومن يرتدد منكم) ومن يرجع عن دينه الى دينهم ويطاوعهم على رده اليه (فيمت) على الردة (فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) لما يفوتهم باحداث الردة مما للمسلمين في الدنيا من ثمرات الاسلام وباستدامتها والموت عليها من ثواب الآخرة وبها احتج الشافعي على أن الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وعند أبي حنيفة أنها تحبطها وان رجع مسلما (ان الذين آمنوا والذين هاجروا) روى أن عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر فنزلت (أولئك يرجون رحمة الله) وعن قتادة هؤلاء خيار هذه الامة ثم جعلهم الله أهل رجاء كما تسمعون وانه من رجا طلب ومن خاف هرب نزلت في الخمر أربع آيات نزلت بمكة ومن

ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا فكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم أن عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يارسول الله أفتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت (فيهما اثم كبير ومنافع للناس) فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فأم بعضهم فقرأ قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن أبي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى أنشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه أنصاري بلحى بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر رضي الله عنه انتهينا يارب وعن علي رضي الله عنه لو وقعت قطرة في بئر فبنيت مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف ونبت فيه الكلأ لم ارعه وعن ابن عمر رضي الله عنهما لو أدخلت اصبعي فيه لم تتبعني وهذا هو الايمان حقا وهم الذين اتقوا الله حق تقاته والخمر ما غلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وهو حرام وكذلك نقيع الزبيب أو التمر الذي لم يطبخ فان طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد ذهب خبثه ونصيب الشيطان وحل شربه مادون السكر اذا لم يقصد بشربه اللهو والطرب عند أبي حنيفة وعن بعض أصحابه لان أقول مرارا هو حلال أحب الى من أن أقول مرة هو حرام ولأن أخر من السماء فأتقطع قطعا أحب الى من أن أتناول منه قطرة وعند أكثر الفقهاء هو حرام كالخمر وكذلك كل ما أسكر من كل شراب وسميت خمرا لتغطيتها العقل والتمييز كما سميت سكرا لانها تسكرهما أى تحجزهما وكأنها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة * والميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واشتقاقه من اليسر لانه أخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب أو من اليسار لانه سلب يساره وعن ابن عباس رضي الله عنهما كان الرجل في الجاهلية يخاطر على أهله وماله قال * أقول لهم بالشعب اذ ييسرونني * أي يفعلون بي ما يفعل الياسرون بالميسور (فان قلت) كيف صفة الميسر (قلت) كانت لهم عشرة أقداح وهي الازلام والاقلام والفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة أجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا الثلاثة وهي المنيح والسفيح والوغد ولبعضهم

لي في الدنيا سهام * ليس فيهن ربيح * وأساميهن وغد * وسفيح ومنيح

للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس أربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي خريطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيأ وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم وفي حكم الميسر أنواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين اللعبتين المشؤمتين فانهما من ميسر العجم وعن علي رضي الله عنه أن النرد والشطرنج من الميسر وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر والمعنى يسألونك عما في تعاطيهما بدليل قوله تعالى قل فيهما اثم كبير (واثمهما) وعقاب الاثم في تعاطيهما (أكبر من نفعهما) وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وأعطياتهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار على الابرام وقرئ اثم كثير بالثاء وفي قراءة أبي واثمهما أقرب ومعنى الكثرة أن أصحاب الشرب والقمار يقترفون فيهما الآثام من وجوه كثيرة (العفو) نقيض الجهد وهو أن ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع قال * خذي العفو مني تستديمي مودتي * ويقال للارض السهلة العفو وقرئ بالرفع والنصب وعن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا أتاه ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغازي فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاه من الجانب الايمن فقال مثله فأعرض عنه ثم أتاه من الجانب الايسر فأعرض عنه فقال هاتها مغضبا فأخذها

فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون

أسئلة لا ثلاثة خاصة وقد قال أن الاسئلة المرتبطة الواقعة في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة فهو واهم بلا شك وكل مأخوذ من قوله ومتروك الا المعصوم

فيأخذ فيها اخذ فالو أصابه لشجه أو عقره ثم قال يجيء أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى (في الدنيا والآخرة) اما أن يتعلق بتتفكرون فيكون المعنى لعلكم تتفكرون فيما يتعلق بالدارين فتأخذون بما هو أصلح لكم كما بينت لكم أن العفو أصلح من الجهد في النفقة أو تتفكرون في الدارين فتؤثرون أبقاهما وأكثرهما منافع ويجوز أن يكون اشارة الى قوله واثمهما أكبر من نفعهما لتتفكروا في عقاب الاثم في الآخرة والنفع في الدنيا حتى لا تختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب العظيم واما أن يتعلق بيبين على معنى يبين لكم الآيات في امر الدارين وفيما يتعلق بهما لعلكم تتفكرون لما نزلت ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى وتحاموهم وتركوا مخالطتهم والقيام بأموالهم والاهتمام بمصالحهم فشق ذلك عليهم وكاد يوقعهم في الحرج فقيل (اصلاح لهم خير) أي مداخلتهم على وجه الاصلاح لهم ولاموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم) وتعاشروهم ولم تجانبوهم (ف) هم (اخوانكم) في الدين ومن حق الاخ أن يخالط أخاه وقد حملت المخالطة على المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) أي لا يخفى على الله من داخلهم بافساد واصلاح فيجازيه على حسب مداخلته فاحذروه ولا تتحروا غير الاصلاح (ولو شاء الله لاعنتكم) لحملكم على العنت وهو المشقة وأحرجكم فلم يطلق لكم مداخلتهم وقرأ طاوس قل اصلاح اليهم ومعناه ايصال الصلاح وقرئ لعنتكم بطرح الهمزة والقاء حركتها على اللام وكذلك فلا اثم عليه (ان الله عزيز) غالب يقدر على ان يعنت عباده ويحرجهم ولكنه (حكيم) لا يكلف الا ما تتسع فيه طاقتهم (ولا تنكحوا) وقرئ بضم التاء أي لا تتزوجوهن أولا تزوجوهن و (المشركات) الحربيات والآية ثابتة وقيل المشركات الحربيات والكتابيات جميعا لان أهل الكتاب من أهل الشرك لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون وهي منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط وهو قول ابن عباس والاوزاعي وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مرثد بن أبي مرثد الغنوي الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين وكان يهوى امرأة في الجاهلية اسمها عناق فأتته وقالت ألا تخلو فقال ويحك ان الاسلام قد حال بيننا فقالت فهل لك أن تتزوج بي قال نعم ولكن أرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فاستأمره فنزلت (ولأمة مؤمنة خير) ولامرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة وكذلك ولعبد مؤمن لان الناس كلهم عبيد الله واماؤه (ولو أعجبتكم) ولو كان الحال أن المشركة تعجبكم وتحبونها فان المؤمنة خير منها مع ذلك (أولئك) اشارة الى المشركات والمشركين * أي يدعون الى الكفر فحقهم أن لا يوالوا ولا يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين الا المناصبة والقتال (والله يدعو الى الجنة) يعني وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون الى الجنة (والمغفرة) وما يوصل اليهما فهم الذين موالاتهم تجب ومصاهرتهم وأن يؤثروا على غيرهم (باذنه) بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي تستحق به الجنة والمغفرة وقرأ الحسن والمغفرة باذنه بالرفع أي والمغفرة حاصلة بتيسيره المحيض مصدر يقال حاضت محيضا كقولك جاء مجيئا وبات مبيتا (قل هو أذى) أي الحيض شيء يستقذر ويؤذي من يقربه نفرة منه وكراهة له (فاعتزلوا النساء) فاجتنبوهن يعني فاجتنبوا مجامعتهن روى أن أهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت أخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فأخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه الصلاة والسلام انما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يعتزلونهن في كل شيء فأمر الله بالاقتصاد بين الامرين وبين الفقهاء خلاف في الاعتزال فأبو حنيفة وأبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الازار ومحمد بن الحسن لا يوجب الا اعتزال الفرج وروى محمد حديث عائشة رضي الله عنها أن عبد الله بن عمر سألها هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض فقالت تشد ازارها على سفلتها ثم ليباشرها

في الدنيا والآخرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن

ان شاء وما روى زيد بن أسلم أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يحل لى من امرأتى وهى حائض قال
لتشد عليها ازارها ثم شأنك بأعلاها ثم قال وهذا قول أبى حنيفة وقد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة
رضى الله عنها أنها قالت يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك * وقرئ يطهرن بالتشديد أى يتطهرن بدليل قوله
فاذا تطهرن وقرأ عبد الله حتى يتطهرن و يطهرن بالتخفيف والتطهر الاغتسال والطهر انقطاع دم الحيض
وكلتا القراءتين مما يجب العمل به فذهب أبو حنيفة الى أن له أن يقربها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم
وان لم تغتسل وفى أقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة وذهب الشافعى الى أنه لا يقربها
حتى تطهر وتطهر فتجمع بين الامرين وهو قول واضح ويعضده قوله فاذا تطهرن (من حيث أمركم الله) من
المأتى الذى أمركم الله به وحلله لكم وهو القبل (ان الله يحب التوابين) عما عسى يندر منهم من ارتكاب ما نهوا
عنه من ذلك (ويحب المتطهرين) المتنزهين عن الفواحش أو ان الله يحب التوابين الذين يطهرون أنفسهم
بطهرة التوبة من كل ذنب ويحب المتطهرين من جميع الاقذار كمجامعة الحائض والطاهر قبل الغسل
واتيان ما ليس بمباح وغير ذلك (حرث لكم) مواضع حرث لكم وهذا مجاز شبهن بالمحارث تشبيها لما يلقى فى
أرحامهن من النطف التى منها النسل بالبذور وقوله (فأتوا حرثكم أنى شئتم) تمثيل أى فأتوهن كما تأتون
أراضيكم التى تريدون أن تحرثوها من أى جهة شئتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من أى
شق أردتم بعد أن يكون المأتى واحدا وهو موضع الحرث وقوله هو أذى فاعتزلوا النساء من حيث أمركم الله
فأتوا حرثكم أنى شئتم من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة وهذه وأشباهها فى كلام الله آداب
حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدبوا بها ويتكلفوا مثلها فى محاوراتهم ومكاتباتهم وروى أن اليهود
كانوا يقولون من جامع امرأته وهى مجبية من دبرها فى قبلها كان ولدها أحول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال كذبت اليهود ونزلت (وقدموا لانفسكم) ما يجب تقديمه من الاعمال الصالحة وما هو خلاف
ما نهيتم عنه وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية على الوطء (واتقوا الله) فلا تجترؤا على المناهى (واعلموا
أنكم ملاقوه) فتزودوا ما لا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) المستوجبين للمدح والتعظيم بترك القبائح وفعل
الحسنات (فان قلت) ما موقع قوله نساؤكم حرث لكم مما قبله (قلت) موقعه موقع البيان والتوضيح
لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله يعنى أن المأتى الذى أمركم الله به هو مكان الحرث ترجمة له وتفسيرا وازالة
للشبهة ودلالة على أن الغرض الاصيل فى الاتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من المأتى
الذى يتعلق به هذا الغرض (فان قلت) ما بال يسئلونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثا (قلت) كان
سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع فى أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات
سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر فى وقت واحد فجئ بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين
السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا * العرضة فعلة بمعنى مفعول
كالقبضة والغرفة وهى اسم ما تعرضه دون الشئ من عرض العود على الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا
ومانعا منه تقول فلان عرضة دون الخير والعرضة أيضا المعرض للامر قال * فلا تجعلونى عرضة للوائم *
ومعنى الآية على الاولى أن الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة رحم أو اصلاح ذات بين أو احسان
الى أحد أو عبادة ثم يقول أخاف الله ان أحنث فى يمينى فيترك البر ارادة البر فى يمينه فقيل لهم (ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم) أى حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبى صلى الله
عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك
أى على شئ مما يحلف عليه وقوله (أن تبروا وتتقوا وتصلحوا) عطف بيان لايمانكم أى للامور المحلوف
عليها التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس (فان قلت) بم تعلقت اللام فى لايمانكم (قلت)
بالفعل أى ولا تجعلوا الله لايمانكم برزخا وحجازا ويجوز أن يتعلق بعرضة لما فيها من معنى الاعتراض
بمعنى لا تجعلوه شيأ يعترض البر من اعترضنى كذا ويجوز أن يكون اللام للتعليل ويتعلق به أن تبروا
بالفعل أو بالعرضة أى ولا تجعلوا الله لاجل أيمانكم به عرضة لان تبروا ومعناها على الاخرى ولا تجعلوا الله

من حيث أمركم الله
ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين
نساؤكم حرث لكم فأتوا
حرثكم أنى شئتم
وقدموا لانفسكم
واتقوا الله واعلموا أنكم
ملاقوه وبشر المؤمنين
ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم أن تبروا
وتتقوا وتصلحوا بين
الناس والله سميع عليم
لا يؤاخذكم الله باللغو
فى أيمانكم ولكن
يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم

معرضا

*قوله تعالى الذين يؤلون من نسائهم الآية (قال محمود رحمه الله وحكم ذلك انه اذا فاء اليها في المدة الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا التفسير منزل على مذهب أبي حنيفة لانه لا يرى الفيئة بعد انقضاء الاربعة الاشهر مقيدة اذا وقع الطلاق بنفس مضيها فلا تكون الفيئة معتبرة عنده الا في أربعة الاشهر خاصة (قال محمود رحمه الله فان قلت كيف موقع الفاء اذا كانت الفيئة قبل انقضاء مدة التربص الخ) قال أحمد رحمه الله هذا جواب عن سؤال موجه على أبي حنيفة رضي الله عنه لانه اذا رأى الفيئة في الاشهر الاربعة خاصة لا فيما بعدها والله تعالى عطف الفيئة على تربص أربعة أشهر بالفاء ومقتضاها كما علمت وقوع ما عطفه بعد ما عطفه عليه فيلزم وقوع الفيئة المعتبرة بعد انقضاء الاشهر الاربعة وأبو حنيفة يأباه فلذلك أجاب عنه الزمخشري بجوابه المتقدم والسؤال (٢٦٥) عندي يندفع بطريق آخر وهو ان المعطوف عليه التربص وهو حاصل من أول المدة فوقوع الفيئة في المدة بعد التربص فلا يحتاج الى الجواب بالمثال المذكور وانما أوقع الزمخشري في التزام السؤال تسليمه لتقدم الفيئة في الاربعة الاشهر على تربصها بناء منه على أنه لا يصدق قول القائل قد تربصت بفلان أربعة أشهر الا اذا انقضت المدة وليس الامر كذلك فانه يصدق من الحاكم أن يقول عند ضرب أجل المولى قد تربصت لك أربعة أشهر كما قال الله تعالى لينظر أيفيء أم لا ويصدق رب الدين في أن يقول لمديانه حالة القرض قد أجلتك بهذا الدين سنة وان كان المقتضي منها حينئذ دقيقة واحدة فلذلك التربص المعطوف عليه في الآية واقع عند ضرب الاجل المذكور فالفيئة الواقعة في الاجل انما يقع بعده فالفاء على بابها المعروف (قال محمود رحمه الله فان قلت ما القول في قوله فان الله سميع عليم الخ) قال أحمد رحمه الله في هذا الجواب اسلاف جواب عن سؤال آخر يتوجه على أبي حنيفة رضي الله عنه فيقال له اذا كان مضي الاربعة الاشهر يوجب عندك وقوع الطلاق بنفسه غير موقوف على ايقاع من أحد فما الذي يسمع اذا وهو أمكن من السؤال الذي قدره الزمخشري فان لقائل أن يقول عبر بالعزم عن الايقاع لانه يستلزمه غالبا وفي اثناء كلامه نكتة

والله غفور حليم للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم

معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من أنزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين بأشنع المذام وجعل الحلاف مقدمتها وأن تبروا علة للنهي أي ارادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف مجترئ على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطاتهم واصلاح ذات بينهم *اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولذلك قيل لما لا يعتد به في الدية من أولاد الابل لغو واللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد به في الايمان وهو الذي لا عقد معه والدليل عليه ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان بما كسبت قلوبكم واختلف الفقهاء فيه فعند أبي حنيفة وأصحابه هو أن يحلف على الشئ يظنه على ما حلف عليه ثم يظهر خلافه وعند الشافعي هو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله ألف مرة وفيه معنيان أحدهما لا يؤاخذكم أي لا يعاقبكم بلغو اليمين الذي يحلفه أحدكم بالظن ولكن يعاقبكم بما كسبت قلوبكم أي اقترفته من اثم القصد الى الكذب في اليمين وهو أن يحلف على ما يعلم أنه خلاف ما يقوله وهي اليمين الغموس والثاني لا يؤاخذكم أي لا يلزمكم الكفارة بلغو اليمين الذي لا قصد معه ولكن يلزمكم الكفارة بما كسبت قلوبكم أي بما نوت قلوبكم وقصدت من الايمان ولم يكن كسب اللسان وحده (والله غفور حليم) حيث لم يؤاخذكم باللغو في أيمانكم *قرأ عبد الله آلوا من نسائهم وقرأ ابن عباس يقسمون من نسائهم (فان قلت) كيف عدي وهو معدى بعلى (قلت) قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد فكأنه قيل يبعدون من نسائهم مؤلين أو مقسمين ويجوز أن يراد لهم (من نسائهم تربص أربعة أشهر) كقوله لي منك كذا والايلاء من المرأة أن يقول والله لا أقربك أربعة أشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر أو لا أقربك على الاطلاق ولا يكون فيما دون أربعة أشهر الا ما يحكى عن ابراهيم النخعي وحكم ذلك أنه اذا فاء اليها في المدة بالوطء ان أمكنه أو بالقول ان عجز صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند أبي حنيفة وعند الشافعي لا يصح الايلاء الا في أكثر من أربعة أشهر ثم يوقف المولى فاما أن يفيء واما أن يطلق وان أبى طلق عليه الحاكم ومعنى قوله (فان فاؤا) فان فاؤا في الاشهر بدليل قراءة عبد الله فان فاؤا فيهن (فان الله غفور رحيم) يغفر للمولين ما عسى يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز أن يكون على رضا منهن اشفاقا منهن على الولد من الغيل أو لبعض الاسباب لاجل الفيئة التي هي مثل التوبة (وان عزموا الطلاق) فتربصوا الى مضي المدة (فان الله سميع عليم) وعيد على اصرارهم وتركهم الفيئة وعلى قول الشافعي رحمه الله معناه فان فاؤا وان عزموا بعد مضي المدة (فان قلت) كيف موقع الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص (قلت) موقع صحيح لان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول أنا نزيلكم هذا الشهر فان أحمدتكم أقمت عندكم الى آخره والا لم أقم الا ريثما أتحول (فان قلت) ما تقول في قوله فان الله

والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن

سميع عليم وعزمهم الطلاق مما يعلم ولا يسمع (قلت) الغالب أن العازم للطلاق وترك الفيئة والضرار لا يخلو من مقاولة ودمدمة ولا بد له من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله كما يسمع وسوسة الشيطان (والمطلقات) أراد المدخول بهن من ذوات الاقراء (فان قلت) كيف جازت ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم (قلت) بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك (فان قلت) فما معنى الاخبار عنهن بالتربص (قلت) هو خبر في معنى الامر وأصل الكلام وليتربص المطلقات واخراج الامر في صورة الخبر تأكيد للامر واشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكأنهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها وبناؤه على المبتدا مما زاده أيضا فضل تأكيد ولو قيل ويتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة (فان قلت) هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر وما معنى ذكر الانفس (قلت) في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن وذلك أن أنفس النساء طوامح الى الرجال فأمرن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص * والقروء جمع قرء أو قرء وهو الحيض بدليل قوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام أقرائك وقوله طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولم يقل طهران وقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر فأقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار ولان الغرض الاصيل في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي تستبرأ به الارحام دون الطهر ولذلك كان الاستبراء من الامة بالحيضة ويقال أقرأت المرأة اذا حاضت وامرأة مقرئ وقال أبو عمرو بن العلاء دفع فلان جاريته الى فلانة تقرئها أي تمسكها عندها حتى تحيض للاستبراء (فان قلت) فما تقول في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والطلاق الشرعي انما هو في الطهر (قلت) معناه مستقبلات لعدتهن كما تقول لقيته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلاث وعدتهن الحيض الثلاث (فان قلت) فما تقول في قول الاعشى * لما ضاع فيها من قروء نسائكا * (قلت) أراد لما ضاع فيها من عدة نسائك لشهرة القروء عندهم في الاعتداد بهن أي من مدة طويلة كالمدة التي تعتد فيها النساء استطال مدة غيبته عن أهله كل عام لاقتحامه في الحروب والغارات وأنه تمر على نسائه مدة كمدة العدة ضائعة لا يضاجعن فيها أو أراد من أوقات نسائك فان القرء والقارئ جاآ في معنى الوقت ولم يرد لا حيضا ولا طهرا (فان قلت) فعلام انتصب ثلاثة قروء (قلت) على أنه مفعول به كقولك المحتكر يتربص الغلاء أي يتربصن مضي ثلاثة قروء أو على أنه ظرف أي يتربصن مدة ثلاثة قروء (فان قلت) لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الاقراء (قلت) يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية ألا ترى الى قوله بأنفسهن وما هي الانفوس كثيرة ولعل القروء كانت أكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء فأوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل قولهم ثلاثة شسوع وقرأ الزهري ثلاثة قرو بغير همزة (ما خلق الله في أرحامهن) من الولد أو من دم الحيض وذلك اذا أرادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا ينتظر بطلاقها أن تضع ولئلا يشفق على الولد فيترك تسريحها أو كتمت حيضها وقالت وهي حائض قد طهرت استعجالا للطلاق ويجوز أن يراد اللاتي يبغين اسقاط ما في بطونهن من الاجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما في أرحامهن كناية عن اسقاطه (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) تعظيم لفعلهن وأن من آمن بالله وبعقابه لا يجترئ على مثله من العظائم * والبعولة جمع بعل والتاء لاحقة لتأنيث الجمع كما في الحزونة والسهولة ويجوز أن يراد بالبعولة المصدر من قولك بعل حسن البعولة يعني وأهل بعولتهن (أحق بردهن)

يحتاج الى التنبيه عند قوله والعزم مما يعلم ولا يسمع والذي نبه عليه ان قاعدة أهل السنة ان كل موجود يجوز أن يسمع حتى الجواهر والالوان والمعاني بجملتها وكذلك يعتقدان موسى عليه السلام سمع الكلام القديم وليس بحرف ولا صوت فلا يتوقف السمع عندهم على أن يكون المسموع صوتا ولا نطقا غير أن المعتاد انقسام الموجودات الى مسموع ومرئي وملموس ومشموم ومذوق وهو المعلوم بالحس والى معلوم بغير ذلك وعلى هذا المعتاد جرت عادة خطاب الله تعالى لعبده وان كان الزمخشري ثابتا فيما قاله على الامر العرفي معتقدا ما ذكرناه من حيث المعروف وما أراد كذلك فالامر سهل وان كان أخرج كلامه المذكور على قاعدة الاعتزال وهو الظاهر من حاله في اعتقاده أن ما عدا الاصوات لا يجوز أن يسمع عقلا فالحذر الحذر من هذه القاعدة الفاسدة والله المستعان ثم لا بد لنا في مسئلة الايلاء من البصر لما يعتقده من مذهب مالك رضي الله عنه ومذهب مالك رضي الله عنه هو الذي اقتفاه الشافعي رضي الله عنه في المسئلة فنقول مضي أربعة الاشهر بمجرده لا يوجب وقوع الطلاق على الزوج لان الاصل بقاء العصمة وقد جعل الله له الفيئة بعد تربص الاجل المذكور ونحن وان بينا أولا ان الآية برجعتهن

برجعتهن وفى قراءة أبى بردتهن (فى ذلك) فى مدة التربص (فان قلت) كيف جعلوا أحق بالرجعة كأن للنساء حقافيها (قلت) المعنى أن الرجل ان أراد الرجعة وأبتها المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو أحق منها لاأن لها حقافى الرجعة (ان أرادوا) بالرجعة (اصلاحا) لما بينهم وبينهن واحسانا اليهن ولم يريدوا مضارتهن (ولهن مثل الذى عليهن) ويجب لهن من الحق على الرجال مثل الذى يجب لهم عليهن (بالمعروف) بالوجه الذى لاينكر فى الشرع وعادات الناس فلا يكلفنهم ماليس لهن ولا يكلفونهن ماليس لهم ولا يعنف أحد الزوجين صاحبه والمراد بالمماثلة مماثلة الواجب الواجب فى كونه حسنة لافى جنس الفعل فلايجب عليه اذا غسلت ثيابه أوخبزت له أن يفعل نحو ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال (درجة) زيادة فى الحق وفضيلة قيل المرأة تنال من اللذة ماينال الرجل وله الفضيلة بقيامه عليها وانفاقه فى مصالحها (الطلاق) بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم أى التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين أى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثانى التى يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك * وقوله تعالى (فامساك بمعروف أوتسريح باحسان) تخيير لهم بعد أن علمهم كيف يطلقون بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بمواجبهن وبين أن يسرحوهن السراح الجميل الذى علمهم وقيل معناه الطلاق الرجعى مرتان لانه لارجعة بعد الثلاث فامساك بمعروف أى برجعة أوتسريح باحسان أى بان لا يراجعها حتى تبين بالعدة أو بأن لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها وقيل بان يطلقها الثالثة فى الطهر الثالث وروى أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام أوتسريح باحسان وعند أبى حنيفة وأصحابه الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة والسنة أن لا يوقع عليها الا واحدة فى طهر لم يجامعها فيه لما روى فى حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له انما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعى لا بأس بارسال الثلاث لحديث العجلانى الذى لاعن امرأته فطلقها ثلاثا بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه * وروى أن جميلة بنت عبد الله بن أبى كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسى ورأسه شئ والله ما أعيب عليه فى دين ولا خلق ولكنى أكره الكفر فى الاسلام ما أطيقه بغضا انى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى عدة فاذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها فنزلت وكان قد أصدقها حديقة فاختلعت منه بها وهو أول خلع كان فى الاسلام (فان قلت) لمن الخطاب فى قوله (ولا يحل لكم أن تأخذوا) ان قلت للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم ألا يقيما حدود الله وان قلت للائمة والحكام فهؤلاء ليسوا بآخذين منهن ولا بمؤتيهن (قلت) يجوز الامران جميعا أن يكون أول الخطاب للازواج وآخره للائمة والحكام ونحو ذلك غير عزيز فى القرآن وغيره وأن يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكأنهم الآخذون والمؤتون (مما آتيتموهن) مما أعطيتموهن من الصدقات (الا أن يخافا أن يقيما حدود الله) الا أن يخاف الزوجان ترك اقامة حدود الله فيما يلزمهما من مواجب الزوجية لما يحدث من نشوز المرأة وسوء خلقها (فلا جناح عليهما) فلا جناح على الرجل فيما أخذ ولا عليها فيما أعطت (فيما افتدت به) فيما افتدت به نفسها واختلعت به من بدل ما أوتيت من المهر والخلع بالزيادة على المهر مكروه وهو جائز فى الحكم وروى أن امرأة نشزت على زوجها فرفعت الى عمر رضى الله عنه فأباتها فى بيت الزبل ثلاث ليال ثم دعاها فقال كيف وجدت مبيتك قالت ما بت منذ كنت عنده أقر لعينى منهن فقال لزوجها اخلعها ولو بقرطها قال قتادة يعنى بمالها كله هذا اذا كان النشوز منها فان كان منه كره له أن يأخذ منها شيأ * وقرئ الا أن يخافا على البناء للمفعول وابدال أن لا يقيما من ألف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله ونحوه وأسروا النجوى الذين ظلموا ويعضده قراءة عبد الله الا أن تخافوا وفى قراءة أبى الا أن يظنا ويجوز أن يكون الخوف بمعنى

في ذلك ان أرادوا اصلاحا ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم الطلاق مرتان فامساك بمعروف أوتسريح باحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون فان

لا تأبى وقوع الفيئة فى الاجل وهى أيضا تأبى وقوعها بعد الاجل فينتظم من أصليه أعنى بقاء العصمة والسلامة من معارضة الآية وقوع الفيئة المعتبرة بعد الاجل وبقاء العصمة بعد الاجل استصحابا للاصل غير معارض بالآية وهو المطلوب

الظن يقولون أخاف أن يكون كذا وأفرق أن يكون يريدون أظن (فان طلقها) الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار فى قوله تعالى الطلاق مرتان واستوفى نصابه أو فان طلقها مرة ثالثة بعد المرتين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك التطليق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تتزوج غيره والنكاح يسند الى المرأة كما يسند الى الرجل كالتزوج ويقال فلانة ناكح فى بنى فلان وقد تعلق من اقتصر على العقد فى التحليل بظاهره وهو سعيد بن المسيب والذى عليه الجمهور أنه لا بد من الاصابة لما روى عروة عن عائشة رضى الله عنها أن امرأة رفاعة جاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت ان رفاعة طلقنى فبت طلاقى وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجنى وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقنى قبل أن يمسنى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدين ان ترجعى الى رفاعة لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك وروى أنها لبثت ماشاء الله ثم رجعت فقالت انه كان قد مسنى فقال لها كذبت فى قولك الاول فلن أصدقك فى الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتت أبا بكر رضى الله عنه فقالت أأرجع الى زوجى الاول فقال قد عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال لك ما قال فلا ترجعى اليه فلما قبض أبو بكر رضى الله عنه قالت مثله لعمر رضى الله عنه فقال ان أتيتنى بعد مرتك هذه لارجمنك فنعها (فان قلت) فما تقول فى النكاح المعقود بشرط التحليل (قلت) ذهب سفيان والاوزاعى وأبو عبيد ومالك وغيرهم الى أنه غير جائز وهو جائز عند أبى حنيفة مع الكراهة وعنه أنهما ان أضمرا التحليل ولم يصرحا به فلا كراهة وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه لعن المحلل والمحلل له وعن عمر رضى الله عنه لا أوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وعن عثمان رضى الله عنه لا الا نكاح رغبة غير مدالسة (فان طلقها) الزوج الثانى (أن يتراجعا) أن يرجع كل واحد منهما الى صاحبه بالزواج (ان ظنا) ان كان فى ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية ولم يقل ان علما أنهما يقيمان لان اليقين مغيب عنهما لا يعلمه الا الله عز وجل ومن فسر الظن ههنا بالعلم فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى لانك لا تقول علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم ولان الانسان لا يعلم ما فى الغد وانما يظن ظنا (فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن وشارفن منتهاها والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجل وللموت الذى ينتهى به أجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وقال

كل حى مستكمل مدة العمـ ❊ ـر ومود اذا انتهى أمده

ويتسع فى البلوغ أيضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت ولم يصل وانما شارف ولانه قد علم أن الامساك بعد تقضى الاجل لا وجه له لانها بعد تقضيه غير زوجة له وفى غير عدة منه فلا سبيل له عليها (فأمسكوهن بمعروف) فاما أن يراجعها من غير طلب ضرار بالمراجعة (أو سرحوهن بمعروف) واما أن يخليها حتى تنقضى عدتها وتبين من غير ضرار (ولا تمسكوهن ضرارا) كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة ولكن ليطول العدة عليها فهو الامساك ضرارا (لتعتدوا) لتظلموهن وقيل لتلجئوهن الى الافتداء (فقد ظلم نفسه) بتعريضها لعقاب الله (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) أى جدوا فى الاخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد فى الامر انما أنت لاعب وهازئ ويقال كن يهوديا والا فلا تلعب بالتوراة وقيل كان الرجل يطلق ويعتق ويتزوج ويقول كنت لاعبا وعن النبى صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة (واذكروا نعمت الله عليكم) بالاسلام وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) من القرآن والسنة وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام بحقها (يعظكم به) بما أنزل عليكم (فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) اما أن يخاطب به الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظلما وقسرا ولحمية الجاهلية لا يتركونهن يتزوجن من شئن من الازواج والمعنى أن ينكحن أزواجهن الذين يرغبن فيهم ويصلحون لهن واما أن يخاطب به الاولياء فى عضلهن أن يرجعن الى أزواجهن روى أنها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل أخته أن ترجع الى الزوج الاول وقيل فى جابر بن عبد الله حين عضل بنت عم له والوجه أن يكون خطابا للناس أى لا يوجد فيما بينكم عضل لانه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا فى حكم العاضلين

طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شئ عليم واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن

والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج وأنشد لابن هرمة

وان قصائدي لك فاصطنعني * عقائل قد عضلن عن النكاح

وبلوغ الاجل على الحقيقة وعن الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (اذا تراضوا) اذا تراضى الخطاب والنساء (بالمعروف) بما يحسن في الدين والمروأة من الشرائط وقيل بمهر المثل ومن مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنها اذا زوجت نفسها بأقل من مهر مثلها فللاولياء أن يعترضوا (فان قلت) لمن الخطاب في قوله (ذلك يوعظ به) (قلت) يجوز أن يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل أحد ونحوه ذلك خير لكم وأطهر (أزكى لكم وأطهر) من أدناس الآثام وقيل أزكى وأطهر أفضل وأطيب (والله يعلم) ما في ذلك من الزكاء والطهر (وأنتم لا تعلمون) ه أو والله يعلم ما تستصلحون به من الاحكام والشرائع وأنتم تجهلونه (يرضعن) مثل يتربصن في أنه خبر في معنى الامر المؤكد (كاملين) توكيد كقوله تلك عشرة كاملة لانه مما يتسامح فيه فتقول أقمت عند فلان حولين ولم تستكملهما * وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما أن يكمل الرضاعة وقرئ الرضاعة بكسر الراء والرضعة وأن تتم الرضاعة وأن يتم الرضاعة برفع الفعل تشبيها لان بما لتآخيهما في التأويل (فان قلت) كيف اتصل قوله لمن أراد بما قبله (قلت) هو بيان لمن توجه اليه الحكم كقوله تعالى هيت لك لك بيان للمهيت به أي هذا الحكم لمن أراد اتمام الرضاع وعن قتادة حولين كاملين ثم أنزل الله اليسر والتخفيف فقال (لمن أراد أن يتم الرضاعة) أراد أنه يجوز النقصان وعن الحسن ليس ذلك بوقت لا ينقص منه بعد أن لا يكون في الفطام ضرر وقيل اللام متعلقة بيرضعن كما تقول أرضعت فلانة لفلان ولده أي يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الرضاعة من الآباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام وعليه أن يتخذ له ظئرا الا اذا تطوعت الام بارضاعه وهي مندوبة الى ذلك ولا تجبر عليه ولا يجوز استئجار الام عند أبي حنيفة رحمه الله ما دامت زوجة أو معتدة من نكاح وعند الشافعي يجوز فاذا انقضت عدتها جاز بالاتفاق (فان قلت) فما بال الوالدات مأمورات بأن يرضعن أولادهن (قلت) اما أن يكون أمرا على وجه الندب واما على وجه الوجوب اذا لم يقبل الصبي الا ثدي أمه أو لم توجد له ظئر أو كان الاب عاجزا عن الاستئجار وقيل أراد الوالدات المطلقات وايجاب النفقة والكسوة لاجل الرضاع (وعلى المولود له) وعلى الذي يولد له وهو الوالد وله في محل الرفع على الفاعلية نحو عليهم في المغضوب عليهم (فان قلت) لم قيل المولود له دون الوالد (قلت) ليعلم أن الوالدات انما ولدن لهم لان الاولاد للآباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وأنشد للمأمون بن الرشيد

فانما أمهات الناس أوعية * مستودعات وللآباء أبناء

فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن اذا أرضعن ولدهم كالاظآر ألا ترى أنه ذكره باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيأ (بالمعروف) تفسيره ما يعقبه وهو أن لا يكلف واحد منهما ما ليس في وسعه ولا يتضارا وقرئ لا تكلف بفتح التاء ولا نكلف بالنون وقرئ لا تضار بالرفع على الاخبار وهو يحتمل البناء للفاعل والمفعول وأن يكون الاصل تضارر بكسر الراء وتضارر بفتحها وقرأ لا تضار بالفتح أكثر القراء وقرأ الحسن بالكسر على النهي وهو محتمل للبناءين أيضا ويبين ذلك أنه قرئ لا تضارر ولا تضارر بالجزم وفتح الراء الاولى وكسرها وقرأ أبو جعفر لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وعن الاعرج لا تضار بالسكون والتخفيف وهو من ضاره يضيره ونوى الوقف كما نواه أبو جعفر أو اختلس الضمة فظنه الراوي سكونا وعن كاتب عمر بن الخطاب لا تضرر والمعنى لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو أن تعنف به وتطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وأن تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد وأن تقول بعد ما ألفها الصبي اطلب له ظئرا وما أشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيأ مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذه منها وهي تريد ارضاعه ولا يكرهها على الارضاع وكذلك اذا كان مبنيا للمفعول فهو نهي عن أن يلحق بها الضرار من قبل الزوج وعن أن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد ويجوز أن يكون تضار بمعنى تضر وأن تكون الباء

اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده

من صلته أى لاتضر والدة بولدها فلاتسىء غذاءه وتعهده ولا تفرط فيما ينبغى له ولا تدفعه الى الاب بعدما ألفها ولا يضر الوالد به بان ينتزعه من يدها أو يقصر فى حقها فتقصر هى فى حق الولد (فان قلت) كيف قيل بولدها وبولده (قلت) لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف اليها الولد استعطافا لها عليه وأنه ليس بأجنبى منها فمن حقها أن تشفق عليه وكذلك الوالد (وعلى الوارث) عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تفسير للمعروف معترض بين المعطوف والمعطوف عليه فكان المعنى وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة أى ان مات المولود له لزم من يرثه أن يقوم مقامه فى أن يرزقها ويكسوها بالشريطة التى ذكرت من المعروف وتجنب الضرار وقيل هو وارث الصبى الذى لو مات الصبى ورثه واختلفوا فعند ابن أبى ليلى كل من ورثه وعند أبى حنيفة من كان ذا رحم محرم منه وعند الشافعى لا نفقة فيما عدا الولاد وقيل من ورثه من عصبته مثل الجد والاخ وابن الاخ والعم وابن العم وقيل المراد وارث الاب وهو الصبى نفسه وأنه ان مات أبوه وورثه وجبت عليه أجرة رضاعه فى ماله ان كان له مال فان لم يكن له مال أجبرت الام على ارضاعه وقيل على الوارث على الباقى من الابوين من قوله واجعله الوارث منا (فان أرادا فصالا) صادرا (عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) فى ذلك زادا على الحولين أو نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو فى غاية الحولين لا يتجاوز وانما اعتبر تراضيهما فى الفصال وتشاورهما أما الاب فلا كلام فيه وأما الام فلانها أحق بالتربية وهى أعلم بحال الصبى وقرئ فان أرادا استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبى واسترضعتها الصبى فتعديه الى مفعولين كما تقول أنجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما عبارة عن الاول (اذا سلمتم) الى المراضع (ما آتيتم) ما أردتم ايتاءه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة وقرئ ما أتيتم من أتى اليه احسانا اذا فعله ومنه قوله تعالى انه كان وعده مأتيا أى مفعولا وروى شيبان عن عاصم ما أوتيتم أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة ونحوه وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وليس التسليم بشرط للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى ويجوز أن يكون بعثا على أن يكون الشئ الذى تعطاه المرضع من أهنى ما يكون لتكون طيبة النفس راضية فيعود ذلك اصلاحا لشأن الصبى واحتياطا فى أمره فأمرنا بايتائه ناجزا يدا بيد كأنه قيل اذا أديتم اليهن يدا بيد ما أعطيتموهن (بالمعروف) متعلق بسلمتم أمروا أن يكونوا عند تسليم الاجرة مستبشرى الوجوه ناطقين بالقول الجميل مطيبين لانفس المراضع بما أمكن حتى يؤمن من تفريطهن بقطع معاذيرهن (والذين يتوفون منكم) على تقدير حذف المضاف أراد وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن وقيل معناه يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم وقرئ يتوفون بفتح الياء أى يستوفون آجالهم وهى قراءة على رضى الله عنه والذى يحكى أن أبا الاسود الدؤلى كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى بكسر الفاء فقال الله تعالى وكان أحد الاسباب الباعثة لعلى رضى الله عنه على أن أمره بأن يضع كتابا فى النحو تناقضه هذه القراءة (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) يعتددن هذه المدة وهى أربعة أشهر وعشرة أيام وقيل عشرا ذهابا الى الليالى والايام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما (فاذا بلغن أجلهن) فاذا انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أيها الائمة وجماعة المسلمين (فيما فعلن فى أنفسهن) من التعرض للخطاب (بالمعروف) بالوجه الذى لا ينكره الشرع والمعنى أنهن لو فعلن ما هو منكر كان على الائمة أن يكفوهن وان فرطوا كان عليهم الجناح (فيما عرضتم به) هو أن يقول لها انك لجميلة أو صالحة أو نافقة ومن غرضى أن أتزوج وعسى الله أن ييسر لى امرأة صالحة ونحو ذلك من الكلام الموهم أنه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح فلا يقول انى أريد أن أنكحك أو أتزوجك أو أخطبك وروى ابن المبارك عن عبد الرحمن بن سليمان عن خالته قالت دخل على

وعلى الوارث مثل ذلك فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء

* قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية (قال محمود رحمه الله قرأها على رضى الله عنه بفتح الياء الخ) قال أحمد رحمه الله ولعل السائل لابى الاسود كان ممن يفهم عنه انه لا فرق عنده بين الكسر والفتح وهو الظاهر وعلى ذلك أجابه أبو الاسود فلا تناقض حينئذ (قال محمود رضى الله عنه تقول صمت عشرا الخ) قال أحمد رحمه الله ومنه من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر فغلب الليالى اوكان الصوم غير متصور فيها حتى قال ان شرطه النية وزمانها الليل فلهذا احتاط لها احتياط الصوم وغلبها

قوله تعالى علم الله أنكم ستذكرونهن الآية (قال محمود رحمه الله ان قلت أين المستدرك بقوله ولكن الخ) قال أحمد رحمه الله وأثر تبشيد لالة هذا المذكور على ما حذف لان المعتاد فى مثل هذه الصيغة ورود الاباحة عقيبها ونظير هذا (٢٧١) النظم قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن الآية ولهذا الحذف سر والله أعلم وهو أنه اجتنب لان الاباحة لم تنصب على الذكر مطلقا بل اختصت بوجه واحد من وجوهه وذلك الوجه المباح عسر التميز عما لم يبح فذكرت مستثناة بقوله الا أن تقولوا قولا معروفا تنبيها على ان المحل ضيق والامر فيه عسر والاصل فيه الحظر ولا كذلك الوطء فى زمن ليل الصوم فانه أبيح مطلقا غير مقيد فلذلك صدر الكلام بالاباحة والتوسعة وجاء النهى عن مباشرة المعتكفة فى المسجد تلو الاباحة وتبعا فى الذكر لانها حالة شاذة والمنع فيها لم يكن لاجل الصوم ولكن الامر يتعلق به من حيث المصاحب وهو الاعتكاف فتفطن لهذا السر فانه من غرائب النكت

أبو جعفر محمد بن على وأنا فى عدتى فقال قد علمت قرابتى من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق جدى على وقدمى فى الاسلام فقلت غفر الله لك أتخطبنى فى عدتى وأنت يؤخذ عنك فقال أوقد فعلت انما أخبرتك بقرابتى من رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضعى قد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم سلمة وكانت عند ابن عمها أبى سلمة فتوفى عنها فلم يزل يذكر لها منزلته من الله وهو متحامل على يده حتى أثر الحصير فى يده من شدة تحامله عليها فما كانت تلك خطبة (فان قلت) أى فرق بين الكناية والتعريض (قلت) الكناية أن تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له كقولك طويل النجاد والحمائل لطول القامة وكثير الرماد للضياف والتعريض أن تذكر شيأ تدل به على شئ لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولأنظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا * وحسبك بالتسليم منى تقاضيا * وكأنه امالة الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده (أو أكننتم فى أنفسكم) أو سترتم وأضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه بألسنتكم لا معرضين ولا مصرحين (علم الله أنكم ستذكرونهن) لا محالة ولا تنفكون عن النطق برغبتكم فيهن ولا تصبرون عنه وفيه طرف من التوبيخ كقولك علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم (فان قلت) أين المستدرك بقوله (ولكن لا تواعدوهن) (قلت) هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا والسر وقع كناية عن النكاح الذى هو الوطء لانه مما يسر قال الاعشى

ولا تقربن جارة ان سرها * عليك حرام فانكحن أو تأبدا

ثم عبر به عن النكاح الذى هو العقد لانه سبب فيه كما فعل بالنكاح (الا أن تقولوا قولا معروفا) وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا (فان قلت) بم يتعلق حرف الاستثناء (قلت) بلا تواعدوهن أى لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة أو لا تواعدوهن الا بأن تقولوا أى لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وقيل معناه لا تواعدوهن جماعا وهو أن يقول لها ان نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجرى بينهما تحت اللحاف الا أن تقولوا قولا معروفا يعنى من غير رفث ولا افحاش فى الكلام وقيل لا تواعدوهن سرا أى فى السر على أن المواعدة فى السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن لان مسارتهن فى الغالب بما يستحيا من المجاهرة به وعن ابن عباس رضى الله عنهما الا أن تقولوا قولا معروفا هو أن يتواثقا أن لا تتزوج غيره (ولا تعزموا عقدة النكاح) من عزم الامر وعزم عليه وذكر العزم مبالغة فى النهى عن عقد النكاح فى العدة لان العزم على الفعل يتقدمه فاذا نهى عنه كان عن الفعل أنهى ومعناه ولا تعزموا عقد عقدة النكاح وقيل معناه ولا تقطعوا عقدة النكاح وحقيقة العزم القطع بدليل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لم يبيت الصيام (حتى يبلغ الكتاب أجله) يعنى ما كتب وفرض من العدة (يعلم ما فى أنفسكم) من العزم على ما لا يجوز (فاحذروه) ولا تعزموا عليه (غفور حليم) لا يعاجلكم بالعقوبة (لا جناح عليكم) لا تبعة عليكم من ايجاب مهر (ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن) ما لم تجامعوهن (أو تفرضوا لهن فريضة) الا أن تفرضوا لهن فريضة أو حتى تفرضوا وفرض الفريضة تسمية المهر وذلك أن المطلقة غير المدخول بها ان سمى لها مهر فلها نصف المسمى وان لم يسم لها فليس لها نصف مهر المثل ولكن المتعة والدليل على أن الجناح تبعة المهر قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم فقوله فنصف ما فرضتم اثبات للجناح المنفى ثمة والمتعة درع وملحفة وخمار على حسب الحال عند أبى حنيفة الا أن يكون مهر مثلها أقل من ذلك فلها الاقل من نصف مهر المثل ومن المتعة ولا ينقص من خمسة دراهم لان أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها و (الموسع) الذى له سعة و (المقتر) الضيق الحال و (قدره) مقداره الذى يطيقه لان ما يطيقه هو الذى يختص به وقرئ بفتح الدال والقدر والقدر لغتان وعن

أو أكننتم فى أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره

*قوله تعالى الا أن يعفون الآية (قال محمود رحمه الله والذى بيده عقدة النكاح الولى الخ) قال أحمد رحمه الله هذا النقل وهم فيه الزمخشرى عن الشافعى رضى الله عنه فان مذهبه موافق لمذهب أبى حنيفة رضى الله عنه فى ان المراد به الزوج وانما ذهب الى أن المراد الولى الامام مالك رضى الله عنه وصدق الزمخشرى انه قول ظاهر الصحة عليه رونق الحق وطلاوة الصواب لوجوه * الاول ان الذى بيده عقدة النكاح ثابتة مستقرة هو الولى وأما الزوج فله ذلك حالة العقد المقدم خاصة ثم هو بعد الطلاق والكلام حينئذ ليس من عقدة النكاح فى شئ البتة فان قيل أطلق عليه ذلك بعد الطلاق بتأويل كان مقدرة فلا يخفى على المصنف ما فى ذلك من البعد والخروج عن حد اطلاق الكلام وأصله * الثانى ان الخطاب الاول للزوجات اتفاقا بقوله الا أن يعفون وفيهن من لا عفو لها البتة كالامة والبكر فلولا استتمام التقسيم بصرف الثانى الى الولى على ابنته البكر أو أمته والا لزم الخروج عن ظاهر عموم الاول وحيث حمل الكلام على الولى صار الكلام بمعنى الا أن يعفون ان كن أهلا للعفو أو يعفو لهن ان لم يكن أهلا ولهذا كان الولى الذى يعفو ويعتبر عفوه عند مالك هو الاب فى ابنته البكر والسيد فى امته خاصة * الثالث ان الكتاب العزيز جدير بتناسب الاقسام وانتظام اطراف الكلام والامر فيه على هذا المحمل بهذه المثابة فان الآية (٢٧٢) حينئذ مشتملة على خطاب الزوجات ثم الاولياء ثم الازواج بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم فتكون على هذا الوجه مليئة بالفوائد جامعة للقاصد * الرابع ان المضاف الى صاحب عقدة النكاح العفو كما هو مضاف الى الزوجات والعفو الاسقاط لغة وهو المراد فى الاول اتفاقا اذ المضاف الى الزوجات هو الاسقاط بلا ريب ولو كان المراد بصاحب

اختاها

العقدة الزوج لتعين حمل العفو على تكميل المهر واعطائه ما لا يستحق عليه وهذا انما يطابقه من الاسماء التفضل ومن ثم قال فى خطاب الازواج ولا تنسوا الفضل بينكم لان المبذول من جهته غير مستحق عليه فهو فضل لا عفو * ولا يقال امل الزوج تعجل المهر كاملا قبل الطلاق وطلق فيجب استرجاع النصف فيسقطه ويعفو عنه وحينئذ يبقى العفو من جانب الزوج على ظاهره وحقيقته * لانا نقول حسبنا فى رد هذا الوجه ما فيه من الكلفة وتقدير ما الاصل خلافه * الخامس أن صدر الآية خطاب للازواج فى قوله وان طلقتموهن الى قوله فرضتم فلو جاء قوله أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح مرادا به الزوج لكان عدولا والتفاتا من الخطاب الى الغيبة وليس هذا من مواضعه ولاجل هذا جاء قوله ولا تنسوا الفضل بينكم على صيغة الخطاب لان المراد به الازواج لخطابهم أولا * السادس ان قوله الا أن يعفون وما عطف عليه استثناء من قوله فنصف ما فرضتم وأصل الكلام فنصف ما فرضتم واجب عليكم الا أن يعفو عنه الزوجات فليس بواجب عليكم اذا فاذا حمل الكلام على الولى استقام أوهم لو كملوا المهر لهن فالنصف واجب عليهم لا يتغير ولا يخالف الحالة المستثناة مما وقع منه الاستثناء فلا يجرى الاستثناء على حقيقته فى المخالفة بين الاول والثانى الا أن يقال مقتضى قوله فنصف ما فرضتم واجب عليكم ان النصف الآخر غير مؤدى اليهن لانه ساقط عن الزوج فاذا اعطاه يعنى كمل المهر فقد صار النصف الآخر مؤدى

متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير حافظوا على الصلوات

النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل من الانصار تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل أن يمسها أمتعتها قال لم يكن عندى شئ قال متعها بقلنسوتك وعند أصحابنا لا تجب المتعة الا لهذه وحدها وتستحب لسائر المطلقات ولا تجب (متاعا) تأكيد لمتعوهن بمعنى تمتيعا (بالمعروف) بالوجه الذى يحسن فى الشرع والمروءة (حقا) صفة لمتاعا أى متاعا واجبا عليهم أو حق ذلك حقا (على المحسنين) على الذين يحسنون الى المطلقات بالتمتيع وسماهم قبل الفعل محسنين كما قال صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه (الا أن يعفون) يريد المطلقات (فان قلت) أى فرق بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون (قلت) الواو فى الاول ضميرهم والنون علم الرفع والواو فى الثانى لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبنى لا أثر فى لفظه للعامل وهو فى محل النصب * و يعفو عطف على محله و (الذى بيده عقدة النكاح) الولى يعنى الا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة ما رآنى ولا خدمته ولا استمتع بى فكيف آخذ منه شيأ أو يعفو الولى الذى يلى عقد نكاحهن وهو مذهب الشافعى وقيل هو الزوج وعفوه أن يسوق اليها المهر كاملا وهو مذهب أبى حنيفة والاول ظاهر الصحة وتسمية الزيادة على الحق عفوا فيها نظر الا أن يقال كان الغالب عندهم أن يسوق اليها المهر عند التزوج فاذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها أو سماه عفوا على طريق المشاكلة وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها فأكمل لها الصداق وقال انا أحق بالعفو وعنه أنه دخل على سعد بن أبى وقاص فعرض عليه بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له لم تزوجتها فقال عرضها على فكرهت رده قيل فلم بعثت بالصداق قال فأين الفضل * و (الفضل) التفضل أى ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض وتمروا ولا تستقصوا وقرأ الحسن أو يعفو الذى بسكون الواو واسكان الواو والياء فى موضع النصب تشبيه لهما بالالف لانهما

أخناها وقرأ أبو نهيك وأن يعفو بالياء وقرئ ولا تنسو الفضل بكسر الواو (والصلاة الوسطى) أى الوسطى
بين الصلوات أو الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وانما أفردت وعطفت على الصلاة لانفرادها بالفضل
وهى صلاة العصر وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة
العصر ملأ الله بيوتهم نارا وقال عليه السلام انها الصلاة التى شغل عنها سليمان بن داود حتى توارت بالحجاب
وعن حفصة أنها قالت لمن كتب لها المصحف اذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها فأملت عليه والصلاة الوسطى صلاة العصر وروى عن عائشة وابن
عباس رضى الله عنهم والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو فعلى هذه القراءة يكون التخصيص لصلاتين
احداهما الصلاة الوسطى اما الظهر واما الفجر واما المغرب على اختلاف الروايات فيها والثانية العصر
وقيل فضلها لما فى وقتها من اشتغال الناس بتجاراتهم ومعايشهم وعن ابن عمر رضى الله عنهما هى صلاة الظهر
لانها فى وسط النهار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها بالهاجرة ولم تكن صلاة أشد على أصحابه منها
وعن مجاهد هى الفجر لانها بين صلاتى النهار وصلاتى الليل وعن قبيصة بن ذؤيب هى المغرب لانها وتر النهار
ولا تنقص فى السفر من الثلاث وقرأ عبد الله وعلى الصلاة الوسطى وقرأت عائشة رضى الله عنها والصلاة
الوسطى بالنصب على المدح والاختصاص وقرأ نافع الوصطى بالصاد (وقوموا لله) فى الصلاة (قانتين)
ذاكرين لله فى قيامكم والقنوت أن تذكر الله قائما وعن عكرمة كانوا يتكلمون فى الصلاة فنهوا وعن مجاهد
هو الركود وكف الايدى والبصر وروى أنهم كانوا اذا قام أحدهم الى الصلاة هاب الرحمن أن يمد بصره
أو يلتفت أو يقلب الحصا أو يحدث نفسه بشئ من أمور الدنيا (فان خفتم) فان كان بكم خوف من عدو
او غيره (فرجالا) فصلوا راجلين وهو جمع راجل كقائم وقيام أو رجل يقال رجل رجل أى راجل وقرئ
فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يصلون فى حال المشى والمسابقة
مالم يمكن الوقوف وعند الشافعى رحمه الله يصلون فى كل حال والراكب يومى ويسقط عنه التوجه الى
القبلة (فاذا أمنتم) فاذا زال خوفكم (فاذكروا الله كما علمكم مالم تكونوا تعلمون) من صلاة الامن أو فاذا
أمنتم فاشكروا الله على الامن واذكروه بالعبادة كما أحسن اليكم بما علمكم من الشرائع وكيف تصلون فى
حال الخوف وفى حال الامن * تقديره فيمن قرأ وصية بالرفع ووصية الذين يتوفون أو وحكم الذين يتوفون
وصية لازواجهم أو والذين يتوفون أهل وصية لازواجهم وفيمن قرأ بالنصب والذين يتوفون يوصون وصية
كقولك انما أنت سير البريد باضمار تسير أو وألزم الذين يتوفون وصية وتدل عليه قراءة عبد الله كتب عليكم
الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم
متاعا الى الحول) وقرأ أبى متاع لازواجهم متاعا وروى عنه فمتاع لازواجهم ومتاعا نصب بالوصية الا اذا
أضمرت يوصون فانه نصب بالفعل وعلى قراءة أبى متاعا نصب بمتاع لانه فى معنى التمتيع كقولك الحمد لله حمد
الشاكرين وأعجبنى ضرب لك زيدا ضربا شديدا و(غير اخراج) مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول
أو بدل من متاعا أو حال من الازواج أى غير مخرجات والمعنى أن حق الذين يتوفون عن أزواجهم أن يوصوا
قبل أن يحتضروا بأن تمتع أزواجهم بعدهم حولا كاملا أى ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مساكنهن
وكان ذلك فى أول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر وعشرا وقيل نسخ ما زاد منه على هذا المقدار
ونسخت النفقة بالارث الذى هو الربع والثمن واختلف فى السكنى فعند أبى حنيفة وأصحابه لا سكنى لهن (فيما
فعلن فى أنفسهن) من التزين والتعرض للخطاب (من معروف) مما ليس بمنكر شرعا (فان قلت) كيف نسخت
الآية المتقدمة المتأخرة (قلت) قد تكون الآية متقدمة فى التلاوة وهى متأخرة فى التنزيل كقوله تعالى
سيقول السفهاء مع قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء (وللمطلقات متاع) عم المطلقات بايجاب المتعة لهن
بعدما أوجبها الواحدة منهن وهى المطلقة غير المدخول بها وقال (حقا على المتقين) كما قال ثمة حقا على المحسنين
وعن سعيد بن جبير وأبى العالية والزهرى أنها واجبة لكل مطلقة وقيل قد تناولت التمتيع الواجب

والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالا أو ركبانا فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم مالم تكونوا تعلمون والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون

لهن فى هذا التأويل من المكامة ما يسقط مؤنة رده

والمستحب جميعا وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة (ألم تر) تقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأخبار الاولين وتعجيب من شأنهم ويجوز أن يخاطب به من لم ير ولم يسمع لان هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجيب * روى أن أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا هاربين فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويعلموا أنه لا مفر من حكم الله وقضائه وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فلوى شدقه وأصابعه تعجبا مما رأى فأوحى اليه نادفيهم أن قوموا باذن الله فنادى فنظر اليهم قياما يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا أنت وقيل هم قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد فهربوا حذرا من الموت فأماتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم (وهم ألوف) فيه دليل على الالوف الكثيرة واختلف في ذلك فقيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون ومن بدع التفاسير ألوف متألفون جمع آلف كقاعد وقعود (فان قلت) ما معنى قوله (فقال لهم الله موتوا) (قلت) معناه فأماتهم وانما جيء به على هذه العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيئته وتلك ميتة خارجة عن العادة كأنهم أمروا بشيء فامتثلوه امتثالا من غير اباء ولا توقف كقوله تعالى انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون وهذا تشجيع للمسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وأن الموت اذا لم يكن منه بد ولم ينفع منه مفر فأولى أن يكون في سبيل الله (لذو فضل على الناس) حيث يبصرهم ما يعتبرون به ويستبصرون كما بصر أولئك وكما بصركم باقتصاص خبرهم أو لذو فضل على الناس حيث أحيا أولئك ليعتبروا فيفوزوا ولو شاء لتركهم موتى الى يوم البعث والدليل على أنه ساق هذه القصة بعثا على الجهاد ما أتبعه من الامر بالقتال في سبيل الله (واعلموا أن الله سميع) يسمع ما يقوله المتخلفون والسابقون (عليم) بما يضمرونه وهو من وراء الجزاء * اقراض الله مثل لتقديم العمل الذي يطلب به ثوابه والقرض الحسن اما المجاهدة في نفسها واما النفقة في سبيل الله (أضعافا كثيرة) قيل الواحد بسبعمائة وعن السدي كثيرة لا يعلم كنهها الا الله (والله يقبض ويبسط) يوسع على عباده ويقتر فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم لا يبدلكم الضيقة بالسعة (واليه ترجعون) فيجازيكم على ما قدمتم (لنبي لهم) هو يوشع أو شمعون أو اشمويل (ابعث لنا ملكا) أنهض للقتال معنا أميرا نصدر في تدبير الحرب عن رأيه وننتهي الى أمره طلبوا من نبيهم نحو ما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من التأمير على الجيوش التي كان يجهزها ومن أمرهم بطاعته وامتثال أوامره وروى أنه أمر الناس اذا سافروا أن يجعلوا أحدهم أميرا عليهم (نقاتل) قرئ بالنون والجزم على الجواب وبالنون والرفع على أنه حال أي ابعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف كأنه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل وقرئ يقاتل بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على أنه صفة لملكا * وخبر عسيتم (ألا تقاتلوا) والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا يعني هل الامر كما أتوقعه انكم لا تقاتلون أراد أن يقول عسيتم أن لا تقاتلوا بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال فأدخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن المتوقع كائن وأنه صائب في توقعه كقوله تعالى هل أتى على الانسان معناه التقرير وقرئ عسيتم بكسر السين وهي ضعيفة (ومالنا ألا نقاتل) وأي داع لنا الى ترك القتال وأي غرض لنا فيه (وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) وذلك أن قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فأسروا من أبناء ملوكهم أربعمائة وأربعين (الا قليلا منهم) قيل كان القليل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم في القعود عن القتال وترك الجهاد (طالوت) اسم أعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته وزعموا أنه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت منه أصله طولوت الا أن امتناع صرفه يدفع أن يكون منه الا أن يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطا حنطة وبشماالاهارحمانا رحيما بسم الله الرحمن الرحيم فهو من الطول كما لو كان عربيا وكان أحد سببيه العجمة لكونه عبرانيا (أنى) كيف ومن أين وهو انكار لتملكه عليهم واستبعاد له (فان قلت) ما الفرق بين الواوين

ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ألم تر الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا ومالنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال

فى ونحن أحق ولم يؤت (قلت) الاولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا قد انتظمتهما معا
فى حكم واو الحال والمعنى كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق بالملك وأنه فقير
ولا بد للملك من مال يعتضد به وانما قالوا ذلك لان النبوة كانت فى سبط لاوى بن يعقوب والملك فى سبط
يهوذا ولم يكن طالوت من أحد السبطين ولانه كان رجلا سقاء أو دباغا فقيرا وروى أن نبيهم دعا الله تعالى
حين طلبوا منه ملكا فأتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قال ان الله اصطفاه عليكم)
يريد أن الله هو الذى اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم ولا اعتراض على حكم الله * ثم ذكر مصلحتين أنفع
مما ذكروا من النسب والمال وهما العلم المبسوط والجسامة والظاهر أن المراد بالعلم المعرفة بما طلبوه
لاجله من أمر الحرب ويجوز أن يكون عالما بالديانات وبغيرها وقيل قد أوحى اليه ونبئ وذلك أن الملك
لا بد أن يكون من أهل العلم فان الجاهل مزدرى غير منتفع به وأن يكون جسيما يملأ العين جهارة لانه
أعظم فى النفوس وأهيب فى القلوب * والبسطة السعة والامتداد وروى أن الرجل القائم كان يمد يده
فينال رأسه (يؤتى ملكه من يشاء) أى الملك له غير منازع فيه فهو يؤتيه من يشاء من يستصلحه للملك (والله
واسع) الفضل والعطاء يوسع على من ليس له سعة من المال ويغنيه بعد الفقر (عليم) بمن يصطفيه للملك
(التابوت) صندوق التوراة وكان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فكانت تسكن نفوس بنى اسرائيل
ولا يفرون * والسكينة السكون والطمأنينة وقيل هى صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس
كرأس الهر وذنب كذنبه وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا استقر ثبتوا
وسكنوا ونزل النصر وعن على رضى الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة (وبقية) هى
رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة وكان رفعه الله تعالى بعد موسى عليه السلام فنزلت
به الملائكة تحمله وهم ينظرون اليه فكان ذلك آية لاصطفاء الله طالوت وقيل كان مع موسى ومع أنبياء بنى
اسرائيل بعده يستفتحون به فلما غيرت بنو اسرائيل غلبهم عليه الكفار فكان فى أرض جالوت فلما أراد الله أن
يملك طالوت أصابهم ببلاء حتى هلكت خمس مدائن فقالوا هذا بسبب التابوت بين أظهرنا فوضعوه على
ثورين فساقهما الملائكة الى طالوت وقيل كان من خشب الشمشار مموها بالذهب نحوا من ثلاثة أذرع فى
ذراعين وقرأ أبى وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهى لغة الانصار (فان قلت) ما وزن التابوت (قلت) لا يخلو
من أن يكون فعلوتا أو فاعولا فلا يكون فاعولا لقلته نحو سلس وقلق ولانه تركيب غير معروف فلا يجوز ترك
المعروف اليه فهو اذا فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودعه فلا يزال يرجع اليه
ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته وأما من قرأ بالهاء فهو فاعول عنده الا فيمن
جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما فى الهمس وأنهما من حروف الزيادة ولذلك أبدلت من تاء التأنيث
وقرأ أبو السمال سكينة بفتح السين والتشديد فهو غريب وقرئ يحمله بالياء (فان قلت) من (آل
موسى وآل هرون) (قلت) الانبياء من بنى يعقوب لان عمران هو ابن قاهث بن لاوى بن يعقوب فكان أولاد
يعقوب آلهما ويجوز أن يراد مما تركه موسى وهرون والآل مقحم لتفخيم شأنهما * فصل عن موضع كذا اذا
انفصل عنه وجاوزه وأصله فصل نفسه ثم كثر محذوف المفعول حتى صار فى حكم غير المتعدى كانفصل وقيل
فصل عن البلد فصولا ويجوز أن يكون فصله فصلا وفصل فصولا كوقف وصد ونحوهما والمعنى انفصل عن
بلده (بالجنود) روى أنه قال لقومه لا يخرج معى رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا رجل
متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا ابتغى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه مما اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت
قيظا وسلكوا مفازة فسألوا أن يجرى الله لهم نهرا ف(قال ان الله مبتليكم) بما اقترحتموه من النهر (فمن شرب
منه) فمن ابتدأ شربه من النهر بأن كرع فيه (فليس منى) فليس بمتصل بى ومتحد معى من قولهم فلان منى
كأنه بعضه لاختلاطهما واتحادهما ويجوز أن يراد فليس من جملتى وأشياعى (ومن لم يطعمه) ومن لم يذقه
من طعم الشئ اذا ذاقه ومنه طعم الشئ لمذاقه * قال وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا * ألا ترى كيف عطف

قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم وقال لهم نبيهم ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى

---

* قوله تعالى قالوا أنى يكون له الملك علينا الآية (قال محمود رحمه الله ان قلت ما الفرق بين الواوين الخ) قال أحمد رحمه الله وحاصل هذا ان الواو الاولى أفادت جملتها الحالية بنفسها وأفادت الجملة الثانية الحالية أيضا لكن بواسطة الواو العاطفة وهذا النظر من السهل الممتنع (قال محمود رحمه الله وزن التابوت فعلوت الخ) قال أحمد رحمه الله يريد لان الفاء تاء واللام كذلك والعرب تستثقل ما فاؤه ولامه حرف واحد لانه توأم التكرار

قوله تعالى فمن شرب منه فليس منى الآية (قال محمود مستثنى من قوله فمن شرب منه فليس منى الخ) تقوية لمن ذهب الى ان الاستثنا المتعقب للجمل لا يتعين عوده الى الاخيرة لاحتمال عوده الى ماقبلها ورد على من منع ذلك محتجا بامتناع الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بأجنبي من الاستثناء ولذلك حقق (٢٧٦) عوده الى الاخيرة وتوقف فى انعطافه على ما تقدمها فيجوز عنده أن يعود على الجميع مع الاخيرة وأما عوده على ماقبل الاخيرة دونها

فتعذر عند هذا القائل فلم يصف فى العود الى الأخيرة لهذه الشبهة وقد بين القاضي أبو بكر صلاحية عوده الى ماقبل الاخيرة دونها ردا على هذا القائل واستشهد بقوله بدرجات تعالى ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الاقليلا ووجه استشهاده ان المعنى يأبى انعطاف هذا الاستثناء الى الجملة الاخيرة ويعين عوده الى ماقبلها وسيأتى بيان ذلك عند الكلام على الآية

الامن اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه ممايشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس

عليه البرد وهو النوم ويقال ماذقت غماضا ونحوه من الابتلاء ما ابتلى الله به أهل أيلة من ترك الصيد مع اتيان الحيتان شرعا بل هو أشد منه وأصعب وانما عرف ذلك طالوت باخبار من النبي وان كان نبيا كما يروى عن بعضهم فبالوحي * وقرئ بنهر بالسكون (فان قلت) مم استثنى قوله (الامن اغترف) (قلت) من قوله فمن شرب منه فليس منى والجملة الثانية فى حكم المتأخرة الا أنها قدمت للعناية كما قدم والصابئون فى قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ومعناه الرخصة فى اغتراف الغرفة باليد دون الكروع والدليل عليه قوله (فشربوا منه) أي فكرعوا فيه (الاقليلا منهم) * وقرئ غرفة بالفتح بمعنى المصدر وبالضم بمعنى المغروف وقرأ أبي والاعمش الاقليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه الاقليل منهم ونحوه قول الفرزدق لم يدع * من المال الا مسحت أو مجلف * كأنه قال لم يبق من المال الا مسحت أو مجلف وقيل لم يبق مع طالوت الا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا (والذين آمنوا) يعنى القليل (قال الذين يظنون) يعنى الخلص منهم الذين نصبوا بين أعينهم لقاء الله وأيقنوه أو الذين تيقنوا أنهم يستشهدون عما قريب ويلقون الله والمؤمنون مختلفون فى قوة اليقين ونصوع البصيرة * وقيل الضمير فى قالوا لا طاقة لنا للكثير الذين انخزلوا والذين يظنون هم القليل الذين ثبتوا معه كأنهم تقاولوا بذلك والنهر بينهما يظهر أولئك عذرهم فى الانخزال ويرد عليهم هؤلاء مايعتذرون به وروى أن الغرفة كانت تكفى الرجل لشربه واداوته والذين شربوا منه اسودت شفاههم وغلبهم العطش * وجالوت جبار من العمالقة من أولاد عمليق بن عاد وكانت بيضته فيها ثلثمائة رطل (وثبت أقدامنا) وهب لنا ماتثبت به فى مداحض الحرب من قوة القلوب والقاء الرعب فى قلب العدو ونحو ذلك من الاسباب * كان ايشى أبو داود فى عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وهو صغير يرعى الغنم فأوحى الى أشمويل أن داود بن ايشى هو الذى يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد مر فى طريقه بثلاثة أحجار دعاه كل واحد منها أن يحمله وقالت له انك تقتل بنا جالوت فحملها فى مخلاته ورمى بها جالوت فقتله وزوجه طالوت بنته وروى أنه حسده وأراد قتله ثم تاب (وآتاه الله الملك) فى مشارق الارض المقدسة ومغاربها وما اجتمعت بنو اسرائيل على ملك قط قبل داود (والحكمة) والنبوة (وعلمه ممايشاء) من صنعة الدروع وكلام الطير والدواب وغير ذلك (ولولا دفع الله الناس) ولولا أن الله يدفع بعض الناس ببعض ويكف بهم فسادهم لغلب المفسدون وفسدت الارض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر مايعمر الارض وقيل ولولا أن الله ينصر المسلمين على الكفار لفسدت الارض بعيث الكفار فيها وقتل المسلمين أو لو لم يدفعهم بهم لعم الكفر ونزلت السخطة فاستؤصل أهل الارض (تلك آيات الله) يعنى القصص التى اقتصها من حديث الالوف واماتتهم واحيائهم وتمليك طالوت واظهاره بالآية التى هى نزول التابوت من السماء وغلبة الجبابرة على يد صبي (بالحق) باليقين الذى لا يشك فيه أهل الكتاب لانه فى كتبهم كذلك (وانك لمن المرسلين) حيث تخبر بها من غير أن تعرف بقراءة كتاب ولا سماع اخبار (تلك الرسل) اشارة الى جماعة الرسل التى ذكرت قصصها فى السورة أو التى ثبت علمها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم (فضلنا بعضهم على بعض) لما أوجب ذلك من تفاضلهم فى الحسنات (منهم من كلم الله) منهم من فضله الله بأن كلمه من غير سفير وهو موسى عليه السلام وقرئ كلم الله بالنصب وقرأ اليماني كالم الله من المكالمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) أى ومنهم من رفعه على سائر الانبياء فكان بعد تفاوتهم فى الفضل أفضل منهم

* قوله تعالى تلك الرسل فضلنا الآية (قال محمود رحمه الله والظاهر انه أراد محمدا عليه الصلاة والسلام الخ) قال أحمد وانما أوردت هذا الفصل من كلامه استحسانا له لفظا ومعنى وتبركا باعطاء المصطفى عليه الصلاة والسلام من الفضل بعض حقه وأصاب الزمخشرى فى قوله حيث أوتى النبى عليه الصلاة والسلام من الفضل المنبو على سائر ما أوتيه الانبياء على الجميع الصلاة والسلام وليس كما يقال عن بعض أهل العصر من تفضيل النبى عليه الصلاة والسلام على كل واحد واحد من آحاد الانبياء وينبغى الوقوف عن نسبته له فانه من العلماء الاعلام ومجددين الاسلام والوجه النور يلث بالغلط على النقلة عنه * قوله تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم الآية (قال محمود رحمه الله كرر ولو شاء الله للتأكيد) قال أحمد رحمه الله ووراء التأكيد سر أخص منه وهو ان العرب متى ثبت أول كلامهم على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع الى الاول قصدت ذكره اما بتلك العبارة أو بقريب منها وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق معتمد وكان جدى لأمى أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الوزير (٢٧٧) يعد فى كتاب الله تعالى مواضع فى هذا المعنى منها قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا ومنها قوله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم منهم وهذه الآية من هذا النمط لما صدر الكلام بان اقتتالهم كان على وفق المشيئة ثم طال الكلام وأريد بيان ان مشيئة الله تعالى كما نفذت فى هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهى نافذة فى كل فعل واقع وهو المعنى المعبر عنه فى قوله ولكن الله يفعل ما يريد طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال لتلاوه عموم تعلق المشيئة لتناسب الكلام ويعرف كل بشكله فهذا سر يشرح لبيانه الصدر ويرتاح السر والله الموفق وأى قدم يثبت للاعتزال قبالة هذه الآية الدائرة القاطعة الكافلة بالرد على منتحله وناصره ولذلك جوزها الزمخشرى لاغتصاصها على تأويله واعتصامها بالنصوصية من حيله وتحيله * قوله تعالى من قبل أن يأتى يوم لا بيع الآية (قال محمود رحمه الله ومعناه ان أردتم أن يحط عنكم ما فى ذمتكم الخ) قال أحمد رحمه الله اما القدرية فقد وطنوا أنفسهم على حرمان الشفاعة وهم جدير أن يحرموها وأدلة أهل السنة على اثباتها للعصاة من المؤمنين أوسع من أن تحصى وما أنكرها القدرية الا لايجابهم مجازاة الله تعالى للمطيع على الطاعة وللعاصى على المعصية ايجابا عقليا على زعمهم فهذه الحالة فى انكار الشفاعة نتيجة تلك الضلالة وقد تقدم جواب عن التمسك باطلاق مثل هذه الآية فى نفى الشفاعة ونعيده فنقول أيام القيامة متعددة والشفاعة فى بعضها ثابتة فكل ما ورد مفهما لنفيها حمل على الايام الخالية منها جمعا بين الادلة كما ورد قوله تعالى فاذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وورد وأقبل

ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة

بدرجات كثيرة والظاهر أنه أراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل عليهم حيث أوتى ما لم يؤته أحد من الآيات المتكاثرة المرتقية الى ألف آية أو أكثر ولو لم يؤت الا القرآن وحده لكفى به فضلا منيفا على سائر ما أوتى الانبياء لانه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات وفى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على أنه العلم الذى لا يشتبه والمتميز الذى لا يلتبس ويقال للرجل من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم تريد به الذى تعورف واشتهر بنحوه من الافعال فيكون أفخم من التصريح به وأنوه بصاحبه وسئل الحطيئة عن أشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسى لم يفخم أمره ويجوز أن يريد ابراهيم ومحمدا وغيرهما من أولى العزم من الرسل وعن ابن عباس رضى الله عنه كنا فى المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله أفضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الانبياء فدخل عليه السلام فقال فيم أنتم فذكرنا له فقال لا ينبغى لاحد أن يكون خيرا من يحيى بن زكريا فذكر أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها (فان قلت) فلم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكر (قلت) لما أوتيا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ولقد بين الله وجه التفضيل حيث جعل التكليم من الفضل وهو آية من الآيات فلما كان هذان النبيان قد أوتيا ما أوتيا من عظام الآيات خصا بالذكر فى باب التفضيل وهذا دليل بين أن من زيد تفضيلا بالآيات منهم فقد فضل على غيره ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم هو الذى أوتى منها ما لم يؤت أحد فى كثرتها وعظمها كان هو المشهود له باحراز قصبات الفضل غير مدافع اللهم ارزقنا شفاعته يوم الدين (ولو شاء الله) مشيئة الجاء وقسر (ما اقتتل الذين) من بعد الرسل لاختلافهم فى الدين وتشعب مذاهبهم وتكفير بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) لالتزامه دين الانبياء (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه (ولو شاء الله ما اقتتلوا) كرره للتأكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) من الخذلان والعصمة (أنفقوا مما رزقناكم) أراد الانفاق الواجب لاتصال الوعيد به (من قبل أن يأتى يوم) لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه (لا بيع فيه) حتى تبتاعوا ما تنفقونه (ولا خلة) حتى يسامحكم أخلاؤكم به وان أردتم أن يحط عنكم ما فى ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم فى حط الواجبات لان الشفاعة ثمة فى زيادة

بعضهم على بعض يتساءلون وورد فيوم مئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وورد وقفوهم انهم مسؤلون ولا تخلص فى أمثال هذه الآى باتفاق الاالحمل على تعدد أوقات القيامة واختلاف أحوالها وأيامها وكذلك أمر الشفاعة سواء رزقنا الله الشفاعة وحشرنا فى زمرة السنة والجماعة (قال محمود رحمه الله وفى قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض أربعة أوجه الخ) قال أحمد رحمه الله قوله فى الوجه الاول أن ذلك تخييل للعظمة سوء أدب فى الاطلاق وبعد فى الاضمار فان التخييل انما يستعمل فى الاباطيل وما ليست له حقيقة صدق فان يكن معنى ما قاله صحيحا فقد أخطأ فى التعبير عنه بعبارة موهمة لا مدخل لها فى الادب الشرعى وسيأتى له أمثالها مما يوجب الادب أن يجتنب عاد كلامه قال فان قلت كيف ترتبت الجمل فى آية الكرسى وما بالها لم تعطف بالواو قلت لانها كلها فى حكم البيان والبيان متحد بالمبين فدخول الواو بينهما كما تقول العرب دخول بين العصا ولحائها فالاولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبر يا شأنه والرابعة لاحاطته بأحوال الخلق والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها وقد وردت آثار فى تفضيلها منها قوله عليه السلام ما قرئت هذه الآية فى دار الا اجتنبتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة يا على علمها ولدك وأهلك وجيرانك فما نزلت آية أعظم منها وعن على رضى الله عنه سمعت نبيكم على أعواد المنبر يقول من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره (٢٧٨) والابيات حوله وتذاكر الصحابة أفضل ما فى القرآن فقال على أين أنتم من آية الكرسى ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا على سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال طور سيناء وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسى وانما فضلت لما فضلت له سورة الاخلاص من اشتمالها على توحيد الله وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى * قال أحمد وكان جدى رحمة الله عليه يقول اشتملت آية الكرسى على ما لم يشتمل عليه آية من أسماء الله عز وجل وذلك انها مشتملة على سبعة عشر موضعا فيها اسم الله تعالى ظاهرا فى بعضها ومستكنا فى بعض ويظهر لكثير من العادين منها ستة عشر الا على بصير حاد البصيرة لدقة استخراجه الاول الله الثانى هو الثالث الحى الرابع القيوم الخامس ضمير لا تأخذه السادس ضمير له السابع ضمير عنده الثامن ضمير الا باذنه التاسع ضمير يعلم العاشر ضمير علمه الحادى عشر ضمير شاء الثانى عشر ضمير كرسيه الثالث عشر ضمير ولا يؤده الرابع عشر وهو الخامس عشر العلى السادس عشر العظيم فهذه عدة الاسماء البينة وأما الخفى فالضمير الذى اشتمل عليه المصدر فى قوله حفظهما فانه مصدر مضاف الى المفعول وهو الضمير البارز ولا بد له من فاعل وهو الله ويظهر عند فك المصدر فيقول ولا يؤده أن يحفظهما هو وكان الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى قد رام الزيادة على هذا العدد لما أخبرته به عن الجد رحمه الله فقال يمكن ان يعد ما فى الآية من الاسماء المشتقة كل واحد منها بآيتين لان كل واحد يتحمل ضميرا ضرورة كونه مشتقا وذلك الضمير انما يعود الى الله تعالى وهى باعتبار ظهورها اسم وقد اشتملت على آخر مضمر فيكون جملة العدد على هذا النظر أحدا وعشرين اسما وكنت قد أجريت معه فى تعدد الزيادة المذكورة وجها لطيفا وهو أن الاسم المشتق له يتحمل الضمير بعد صيرورته بالتسمية علما على الاصح وهذه الصفات كلها أسماء الله تعالى ثم ولو فرضناها متحملة للضمائر بعد التسمية على سبيل

والكافرون هم الظالمون الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الارض من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض

الفضل لا غير (والكافرون هم الظالمون) أراد والتاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال فى آخر آية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج ولانه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار فى قوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقرئ لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة بالرفع (الحى) الباقى الذى لا سبيل عليه للفناء وهو على اصطلاح المتكلمين الذى يصح أن يعلم ويقدر و(القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه وقرئ القيام والقيم * والسنة ما يتقدم النوم من الفتور الذى يسمى النعاس قال ابن الرقاع العاملى

وسنان أقصده النعاس فرنقت * فى عينه سنة وليس بنائم

أى لا يأخذه نعاس ولا نوم وهو تأكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال أن يكون قيوما ومنه حديث موسى انه سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية أينام ربنا فأوحى الله اليهم أن يوقظوه ثلاثا ولا يتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوءتين فأخذهما وألقى الله عليه النعاس فضرب احداهما على الاخرى فانكسرتا ثم أوحى اليه قل لهؤلاء انى أمسك السموات والارض بقدرتى فلو أخذنى نوم أو نعاس لزالتا (من ذا الذى يشفع عنده) بيان لملكوته وكبريائه وأن أحدا لا يتمالك أن يتكلم يوم القيامة الا اذا أذن له فى الكلام كقوله تعالى لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما كان قبلهم وما يكون بعدهم والضمير لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء أو لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء (من علمه) من معلوماته (الا بما شاء) الا بما علم * الكرسى ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وفى قوله (وسع كرسيه) أربعة أوجه أحدها أن كرسيه لم يضق عن السموات والارض لبسطته وسعته وما هو

الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسى ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطى ويمين وانما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسى ألا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره والثانى وسع علمه وسمى العلم كرسيا تسمية بمكانه الذى هو كرسى العالم والثالث وسع ملكه تسمية بمكانه الذى هو كرسى الملك والرابع ما روى انه خلق كرسيا هو بين يدى العرش دونه السموات والارض وهو الى العرش كأصغر شئ وعن الحسن الكرسى هو العرش (ولا يؤده) ولا يثقله ولا يشق عليه (حفظهما) حفظ السموات والارض (وهو العلى) الشأن (العظيم) الملك والقدرة (فان قلت) كيف ترتبت الجمل فى آية الكرسى من غير حرف عطف (قلت) ما منها جملة الا وهى واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالاولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبرياء شأنه والرابعة لاحاطته بأحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها أو لجلاله وعظم قدره (فان قلت) لم فضلت هذه الآية حتى ورد فى فضلها ما ورد منه قوله صلى الله عليه وسلم ما قرئت هذه الآية فى دار الا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة يا على علمها ولدك وأهلك وجيرانك فما نزلت آية أعظم منها وعن على رضى الله عنه سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم على أعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة رضوان الله عليهم أفضل ما فى القرآن فقال لهم على رضى الله عنه أين أنتم عن آية الكرسى ثم قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا على سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسى (قلت) لما فضلت له سورة الاخلاص من اشتمالها على توحيد الله تعالى وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ولا مذكور أعظم من رب العزة فما كان ذكرا له كان أفضل من سائر الاذكار وبهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم أهل العدل والتوحيد ولا يغرنك عنه كثرة أعدائه

فان العرانين تلقاها محسدة • ولا ترى للئام الناس حسادا

(لا اكراه فى الدين) أى لم يجر الله أمر الايمان على الاجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار ونحوه قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين أى لو شاء لقسرهم على الايمان ولكنه لم يفعل وبنى الامر على الاختيار (قد تبين الرشد من الغى) قد تميز الايمان من الكفر بالدلائل الواضحة (فمن يكفر بالطاغوت) فمن اختار الكفر بالشيطان أو الاصنام والايمان بالله (فقد استمسك بالعروة الوثقى) من الحبل الوثيق المحكم المأمون انفصامها أى انقطاعها وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأنه ينظر اليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن به وقيل هو اخبار فى معنى النهى أى لا تكرهوا فى الدين ثم قال بعضهم هو منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقيل هو فى أهل الكتاب خاصة لانهم حصنوا أنفسهم بأداء الجزية وروى أنه كان لانصارى من بنى سالم بن عوف ابنان فتنصرا قبل أن يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصارى يا رسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر فنزلت فخلاهما (الله ولى الذين آمنوا) أى أرادوا أن يؤمنوا يلطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر الى الايمان (والذين كفروا) أى صمموا على الكفر أمرهم على عكس ذلك أو الله ولى المؤمنين يخرجهم من الشبه فى الدين ان وقعت لهم بما يهديهم ويوفقهم له من حلها حتى يخرجوا منها الى نور اليقين (والذين كفروا أولياؤهم) الشياطين (يخرجونهم) من نور البينات التى تظهر

ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون

التنزيل فالمشتق انما يقع على موصوفه باعتبار ضميره ألا ترى انك اذا قلت زيد كريم وجدت كريما انما يقع على زيد لان فيه ضميره حتى لو جردت النظر اليه لم تجده مختصا بزيد بل لك أن توقعه على كل موصوف بالكرم من الناس ولا تجده مختصا بزيد الا باعتبار اشتماله على ضميره فليس المشتق اذا مستقلا بوقوعه على موصوفه الا بضميمة الضمير اليه فلا يمكن أن يجعل له حكم الانفراد عن الضمير مع الحكم برجوعه الى معين البتة فرضى الشيخ المذكور عن هذا البحث بصوبه والله الموفق للصواب

*قوله تعالى ألم تر الى الذى حاج ابراهيم الآية (قال محمود ان آتاه متعلق بحاج على وجهين الخ) قال أحمد عفا الله عنه والوجهان قريبان من حيث المعنى الا أن بينهما فى الصناعة فرقا وهو انما استعمل المصدر فى الاول مفعولا من أجله وفى الثانى ظرفا وقد وقعت المصادر ظروفا فى مثل خفوق النجم ومقدم الحاج وأمثال ذلك ولقد وقعت محاجته بهذا الظرف لاشتماله على ايتاء الملك الحامل له على البطر أو على وضع كفر النعمة فيه مكان شكرها وهذان المعنيان هما المذكوران فى الوجه الاول بعينهما فلهذا انبهت على ان الفرق بين الوجهين صناعى لا معنوى والله الموفق لمعانى كلامه (قال محمود فان قلت كيف جاز أن يؤتى الله الملك الكافر قلت ذلك على وجهين أحدهما آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع فاما التغليب والتسليط فلا الثانى ان يكون ملكه امتحانا لعباده) قال أحمد السؤال مبنى وروده على قاعدة فاسدة وهى اعتقاد وجوب مراعاة ما يتوهمه القدرية صلاحا أو اصلح على الله تعالى فى افعاله وكل ذلك من أصول القدرية التى اجتثها البرهان القاطع فما لها من قرار وأما ايراد السؤال على صيغة لم آتاه الله الملك وهو كافر ولم فعل كذا وكذا فجواب رده على الاطلاق فى قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون لو سمع الصم البكم والله ولى التوفيق (عاد كلامه) قال ومعنى قوله أنا أحيى وأميت أعفو عن القتل وأقتل وكان الاعتراض عتيدا ولكن ابراهيم عليه السلام لما سمع جواب الاحمق لم يحاجه فيه ولكنه انتقل الى ما لا يقدر فيه على مثل ذلك ليبهته أول شئ وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة الى حجة * قال أحمد وقد التزم غير واحد من العلماء ان هذا الذى صدر من الخليل عليه الصلاة والسلام ليس بانتقال من الحجة ولكن من المثال وأما الحجة فهى استدلاله على ألوهية الله تعالى بتعلق قدرته بما لا يجوز تعلق قدرة الحادث به ثم هذا له أمثلة منها الاحياء والاماتة ومنها الاتيان بالشمس من المشرق والعدول بعد قيام الحجة وتمهيد القاعدة من مثال الى مثال ٢٨٠ ليس ببدع عند أهل الجدل والله أعلم *قوله تعالى أو كالذى مر الآية (قال محمود معناه

ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه ان آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظالمين أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها

لهم الى ظلمات الشك والشبهة (ألم تر) تعجيب من محاجة نمروذ فى الله وكفره به (ان آتاه الله الملك) متعلق بحاج على وجهين أحدهما حاج لان آتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك أو على انه وضع المحاجة فى ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على أن آتاه الله الملك فكان المحاجة كانت لذلك كما تقول عادانى فلان لانى أحسنت اليه تريد أنه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونحوه قوله تعالى وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون والثانى حاج وقت ان آتاه الله الملك (فان قلت) كيف جاز ان يؤتى الله الملك الكافر (قلت) فيه قولان آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع وأما التغليب والتسليط فلا وقيل ملكه امتحانا لعباده و (اذ قال) نصب بحاج أو بدل من ان آتاه اذا جعل بمعنى الوقت (أنا أحيى وأميت) يريد أعفو عن القتل وأقتل وكان الاعتراض عتيدا ولكن ابراهيم لما سمع جوابه الاحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل الى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته أول شئ وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة الى حجة * وقرئ فبهت الذى كفر أى فغلب ابراهيم الكافر وقرأ أبو حيوة فبهت بوزن قرب وقيل كانت هذه المحاجة حين كسر الاصنام وسجنه نمروذ ثم أخرجه من السجن ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعو اليه فقال ربى الذى يحيى ويميت (أو كالذى) معناه أو أرأيت مثل الذى

أو أرأيت مثل الذى مر الخ) قال أحمد ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله
قال لها كلابها أسرعى * كاليوم مطلوبا ولا طالبا
يريد لم أر كاليوم فحذف الفعل وحرف النفى والظاهر حمل الآية على الوجه الاول لوجود نظيره والله أعلم (عاد كلامه) قال والمار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ فى سلك واحد وقيل كان مؤمنا وهو عزير والخضر وأراد أن يعاين الاحياء كما طلبه ابراهيم وقوله يوما بناه على الظن روى أنه مات ضحى وبعث بعد مائة سنة قبل غيبوبة الشمس فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم انتهى كلامه (قال أحمد) أما استدلال الزمخشرى على ان المار كان كافرا بانتظامه مع نمروذ فى سلك واحد فعارض بانه نظمت قصته مع قصة ابراهيم عليه السلام فى نسق واحد فليس الاستدلال على كفره باقتران قصته مع قصة نمروذ أولى من الاستدلال على ايمانه بانتظامها أيضا مع قصة ابراهيم الا أن يقول ان قصة هذا المار معطوفة على قصة نمروذ عطف تشريك فى الفعل منطوقا به فى الاولى ومحذوفا من الثانية مدلولا عليه بذكره أولا ولا كذلك عطف قصة ابراهيم فانها مصدرة بالواو التى لا تدخل فى كثير من أحوالها للتشريك ولكن لتحسين النظم حتى تتوسط بين الجمل التى يعلم تعاطفها لذلك الغرض ولا كذلك عطفها فى قصة نمروذ فانه بالواو التى لا تستعمل الا مشركة اذ عطف التحسين اللفظى خاص بالواو فنقول اذا انتهى الترجيح الى هذا التدقيق فهو معارض بما بين قصة المار وقصة ابراهيم من التناسب المعنوى لان طلبتهما واحدة اذ المار سأل معاينة الاحياء وكذلك طلبة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم التناسب المعنوى أرجح من التعلق بامور لفظية ترد الى انحاء مختلفة ويؤيد القول بأن المار كان مؤمنا تحريه فى قوله تعالى يوما أو بعض يوم فان ظاهره الاحتراز من التحريف فى القول حتى لا يعبر عن

جل اليوم باليوم حذرا من ابهام طلبته لجملة اليوم ومثل هذا التحرى لايصدر عن معطل والله أعلم * ولا يقال انما صدر منه هذا التحرى بعد ان حيى وآمن * لانا نقول انما آمن على القول بكفره بعد ظهور الآيات يدل عليه قوله تعالى فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير وأما التحرى المذكور فكان أول القصة قبل الايمان وما قدرت هذا السؤال الا لنكتة يذكرها الزمخشرى الآن تشعر بارادته على الترجيح المذكور * ثم هذه الجراءة التى نقلها الزمخشرى فى خلال كلامه من انه انما قال أو بعض يوم لما رأى بقية من الشمس لم يكن رآها أول كلامه فاستدرك الامر فيها نظر دقيق لم أقف عليه لاحد ممن أورد الحكاية فى تفسيره وذلك ان الامر اذا كان على ما تضمنته وكلام المار المذكور بنى أولا على الجزم بأنه لبث يوما ثم جزم آخرا أن لبثه انما كان بعض يوم لرؤية بقية من الشمس وكان مقتضى التعبير عن حاله أن يقول بل بعض يوم مضربا عن جزمه الاول الى جزمه الثانى لان أو انما تدخل فى الخبر اذا انبنى أوله على الجزم ثم عرض فى آخره شك ولا جزم بالنقيض فالحكاية المذكورة توجب أن يكون الموضع لبل لا لأو اذ موضع بل جزم بنقيض الاول فاذا استقر ذلك فالظاهر من حال المار انه كان أولا جازما ثم شك لاغير اتباعا لمقتضى الآية وعدولا عن الحكاية التى لاتثبت الا باسناد قاطع فيضطر الى تأويل فتأمل هذا النظر فانه من لطيف النكت والله الموفق (عاد كلامه) قال فان قلت اذا كان المار كافرا الخ * قال أحمد وهذا سؤال عجيب والجواب عنه أعجب منه ومن سلم لهذا السائل ان الله تعالى لايسوغ أن يكلم الكافر وهل هذا الا خطب بلا أصل أليس ان ابليس رأس الكفر ومعدنه ومع هذا قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم الى آخر الآية ويقول تعالى للكفار وهم بين أطباقها يعذبون اخسؤا فيها ولا تكلمون ولان هذا الامر متيقن وقوعه فضلا عن جوازه أول العلماء قوله تعالى ولا يكلمهم الله يعنى ولا يكلمهم بما يسرهم وينفعهم هذا وجه تعجبى من السؤال واما الجواب فقد اسلفت آنفا رده بان ايمان هذا المار على القول بأنه كان كافرا انما حصل فى آخر القصة بعد ان تبينت له الآيات وأما كلام الله تعالى فمن أول القصة * قلت الزمخشرى كفانا مؤنة هذا الفصل سؤالا وجوابا والله المستعان

قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم أن الله على كل شئ قدير واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى

مر فحذف لدلالة ألم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل أرأيت كالذى حاج ابراهيم أو كالذى مر على قرية والمار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ فى سلك ولكلمة الاستبعاد التى هى أنى يحيى وقيل هو عزير أو الخضر أراد أن يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه ابراهيم عليه السلام وقوله (أنى يحيى) اعتراف بالعجز عن معرفة طريقة الاحياء واستعظام لقدرة المحيى * والقرية بيت المقدس حين خربه بختنصر وقيل هى التى خرج منها الالوف (وهى خاوية على عروشها) تفسيره فيما بعد (يوما أو بعض يوم) بناء على الظن روى أنه مات ضحى وبعث بعد مائة سنة قبل غيبوبة الشمس فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال أو بعض يوم وروى أن طعامه كان تينا وعنبا وشرابه عصيرا أو لبنا فوجد التين والعنب كما جنيا والشراب على حاله (لم يتسنه) لم يتغير والهاء أصلية أو هاء سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها هاء أو واو وذلك أن الشئ يتغير بمرور الزمان وقيل أصله يتسنن من الحمأ المسنون فقلبت نونه حرف علة كتقضى البازى ويجوز أن يكون معنى لم يتسنه لم تمر عليه السنون التى مرت عليه يعنى هو بحاله كما كان كأنه لم يلبث مائة سنة وفى قراءة عبد الله فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن وقرأ أبى لم يسنه بادغام التاء فى السين (وانظر الى حمارك) كيف تفرقت عظامه ونخرت وكان له حمار قد ربطه ويجوز أن يرادوا نظر اليه سالما فى مكانه كما ربطته وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه مائة عام من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه من التغير (ولنجعلك آية للناس) فعلنا ذلك يريد احياءه بعد الموت وحفظ ما معه وقيل أتى قومه راكب حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقال هاتوا التوراة فأخذ يهذها هذا عن ظهر قلبه وهم ينظرون فى الكتاب فما خرم حرفا فقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة ظاهرا أحد قبل عزير فذلك كونه آية وقيل رجع الى منزله فرأى أولاده شيوخا وهو شاب فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) هى عظام الحمار أو عظام الموتى الذين تعجب من احيائهم (كيف ننشرها) كيف نحييها وقرأ الحسن ننشرها من نشر الله الموتى بمعنى أنشرهم فنشروا وقرئ بالزاى بمعنى نحركها ونرفع بعضها الى بعض للتركيب وفاعل (تبين) مضمر تقديره فلما تبين له أن الله على كل شئ قدير (قال أعلم أن الله على كل شئ قدير) فحذف الاول لدلالة الثانى عليه كما فى قولهم ضربنى وضربت زيدا ويجوز فلما تبين له ما أشكل عليه يعنى أمر احياء الموتى وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما فلما تبين له على البناء للمفعول وقرئ قال اعلم على لفظ الامر وقرأ عبد الله قيل اعلم (فان قلت) فان كان المار كافرا فكيف يسوغ أن يكلمه الله (قلت) كان الكلام بعد البعث ولم يكن اذ ذاك كافرا (أرنى) بصرنى (فان قلت)

قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم

كيف قال له (أولم تؤمن) وقد علم أنه أثبت الناس ايمانا (قلت) ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين و (بلى) ايجاب لما بعد النفي معناه بلى آمنت (ولكن ليطمئن قلبي) ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الادلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك (فان قلت) بم تعلقت اللام في ليطمئن (قلت) بمحذوف تقديره ولكن سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب (فخذ أربعة من الطير) قيل طاوسا وديكا وغرابا وحمامة (فصرهن اليك) بضم الصاد وكسرها بمعنى فأملهن واضممهن اليك قال * ولكن أطراف الرماح تصورها * وقال

وفرع يصير الجيد وحف كأنه * على الليت قنوان الكروم الدوالح

وقرأ ابن عباس رضي الله عنه فصرهن بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه نحو ضره ويضره ويضره وعنه فصرّهن من التصرية وهي الجمع أيضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ) يريد ثم جزئهن وفرق أجزاءهن على الجبال والمعنى على كل جبل من الجبال التي بحضرتك وفي ارضك قيل كانت أربعة أجبل وعن السدي سبعة (ثم ادعهن) وقل لهن تعالين باذن الله (يأتينك سعيا) ساعيات مسرعات في طيرانهن أو في مشيهن على أرجلهن (فان قلت) ما معنى أمره بضمها الى نفسه بعد أن يأخذها (قلت) ليتأملها ويعرف أشكالها وهيئاتها وحلاها لئلا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم أنها غير تلك ولذلك قال يأتينك سعيا وروي أنه أمر بان يذبحها وينتف ريشها ويقطعها ويفرق أجزاءها ويخلط ريشها ودماءها ولحومها وأن يمسك رؤسها ثم أمر أن يجعل أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصيح بها تعالين باذن الله فجعل كل جزء يطير الى الآخر حتى صارت جثثا ثم أقبلن فانضممن الى رؤسهن كل جثة الى راسها

* قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب أرني الى قوله ولكن ليطمئن قلبي (قال محمود ان قلت كيف قال له أولم تؤمن وقد علم الخ) قال أحمد الاولى في هذه الآية أن يذكر فيها المختار في تفسيرها من المباحث الممتحنة بالفكر المحرر والنكت المفصحة بالرأي المخمر فما وافق من كلام المصنف ما يذكره فالحمد لله وما خالفه فالحق فيما ذكرناه والله الموفق فنقول أما سؤال الخليل عليه السلام بقوله له كيف تحيي الموتى فليس عن شك والعياذ بالله في قدرة الله عن الاحياء ولكنه سؤال عن كيفية الاحياء ولا يشترط في الايمان الاحاطة بصورتها فانما هو طلب علم ما لا يتوقف الايمان على علمه ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة كيف وموضوعها السؤال عن الحال ونظير هذا السؤال ان يقول القائل كيف يحكم زيد في الناس فهو لا يشك انه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه لا ثبوته ولو كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فيطرق الى ابراهيم شكا من هذه الآية وقد قطع النبي عليه الصلاة والسلام دابر هذا الوهم بقوله نحن أحق بالشك من ابراهيم أي ونحن لم نشك فلأن لا يشك ابراهيم أحرى وأولى (فان قلت) اذا كان السؤال مصروفا الى الكيفية التي لا يضر عدم تصورها ومشاهدتها بالايمان ولا تخل به فما موقع قوله تعالى أولم تؤمن (قلت) قد وقعت لبعض الحذاق فيه على لطيفة وهي ان هذه الصيغة تستعمل ظاهرا في السؤال عن الكيفية كما مر وقد تستعمل في الاستعجاز مثاله ان يدعي مدع انه يحمل ثقلا من الاثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له أرني كيف تحمل هذا فلما كانت هذه الصيغة قد يعرض لها هذا الاستعمال الذي أحاط علم الله تعالى بان ابراهيم مبرأ منه أراد بقوله أولم تؤمن أن ينطق ابراهيم بقوله بلى آمنت ليدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الاولى ليكون ايمانه مخلصا نص عليه بعبارة يفهمها كل من يسمعها فهما لا يلحقه فيه شك (فان قلت) قد تبين لي وجه الربط بين الكلام على التقدير المبين فما موقع قول ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي وذلك يشعر ظاهرا بأنه كان عند السؤال فاقدا للطمأنينة (قلت) معناه ولكن ليزول عن قلبي الفكر في كيفية الحياة لاني اذا شاهدتها سكن قلبي عن الجولان في كيفياتها المتخيلة وتعينت عندي بالتصوير المشاهد وجاءت الآية مطابقة لسؤاله لانه شاهد صورة حياة الموتى تقديره الذي يحيي ويميت فهذا أحسن ما يجري لي في تفسير هذه الآية وربك الفتاح العليم * وأما قول الزمخشري ان علم الاستدلال يتطرق اليه التشكيك بخلاف العلم الضروري فكلام لم يصدر عن رأي منور ولا فكر محرر وذلك ان العلم الموقوف على سبب لا يتصور فيه تشكيك ما دام سببه مذكورا في نفس العالم وانما الذي يقبل التشكيك قبولا مطلقا هو الاعتقاد وان كان صحيحا وسببه باق في الذكر وبهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن ذروة العلم ولكن للقدماء من القدرية خبط طويل في تمييز العلم عن الاعتقاد حتى غالى أبو هاشم فقال العلم بالشيء والجهل به مثلان وهذا على الحقيقة جهل حتى بحقيقة الجهل والزمخشري في قواعد العقائد يقفو آثار هذا القائل أية سلك فلعله من ثم طرق الى العلم النظري الشك حسب تطرقه الى الاعتقاد الذي يكون مرة جهلا ومرة مطابقا والله الموفق * قوله تعالى فصرهن اليك (قال محمود ان قلت ما معنى أمره بضمها

الخ) قال أحمد بن يدولم يقل طيرانا الا انه اذا كانت ساعية كان أثبت لنظره عليها من أن تكون طائرة والله أعلم * قوله تعالى الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى (قال محمود فى نوابغ الكلم صنوان الخ) قال أحمد ثم فى أصل وضعها تشعر بتراخى المعطوف بها عن المعطوف عليه فى الزمان وبعد ما بينهما والزمخشرى يحملها على التفاوت فى المراتب والتباعد بينهما حيث لا يمكنه حملها على التراخى فى الزمان لسياق يأبى ذلك كهذه الآية وحاصله انها استعيرت من تباعد الازمنة لتباعد المرتبة وعندى فيها وجه آخر محتمل فى هذه الآية ونحوها وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وارخاء الطول فى استصحابه فهى على هذا لم تخرج عن الاشعار ببعد الزمن ولكن معناها الاصلى تراخى زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستعارة اليه دوام وجود الفعل وتراخى زمن بقائه وعليه حمل قوله تعالى ثم استقاموا أى داموا على الاستقامة دواما متراخيا ممتد الامد وتلك الاستقامة ٢٨٣ هى المعتبرة لا ما هو منقطع الى ضده من الحيد الى الهوى والشهوات وكذلك قوله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى أى يدومون على تناسى الاحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بتاركيه فى أزمنة الى الاذاية وتقليد المنن بسببه ثم يتوبون والله أعلم وقريب من هذا أو مثله ان السين يصحب الفعل لتنفيس زمان وقوعه وتراخيه ثم ورد * قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام انى ذاهب الى ربى سيهدين وقد حكى الله تعالى فى مثل هذه الآية الذى خلقنى فهو يهدين فليس الى حمل السين على تراخى زمان وقوع الهداية له من سبيل فيتعين المصير الى حملها على الدلالة على تنفس دوام الهداية الحاصلة له وتراخى بقائها وتمادى أمدها ولعل الزمخشرى أشار الى هذا المعنى فى آية ابراهيم عليه السلام فتأمل هذا الوجه فهو أوجه مما حمل الزمخشرى عليه آية البقرة وهذه الآية أبقى على الحقيقة وأقرب الى الوضع على أحسن طريقه والله الموفق

مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا

رأسها وقرئ جزأ بضمتين وجزا بالتشديد ووجهه أنه خفف بطرح همزته ثم شدد كما يشدد فى الوقف اجراء للوصل مجرى الوقف (مثل الذين ينفقون) لا بد من حذف مضاف أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة * والمنبت هو الله ولكن الحبة لما كانت سببا أسند اليها الانبات كما يسند الى الارض والى الماء ومعنى انباتها سبع سنابل أن تخرج ساقا يتشعب منها سبع شعب لكل واحدة سنبلة وهذا التمثيل تصوير للاضعاف كأنها ماثلة بين عينى الناظر (فان قلت) كيف صح هذا التمثيل والممثل به غير موجود (قلت) بل هو موجود فى الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق البرة فى الاراضى القوية المغلة فيبلغ حبها هذا المبلغ ولو لم يوجد لكان صحيحا على سبيل الفرض والتقدير (فان قلت) هلا قيل سبع سنبلات على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر (قلت) هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع أمثلة الجمع متعاورة مواقعها (والله يضاعف لمن يشاء) أى يضاعف تلك المضاعفة لمن يشاء لا لكل منفق لتفاوت أحوال المنفقين أو يضاعف سبع المائة ويزيد عليها أضعافها لمن يستوجب ذلك * المن أن يعتد على من أحسن اليه باحسانه ويريه أنه اصطنعه وأوجب عليه حقا له وكانوا يقولون اذا صنعتم صنيعة فانسوها ولبعضهم

وان امرأ أسدى الى صنيعة * وذكرنيها مرة للئيم

وفى نوابغ الكلم صنوان من منح سائله ومن ومن منع نائله وضن وفيها طعم الآلاء أحلى من المن وهى أمر من الآلاء مع المن * والاذى أن يتطاول عليه بسبب ما أزل اليه ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى وأن تركهما خير من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا (فان قلت) أى فرق بين قوله لهم أجرهم وقوله فيما بعد فلهم أجرهم (قلت) الموصول لم يضمن ههنا معنى الشرط وضمنه ثمة والفرق بينهما من جهة المعنى أن الفاء فيها دلالة على أن الانفاق به استحق الاجر وطرحها عار عن تلك الدلالة (قول معروف) رد جميل (ومغفرة) وعفو عن السائل اذا وجد منه ما يثقل على المسؤل أو ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل أو وعفو من جهة السائل لانه اذا رده ردا جميلا عذره (خير من صدقة يتبعها أذى) وصح الاخبار عن المبتدا النكرة لاختصاصه بالصفة (والله غنى) لا حاجة به الى منفق يمن ويؤذى (حليم) عن معاجلته بالعقوبة وهذا سخط منه ووعيد له * ثم بالغ فى ذلك بما أتبعه (كالذى ينفق ماله) أى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال المنافق الذى ينفق ماله (رئاء الناس) لا يريد بانفاقه رضا الله ولا ثواب الآخرة (فمثله كمثل صفوان) مثله ونفقته التى لا ينتفع بها البتة بصفوان بحجر أملس عليه تراب وقرأ سعيد بن المسيب صفوان بوزن كروان (فأصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أجرد نقيا من

٣ قوله بسبب ما أزال اليه كذا فى نسخ وفى أخرى أسدى اليه اهـ مصححه

التراب الذى كان عليه ومنه صلد جبين الاصلع اذا برق (لا يقدرون على شئ مما كسبوا) كقوله فجعلناه هباء منثورا ويجوز أن تكون الكاف فى محل النصب على الحال أى لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذى ينفق (فان قلت) كيف قال لا يقدرون بعد قوله كالذى ينفق (قلت) أراد بالذى ينفق الجنس أو الفريق الذى ينفق ولان من والذى يتعاقبان فكأنه قيل كمن ينفق (وتثبيتا من أنفسهم) وليثبتوا منها ببذل المال الذى هو شقيق الروح وبذله أشق شئ على النفس على سائر العبادات الشاقة وعلى الايمان لان النفس اذا ريضت بالتحامل عليها وتكليفها ما يصعب عليها ذلت خاضعة لصاحبها وقل طمعها فى اتباعه لشهواتها وبالعكس فكان انفاق المال تثبيتا لها على الايمان واليقين ويجوز أن يراد وتصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء من أصل أنفسهم لانه اذا أنفق المسلم ماله فى سبيل الله علم أن تصديقه وايمانه بالثواب من أصل نفسه ومن اخلاص قلبه ومن على التفسير الاول للتبعيض مثلها فى قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه وعلى الثانى لابتداء الغاية كقوله تعالى حسدا من عند أنفسهم ويحتمل أن يكون المعنى وتثبيتا من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة الايمان مخلصة فيه وتعضده قراءة مجاهد وتبيينا من أنفسهم (فان قلت) فما معنى التبعيض (قلت) معناه أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذى ثبتها كلها وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم والمعنى ومثل نفقة هؤلاء فى زكائها عند الله (كمثل جنة) وهى البستان (بربوة) بمكان مرتفع وخصها لان الشجر فيها أزكى وأحسن ثمرا (أصابها وابل) مطر عظيم القطر (فآتت أكلها) ثمرتها (ضعفين) مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل (فان لم يصبها وابل فطل) فطر صغير القطر يكفيها لكرم منبتها أو مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل وكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية عند الله زائدة فى زلفاهم وحسن حالهم عنده وقرئ كمثل حبة وبربوة بالحركات الثلاث وأكلها بضمتين * الهمزة فى (أيود) للانكار وقرئ له جنات وذرية ضعاف والاعصار الريح التى تستدير فى الارض ثم تسطع نحو السماء كالعمود وهذا مثل لمن يعمل الاعمال الحسنة لا يبتغى بها وجه الله فاذا كان يوم القيامة وجدها محبطة فيتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنة من أبهى الجنان وأجمعها للثمار فبلغ الكبر وله أولاد ضعاف والجنة معاشهم ومنتعشهم فهلكت بالصاعقة وعن عمر رضى الله عنه أنه سأل عنها الصحابة فقالوا الله أعلم فغضب وقال قولوا نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس رضى الله عنه فى نفسى منها شئ يا أمير المؤمنين قال قل يا ابن أخى ولا تحقر نفسك قال ضربت مثلا لعمل قال لاى عمل قال لرجل غنى يعمل الحسنات ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصى حتى أغرق أعماله كلها وعن الحسن رضى الله عنه هذا مثل قل والله من يعقله من الناس شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه أفقر ما كان الى جنته وان أحدكم والله أفقر ما يكون الى عمله اذا انقطعت عنه الدنيا (فان قلت) كيف قال جنة من نخيل وأعناب ثم قال له فيها من كل الثمرات (قلت) النخيل والاعناب لما كانا أكرم الشجر وأكثرها منافع خصهما بالذكر وجعل الجنة منهما وان كانت محتوية على سائر الاشجار تغليبا لهما على غيرهما ثم أردفهما ذكر كل الثمرات ويجوز أن يريد بالثمرات المنافع التى كانت تحصل له فيها كقوله وكان له ثمر بعد قوله جنتين من أعناب وحففناهما بنخل (فان قلت) علام عطف قوله وأصابه الكبر (قلت) الواو للحال لا للعطف ومعناه أن تكون له جنة وقد أصابه الكبر وقيل يقال وددت أن يكون كذا وودت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر (من طيبات ما كسبتم) من جياد مكسوباتكم (ومما أخرجنا لكم) من الحب والثمر والمعادن وغيرها (فان قلت) فهلا قيل وما أخرجنا لكم عطفا على ما كسبتم حتى يشتمل الطيب على المكسوب والمخرج من الارض (قلت) معناه ومن طيبات ما أخرجنا لكم الا أنه حذف لذكر الطيبات (ولا تيمموا الخبيث) ولا تقصدوا المال الردىء (منه تنفقون) تخصونه بالانفاق وهو فى محل الحال وقرأ عبد الله ولا تأمموا وقرأ ابن عباس ولا تيمموا بضم التاء ويممه وتيممه وتأممه سواء فى معنى قصده (ولستم بآخذيه)

لا يقدرون على شئ مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه

---

* قوله تعالى أيود أحدكم أن تكون له جنة الى آخر الآية (قال محمود ان قلت لم ذكر النخيل والاعناب أولا الخ) قال أحمد وهذا من باب تثنية ذكر ما يقع الاهتمام به مرتين عموما وخصوصا ومثله فيهما فاكهة ونخل ورمان الا أنه فى تلك الآية بدأ بالتعميم وفى هذه الآية بدأ بالتخصيص والمقصود هو ما نبهنا عليه والله أعلم

وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم (الا أن تغمضوا فيه) الا بأن تتسامحوا في أخذه وتترخصوا فيه من قولك أغمض فلان عن بعض حقه اذا غض بصره ويقال للبائع أغمض أي لا تستقص كأنك لا تبصر وقال الطرماح

لم يفتنا بالوتر قوم وللضيـ * ـم رجال يرضون بالاغماض

وقرأ الزهري تغمضوا وأغمض وغمض بمعنى وعنه تغمضوا بضم الميم وكسرها من غمض يغمض ويغمض وقرأ قتادة تغمضوا على البناء للمفعول بمعنى الا أن تدخلوا فيه وتجذبوا اليه وقيل الا أن توجدوا مغمضين وعن الحسن رضي الله عنه لو وجدتموه في السوق يباع ما أخذتموه حتى يهضم لكم من ثمنه وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه * أي يعدكم في الانفاق (الفقر) ويقول لكم ان عاقبة انفاقكم أن تفتقروا وقرئ الفقر بالضم والفقر بفتحتين والوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا (ويأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل ومنع الصدقات اغراء الآمر للمأمور والفاحش عند العرب البخيل (والله يعدكم) في الانفاق (مغفرة) لذنوبكم وكفارة لها (وفضلا) وأن يخلف عليكم أفضل مما أنفقتم أو وثوابا عليه في الآخرة (يؤتي الحكمة) يوفق للعلم والعمل به والحكيم عند الله هو العالم العامل * وقرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله الحكمة وهكذا قرأ الاعمش و(خيرا كثيرا) تنكير تعظيم كأنه قال فقد أوتي خيرا كثيرا (وما يذكر الا أولوا الالباب) يريد الحكماء العلماء العمال والمراد به الحث على العمل بما تضمنت الآي في معنى الانفاق (وما أنفقتم من نفقة) في سبيل الله أو في سبيل الشيطان (أو نذرتم من نذر) في طاعة الله أو في معصيته (فان الله يعلمه) لا يخفى عليه وهو مجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين يمنعون الصدقات أو ينفقون أموالهم في المعاصي أو لا يفون بالنذور أو ينذرون في المعاصي (من أنصار) ممن ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابه * ما في نعما نكرة غير موصولة ولا موصوفة ومعنى (فنعما هي) فنعم شيأ ابداؤها وقرئ بكسر النون وفتحها (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) وتصيبوا بها مصارفها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالاخفاء خير لكم والمراد الصدقات المتطوع بها فان الافضل في الفرائض أن يجاهر بها وعن ابن عباس رضي الله عنهما صدقات السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا وانما كانت المجاهرة بالفرائض أفضل لنفي التهمة حتى اذا كان المزكي ممن لا يعرف باليسار كان اخفاؤه أفضل والمتطوع ان أراد أن يقتدى به كان اظهاره أفضل (ونكفر) قرئ بالنون مرفوعا عطفا على محل ما بعد الفاء أو على أنه خبر مبتدا محذوف أي ونحن نكفر أو على أنه جملة من فعل وفاعل مبتدأة ومجزوما عطفا على محل الفاء وما بعده لانه جواب الشرط وقرئ ويكفر بالياء مرفوعا والفعل لله أو للاخفاء وتكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات وقرأ الحسن رضي الله عنه بالياء والنصب باضمار أن ومعناه ان تخفوها يكن خيرا لكم وأن يكفر عنكم (ليس عليك هداهم) لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين الى الانتهاء عما نهوا عنه من المن والاذى والانفاق من الخبيث وغير ذلك وما عليك الا أن تبلغهم النواهي فحسب (ولكن الله يهدي من يشاء) يلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهي عنه (وما تنفقوا من خير) من مال (فلانفسكم) فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا به على الناس ولا تؤذوهم بالتطاول عليهم (وما تنفقون) وليست نفقتكم الا لابتغاء وجه الله ولطلب ما عنده فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذي لا يوجه مثله الى الله (وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافا مضاعفة فلا عذر لكم في أن ترغبوا عن انفاقه وأن يكون على أحسن الوجوه وأجملها وقيل حجت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما فأتتها أمها تسألها وهي مشركة فأبت أن تعطيها فنزلت وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه كانوا يتقون أن يرضخوا لقراباتهم من المشركين وروي أن ناسا من المسلمين كانت لهم أصهار في اليهود ورضاع وقد كانوا ينفقون عليهم قبل الاسلام فلما أسلموا كرهوا أن ينفقوهم وعن بعض العلماء لو كان

الا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا أولوا الالباب وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من أنصار ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون للفقراء

قوله تعالى ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء (قال محمود لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين الخ) قال أحمد المعتقد الصحيح ان الله هو الذي يخلق الهدى لمن يشاء هداه وذلك هو اللطف لا كما يزعم الزمخشري ان الهدى ليس خلق الله وانما العبد يخلقه لنفسه وان أطلق الله تعالى اضافة الهدى اليه كما في هذه الآية فهو مؤول على زعم الزمخشري بلطف الله الحامل للعبد على أن يخلق هداه ان هذا الاختلاق وهذه النزغة من توابع معتقدهم السيئ في خلق الافعال وليس علينا هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وهو المسؤول أن لا يزيغ قلوبنا بعد اذ هدانا

* قوله تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس (قال محمود يعني اذا بعثوا من قبورهم الخ) قال أحمد قوله وتخبط الشيطان من زعمات العرب أي كذباتهم وزخارفهم التي لا حقيقة لها كما يقال في الغول والعنقاء ونحو ذلك وهذا القول على الحقيقة من تخبط الشيطان بالقدرية في زعماتهم المردودة بقواطع الشرع فقد ورد ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا وفي بعض الطرق الا طعن الشيطان في خاصرته ومن ذلك يستهل صارخا الا مريم وابنها لقول أمها اني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وقوله عليه السلام التقطوا صبيانكم أول العشاء فانه وقت انتشار الشياطين وفي حديث مكحول انه مر برجل نائم بعد العصر فركضه برجله وقال لقد دفع عنك الشياطين أو لقد عوفيت انها ساعة مخرجهم وفيها ينتشرون وفيها يكون الخبتة قال ثم كان في لسان مكحول لكنة وانما أراد الخبطة من الشيطان أي اصابة مس أو جنون وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفته الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام انه حدث عن شأنه معهم قال فجاءني طائر كأنه جمل فتعثرني فاحتملني على خافية في من خوافيه الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره واعتقاد السلف وأهل السنة ان هذه أمور على حقائقها واقعة كما أخبر الشرع عنها وانما القدرية خصماء العلانية فلا جرم انهم ينكرون كثيرا مما يزعمونه مخالفا لقواعدهم من ذلك السحر وخبطة الشيطان ومعظم أحوال الجن وان اعترفوا بشيء من ذلك فعلى غير الوجه الذي يعترف به أهل السنة وينبئ عنه ظاهر الشرع في خبط طويل لهم فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون

الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس

شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك واختلف في الواجب فجوز أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر الى أهل الذمة وأباه غيره * الجار متعلق بمحذوف والمعنى اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقون للفقراء كقوله تعالى في تسع آيات ويجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف أي صدقاتكم للفقراء و(الذين أحصروا في سبيل الله) هم الذين أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لاشتغالهم به (ضربا في الارض) للكسب وقيل هم أصحاب الصفة وهم نحو من أربعمائة رجل من مهاجري قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا عشائر فكانوا في صفة المسجد وهي سقيفته يتعلمون القرآن بالليل ويرضخون النوى بالنهار وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن كان عنده فضل أتاهم به اذا أمسى وعن ابن عباس رضي الله عنهما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا أصحاب الصفة فمن بقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائي في الجنة (يحسبهم الجاهل) بحالهم (أغنياء من التعفف) مستغنين من أجل تعففهم عن المسئلة (تعرفهم بسيماهم) من صفرة الوجه ورثاثة الحال * والالحاف الالحاح وهو اللزوم وأن لا يفارق الا بشيء يعطاه من قولهم لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب الحيي الحليم المتعفف ويبغض البذي السآل الملحف ومعناه أنهم ان سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا وقيل هو نفي للسؤال والالحاف جميعا كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * يريد نفي المنار والاهتداء به (بالليل والنهار سرا وعلانية) يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال وقيل نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في علي رضي الله عنه لم يملك الا أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية وقيل نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله وعن أبي هريرة رضي الله عنه كان اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية (الربوا) كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (لا يقومون) اذا بعثوا من قبورهم (الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان) أي المصروع وتخبط الشيطان من زعمات العرب يزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط الضرب على غير استواء كخبط العشواء فورد على ما كانوا يعتقدون * والمس الجنون ورجل ممسوس وهذا أيضا من زعماتهم وأن الجني يمسه فيختلط عقله وكذلك جن الرجل معناه ضربته الجن ورأيتهم لهم في الجن قصص وأخبار وعجائب وانكار ذلك عندهم كانكار المشاهدات (فان قلت) بم يتعلق قوله (من المس) (قلت) بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع ويجوز أن يتعلق بيقوم أي كما يقوم المصروع من جنونه والمعنى أنهم يقومون يوم القيامة مخبلين كالمصروعين تلك سيماهم يعرفون بها عند أهل الموقف وقيل الذين يخرجون من الاجداث يوفضون الا أكلة الربا فانهم ينهضون ويسقطون كالمصروعين لانهم أكلوا الربا فأرباه الله

* قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا (قال محمود ان قلت لم لم يقولوا انما الربا مثل البيع الخ) قال أحمد وعندى وجه فى الجواب عن السؤال الذى أورده غير ما ذكر وهو انه متى كان المطلوب التسوية بين المحلين فى ثبوت الحكم فللقائل أن يسوى بينهما طردا فيقول مثلا الربا مثل البيع وغرضه من ذلك أن يقول و البيع حلال فالربا حلال وله أن يسوى بينهما فى العكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة ونتيجته التى دلت قوة الكلام عليها أن يقول ولما كان البيع حلالا اتفاقا غير حرام وجب أن يكون الربا مثله والاول على طريقة قياس الطرد والثانى على طريقة قياس العكس ومآلهما الى مقصد واحد فلا حاجة على هذا التقرير الى خروج عن الظاهر لعذر المبالغة أو غيره وليس الغرض من هذا كله الا بيان هذا الذى تخيلوه على انموذج النظم الصحيح وان كان قياسا فاسد الوضع لاستعماله على مناقضة المعلوم من حكم الله أيضا فى تحريم الربا وتحليل البيع وقطع القياس بينهما ولكن اذا استعملت الطريقتين المذكورتين استعمالا صحيحا فقل فى الاولى النبيذ مثل الخمر فى علة التحريم وهو الاسكار والخمر حرام فالنبيذ حرام وقل فى الثانية انما الخمر مثل النبيذ فلو كان النبيذ (٣٨٧) حلالا لكان الخمر حلالا وليست ٣

ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله الربوا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكوة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله

فى بطونهم حتى أثقلهم فلا يقدرون على الايفاض (ذلك) العقاب بسبب قولهم (انما البيع مثل الربوا) (فان قلت) هلا قيل انما الربا مثل البيع لان الكلام فى الربا لا فى البيع فوجب أن يقال انهم شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه وكانت شبهتهم أنهم قالوا لو اشترى الرجل ما لا يساوى الا درهما بدرهمين جاز فكذلك اذا باع درهما بدرهمين (قلت) جىء به على طريق المبالغة وهو أنه قد بلغ من اعتقادهم فى حل الربا أنهم جعلوه أصلا وقانونا فى الحل حتى شبهوا به البيع وقوله (وأحل الله البيع وحرم الربوا) انكار لتسويتهم بينهما ودلالة على أن القياس يهدمه النص لانه جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال الله وتحريمه (فمن جاءه موعظة) فمن بلغه وعظ من الله وزجر بالنهى عن الربا (فانتهى) فتبع النهى وامتنع (فله ما سلف) فلا يؤاخذ بما مضى منه لانه أخذ قبل نزول التحريم (وأمره الى الله) يحكم فى شأنه يوم القيامة وليس من أمره اليكم شىء فلا تطالبوه به (ومن عاد) الى الربا (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وهذا دليل بين على تخليد الفساق وذكر فعل الموعظة لان تأنيثها غير حقيقى ولانها فى معنى الوعظ وقرأ أبى والحسن فمن جاءته (يمحق الله الربوا) يذهب ببركته ويهلك المال الذى يدخل فيه وعن ابن مسعود رضى الله عنه الربا وان كثر الى قل (ويربى الصدقات) ما يتصدق به بأن يضاعف عليه الثواب ويزيد المال الذى أخرجت منه الصدقة ويبارك فيه وفى الحديث مانقصت زكاة من مال قط (كل كفار أثيم) تغليظ فى أمر الربا وايذان بأنه من فعل الكفار لا من فعل المسلمين * أخذوا ما شرطوا على الناس من الربا وبقيت لهم بقايا فأمروا أن يتركوها ولا يطالبوا بها روى أنها نزلت فى ثقيف وكان لهم على قوم من قريش مال فطالبوهم عند المحل بالمال والربا وقرأ الحسن رضى الله عنه ما بقا بقلب الياء ألفا على لغة طىء وعنه ما بقى بياء ساكنة ومنه قول جرير

هو الخليفة فارضوا ما رضى لكمو * ماضى العزيمة ما فى حكمه جنف

(ان كنتم مؤمنين) ان صح ايمانكم يعنى أن دليل صحة الايمان وثباته امتثال ما أمرتم به من ذلك (فأذنوا بحرب) فاعلموا بها من أذن بالشىء اذا علم به وقرئ فآذنوا فأعلموا بها غيركم وهو من الاذن وهو الاستماع لانه من طرق العلم وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة (فان قلت) هلا قيل بحرب الله ورسوله (قلت)

حلالا اتفاقا فالنبيذ كذلك ضرورة المماثلة المذكورة فهذا التوجيه أولى أن تحمل الآية عليه والله أعلم * قوله تعالى ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (قال محمود رحمه الله فى هذه الآية دليل على تخليد الفساق الخ) قال أحمد هو يبنى على أن المتوعد عليه بالخلود العود الى فعل الربا خاصة ولا يساعده على ذلك الظاهر الذى استدل به فان الذى وقع العود اليه مسكوت عنه فى الآية ألا تراه قال ومن عاد فلم يذكر المعود اليه فيحمل على ما تقدم كأنه قال ومن عاد الى ما سلف ذكره فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والذى سلف ذكره فعل الربا واعتقاد جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع ولا شك عندنا أهل السنة والجماعة ان من تعاطى معاملة الربا مستحلا لها مكابرا فى تحريمها مسندا احلالها الى معارضة آيات الله البينات بما يتوهمه من الخيالات فقد كفر ثم ازداد كفرا واذا ذاك يكون الموعود بالخلود فى الآية من يقال انه كافر مكذب غير مؤمن وهذا لا خلاف فيه فلا دليل للزمخشرى اذا على اعتزاله فى هذه الآية والله الموفق وانما هو موكل بتحميل الآيات من المعتقدات الباطلة ما لا تحتمله وأنى له ذلك فى الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد

٣ (قول المحشى وليست حلالا الخ) لعل الصواب أن يقول وليس النبيذ حلالا اتفاقا فالخمر كذلك كما هو مقتضى المقابلة اهـ مصححه

كان هذا أبلغ لان المعنى فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله وروى أنها لما نزلت قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء (فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون) المديونين بطلب الزيادة عليها (ولا تظلمون) بالنقصان منها (فان قلت) هذا حكمهم ان تابوا فما حكمهم لو لم يتوبوا (قلت) قالوا يكون مالهم فيأ للمسلمين وروى المفضل عن عاصم لا تظلمون ولا تظلمون (وان كان ذو عسرة) وان وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة أى ذو اعسار وقرأ عثمان رضي الله عنه ذا عسرة على وان كان الغريم ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة (فنظرة) أى فالحكم أو فالامر نظرة وهى الانظار وقرئ فنظرة بسكون الظاء وقرأ عطاء فناظره بمعنى فصاحب الحق ناظره أى منتظره أو صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل أى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وياسره بها (الى ميسرة) الى يسار وقرئ بضم السين كمقبرة ومقبرة ومشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله * وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا * وقوله تعالى وأقام الصلاة (وأن تصدقوا خير لكم) ندب الى أن يتصدقوا برؤس أموالهم على من أعسر من غرمائهم أو ببعضها كقوله تعالى وأن تعفوا أقرب للتقوى وقيل أريد بالتصدق الانظار لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) أنه خير لكم فتعملوا به جعل من لا يعمل به وان علمه كأنه لا يعلمه وقرئ تصدقوا بتخفيف الصاد على حذف التاء (ترجعون) قرئ على البناء للفاعل والمفعول وقرئ يرجعون بالياء على طريقة الالتفات وقرأ عبد الله تردون وقرأ أبى تصيرون وعن ابن عباس أنها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها فى رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وعشرين يوما وقيل أحدا وثمانين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (اذا تداينتم) اذا داين بعضكم بعضا يقال داينت الرجل اذا عاملته (بدين) معطيا أو آخذا كما تقول بايعته اذا بعته أو باعك قال رؤبة

داينت أروى والديون تقضى * فمطلت بعضا وأدت بعضا

والمعنى اذا تعاملتم بدين مؤجل فاكتبوه (فان قلت) هلا قيل اذا تداينتم الى أجل مسمى وأى حاجة الى ذكر الدين كما قال داينت أروى ولم يقل بدين (قلت) ذكر ليرجع الضمير اليه فى قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر لوجب أن يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن ولانه أبين لتنويع الدين الى مؤجل وحال (فان قلت) ما فائدة قوله (مسمى) (قلت) ليعلم أن من حق الاجل أن يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال الى الحصاد أو الدياس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية وانما أمر بكتبة الدين لان ذلك أوثق وآمن من النسيان وأبعد من الجحود والامر للندب وعن ابن عباس أن المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا أباح السلف وعنه أشهد أن الله أباح السلم المضمون الى أجل معلوم فى كتابه وأنزل فيه أطول آية (بالعدل) متعلق بكاتب صفة له أى كاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص وفيه أن يكون الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى يجئ مكتوبه معدلا بالشرع وهو أمر للمتداينين بتخير الكاتب وأن لا يستكتبوا الا فقيها دينا (ولا يأب كاتب) ولا يمتنع أحد من الكتاب وهو معنى تنكير كاتب (أن يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه الله كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وقيل هو كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك أى ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها وعن الشعبى هى فرض كفاية وكما علمه الله يجوز أن يتعلق بأن يكتب وبقوله فليكتب (فان قلت) أى فرق بين الوجهين (قلت) ان علقته بأن يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل له فليكتب يعنى فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها للتوكيد وان علقته بقوله فليكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة على سبيل الاطلاق ثم أمر بها مقيدة (وليملل الذى عليه الحق) ولا يكن الممل الا من وجب عليه الحق لانه هو المشهود على ثباته فى ذمته واقراره به والاملاء والاملال لغتان قد نطق بهما القرآن فهى تملى عليه (ولا يبخس منه) من الحق (شيا) والبخس النقص وقرئ شيا بطرح الهمزة وشيا بالتشديد (سفيها) محجورا عليه لتبذيره وجهله بالتصرف (أو ضعيفا) صبيا أو شيخا

وان تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا

---

* قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه (قال محمود ان قلت هلا قيل اذا تداينتم الخ) قال أحمد الاجل المسمى هو المعلوم انتهاؤه ولعلم الانتهاء طرق منها التحديد بنفس الزمان كالسنة والشهر ومنها التحديد بما يعتاد وقوعه فى زمن مخصوص مضبوط بالعرف كالحصاد ومقدم الحاج وكيف ما علم الاجل صح ضربه فمن ثم أجاز مالك البيع الى الحصاد لانه معلوم عندهم ثم المعتبر زمان وقوع هذه المسميات لا نفس وقوعها

مختلا (أولا يستطيع أن يمل هو) أو غير مستطيع للاملاء بنفسه لعى به أو خرس (فليملل وليه) الذى يلى أمره من وصى ان كان سفيها أو صبيا أو وكيل ان كان غير مستطيع أو ترجمان يمل عنه وهو يصدقه وقوله تعالى أن يمل هو فيه أنه غير مستطيع بنفسه ولكن بغيره وهو الذى يترجم عنه (واستشهدوا شهيدين) واطلبوا أن يشهد لكم شهيدان على الدين (من رجالكم) من رجال المؤمنين والحرية والبلوغ شرط مع الاسلام عند عامة العلماء وعن على رضى الله عنه لا تجوز شهادة العبد فى شئ وعند شريح وابن سيرين وعثمان البتى أنها جائزة ويجوز عند أبى حنيفة شهادة الكفار بعضهم على بعض على اختلاف الملل (فان لم يكونا) فان لم يكن الشهيدان (رجلين فرجل وامرأتان) فليشهد رجل وامرأتان وشهادة النساء مع الرجال مقبولة عند أبى حنيفة فيما عدا الحدود والقصاص (ممن ترضون) ممن تعرفون عدالتهم (أن تضل احداهما) أن لا تهتدى احداهما للشهادة بأن تنساها من ضل الطريق اذا لم يهتد له وانتصابه على أنه مفعول له أى ارادة أن تضل (فان قلت) كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى (قلت) لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكأنه قيل ارادة أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه وأعددت السلاح أن يجئ عدو فأدفعه * وقرئ (فتذكر) بالتخفيف والتشديد وهما لغتان وفتذاكر وقرأ حمزة ان تضل احداهما على الشرط فتذكر بالرفع والتشديد كقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقرئ أن تضل احداهما على البناء للمفعول والتأنيث ومن بدع التفاسير فتذكر فتجعل احداهما الاخرى ذكرا يعنى أنهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر (اذا مادعوا) ليقيموا الشهادة وقيل ليستشهدوا وقيل لهم شهداء قبل التحمل تنزيلا لما يشارف منزلة الكائن وعن قتادة كان الرجل يطوف فى الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم أحد فنزلت * كنى بالسأم عن الكسل لان الكسل صفة المنافق ومنه الحديث لا يقول المؤمن كسلت ويجوز أن يراد من كثرت مداينانه فاحتاج أن يكتب لكل دين صغيرا أو كبير كتابا فربما مل كثرة الكتب * والضمير فى (تكتبوه) للدين أو الحق (صغيرا أو كبيرا) على أى حال كان الحق من صغر أو كبر ويجوز أن يكون الضمير للكتاب وأن يكتبوه مختصرا أو مشبعا ولا يخلوا بكتابته (الى أجله) والى وقته الذى اتفق الغريمان على تسميته (ذلكم) اشارة الى أن تكتبوه لانه فى معنى المصدر أى ذلكم الكتب (أقسط) أعدل من القسط (وأقوم للشهادة) وأعون على اقامة الشهادة (وأدنى ألا ترتابوا) وأقرب من انتفاء الريب (فان قلت) مم بنى أفعلا التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام وأن يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذى قسط وأقوم من قويم وقرئ ولا يسأموا أن يكتبوه بالياء فيهما (فان قلت) مامعنى (تجارة حاضرة) وسواء كانت المبايعة بدين أو بعين فالتجارة حاضرة وما معنى ادارتها بينهم (قلت) أريد بالتجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد والمعنى الا أن تتبايعوا بيعا ناجزا يدا بيد فلا بأس أن لا تكتبوه لانه لا يتوهم فيه ما يتوهم فى التداين وقرئ تجارة حاضرة بالرفع على كان التامة وقيل هى الناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها وبالنصب على الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كبيت الكتاب

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوما ذا كواكب أشنعا

أى اذا كان اليوم يوما (وأشهدوا اذا تبايعتم) أمر بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا أو كالئا لانه أحوط وأبعد مما عسى يقع من الاختلاف ويجوز أن يراد وأشهدوا اذا تبايعتم هذا التبايع يعنى التجارة الحاضرة على أن الاشهاد كاف فيه دون الكتابة وعن الحسن ان شاء أشهد وان شاء لم يشهد وعن الضحاك هى عزمة من الله ولو على باقة بقل (ولا يضار) يحتمل البناء للفاعل والمفعول والدليل عليه قراءة عمر رضى الله عنه ولا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس رضى الله عنه ولا يضارر بالاظهار والفتح والمعنى نهى الكاتب والشهيد عن ترك الاجابة الى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان أو النهى عن الضرار بهما

أولا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا مادعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد

حتى لو حل زمن قدوم الحاج فمنعه مانع من القدوم مثلا لم يكن به عبرة وحكمنا بحلول أجل الدين والله أعلم

* قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة (قال محمود ان قلت لم شرط السفر في الارتهان ولا يختص به سفر الخ) قال أحمد فالتخصيص بالسفر على هذا جرى على وفق الغالب فلا مفهوم له وفي هذه الآية دليل بين لمذهب مالك رضي الله عنه في اقامة الرهن عند التنازع في قدر الدين مقام شاهد للمرتهن الى تمام قيمته حتى لو تنازعا فقال الراهن رهنتكه بمائة وقال المرتهن بل الرهن بمائتين لكان الرهن شاهدا بقيمته خلافا للشافعي رضي الله عنه فانه يرى القول قول الراهن مطلقا لانه غارم ووجه الدليل لمالك رضي الله عنه من الآية ان الله تعالى جعل الرهن في التوثق عوضا من الاشهاد والكتابة وخصه بالسفر لاعوازهما حينئذ ولو كان القول قول الراهن شرعا لم يكن قائما مقام الاشهاد ولا مفيدا فائدته بوجه اذ لو لم يكن الرهن لكان القول قول المديان في قدر الدين فلم يزد وجود الرهن فائدة على عدمه باعتبار نيابته عن الاشهاد ولا يقال ان فائدته الامتياز به على الغرماء لان تلك فائدة الاشهاد حتى يكون نائبا عنه عند تعذره ولا فائدة اذ ذاك الا جعل القول قول المرتهن في قدر الدين عند التخالف وهو مذهب مالك المقدم ذكره ومن ثم لم يجعله شاهدا الا في قيمته لا فيما زاد عليها معتضدا بالعادة في ان رب الدين لا يقبل في دينه الا الموفي بقيمته فدعواه ان الدين أكثر من القيمة مردودة بالعادة والمديان أيضا لا يسمح بتسليم ما قيمته أكثر فيما هو اقل فدعواه ان الدين أقل من القيمة مردودة بالعادة ولا يبقى الا النظر في أمر واحد وهو ان المعتبر عند مالك في القيمة يوم الحكم حتى لو تصادقا على أن القيمة كانت يوم الرهن أكثر أو أقل لم يلتفت الى ذلك زادت أو نقصت وانما يعتبر يوم القضاء ولقائل أن يقول اذا جعلتم الرهن مقام الشاهد عند عدمه لان العادة تقتضي ان الناس انما يرهنون في الديون المساوي قيمته لها فينبغي أن تعتبر القيمة يوم الرهن غير معرجين على زيادتها ونقصانها يوم القضاء وعند ذلك يتجاذب أطراف الكلام في ان المقتضى لاقامته مقام الشاهد هو المعنى المتقدم أو غيره وليس غرضنا الا ان الآية ترشد الى اقامته مقام الشهادة في الجملة وأما تفاصيل المسئلة فذلك من حظ الفقه ٢٩٠ (قال محمود وأما القبض فلابد من اعتباره الخ) قال أحمد ليس بين مالك والشافعي خلاف في صحة الارتهان بالايجاب والقبول دون القبض ولكنه عند مالك رضي الله عنه يصح بذلك ويلزم الراهن بالعقد تسليمه للمرتهن وعند الشافعي لا يلزم بالعقد ولكن للقبض عند مالك اعتبار في الابتداء والدوام ولا يشترط الشافعي كثيرا من أحكامه عند مالك وذلك أنهما لو تقاررا على القبض ثم قام الغرماء انتفع بالرهن عند الشافعي وامتاز به ولم ينتفع به عند مالك وكان أسوة الغرماء فيه حتى ينضاف الى الشهادة عليهما بالقبض معاينة البينة لذلك لانه يتهمهما بالتواطؤ على اسقاط حق الغرماء فلا يعتبر اقرارهما الا بانضمام المعاينة فالقبض من هذا الوجه أدخل في الاعتبار على رأى مالك منه على رأى الشافعي هذا في الابتداء وأما في الدوام فمالك رضي الله عنه يشترط بقاءه في يد المرتهن حتى لو عاد الى يد الراهن بأن أودعه المرتهن اياه أو آجره منه أو أعاره اياه اعارة مطلقة فقد خرج من الرهن ولو قام الغرماء وهو بيد الراهن بوجه من الوجوه المذكورة كان أسوة الغرماء فيه والشافعي رضي الله عنه لا يشترط دوام القبض على هذا الوجه بل للراهن عند الشافعي ان ينتفع بالرهن ولو كره المرتهن اذا لم يكن الانتفاع مضرا بالرهن كسكنى الدار واستخدام العبد وله ان يستوفي منافعه بنفسه على الصحيح عنده المنصوص عليه في الام ولا يؤثر ذلك في الرهن بطلانا ولا خللا فقد علمت ان القبض أدخل في الاعتبار على مذهب مالك ابتداء ودواما والآية تعضده فان الرهن في اللغة هو الدوام أنشد أبو على

فالخبز واللحم لهم راهن * وقهوة راووقها ساكب

ولعل القائل باشتراط دوام الرهن في يد المرتهن تمسك بما في لفظ الرهن من اقتضاء الدوام وله في ذلك متمسك وما طولت في حكاية مذهب مالك في القبض الا لان المفهوم من كلام الزمخشري اطراح القبض عند مالك لانه فهم من قول أصحابه ان القبض لا يشترط في صحة الرهن ولا في لزومه انه غير معتبر عنده بالكلية والله أعلم

وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان أمن بعضكم بعضا

بأن يعجلا عن مهم ويلزا أو لا يعطى الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلد وقرأ الحسن ولا يضار بالكسر (وان تفعلوا) وان تضاروا (فانه) فان الضرار (فسوق بكم) وقيل ان تفعلوا شيأ مما نهيتم عنه (على سفر) مسافرين * وقرأ ابن عباس وأبي رضي الله عنهما كتابا وقال ابن عباس أرأيت ان وجدت الكاتب ولم تجد الصحيفة والدواة وقرأ أبو العالية كتبا وقرأ الحسن كتابا جمع كاتب (فرهان) فالذي يستوثق به رهن وقرئ فرهن بضم الهاء وسكونها وهو جمع رهن كسقف وسقف وفرهان (فان قلت) لم شرط السفر في الارتهان ولا يختص به سفر دون حضر وقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه في غير سفر (قلت) ليس الغرض تجويز الارتهان في السفر خاصة ولكن السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد أمر على سبيل الارشاد الى حفظ المال من كان على سفر بأن يقيم التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتب والاشهاد وعن مجاهد والضحاك أنهما لم يجوزاه الا في حال السفر أخذا بظاهر الآية * وأما القبض فلابد من اعتباره وعند مالك يصح الارتهان بالايجاب والقبول بدون القبض (فان أمن بعضكم بعضا) فان أمن بعض الدائنين بعض المديونين

المديونين لحسن ظنه به وقرأ أبى فان أومن أى آمنه الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء والاستغناء عن الارتهان من مثله (فليؤد الذى اؤتمن أمانته) حث للمديون على أن يكون عند ظن الدائن به وأمنه منه وائتمانه وأن يؤدى اليه الحق الذى ائتمنه عليه فلم يرتهن منه وسمى الدين أمانة وهو مضمون لائتمانه عليه بترك الارتهان منه والقراءة أن تنطق بهمزة ساكنة بعد الذال أو ياء فتقول الذى اؤتمن أو الذى يتمن وعن عاصم أنه قرأ الذى اتمن بادغام الياء فى التاء قياسا على اتسر فى الافتعال من اليسر وليس بصحيح لان الياء منقلبة عن الهمزة فهى فى حكم الهمزة واتزر عامى وكذلك ريا فى رؤيا (آثم) خبران و (قلبه) رفع بآثم على الفاعلية كأنه قيل فانه يأثم قلبه ويجوز أن يرتفع قلبه بالابتداء وآثم خبر مقدم والجملة خبر ان (فان قلت) هلا اقتصر على قوله فانه آثم وما فائدة ذكر القلب والجملة هى الآثمة لا القلب وحده (قلت) كتمان الشهادة هو أن يضمرها ولا يتكلم بها فلما كان اثما مقترفا بالقلب أسند اليه لان اسناد الفعل الى الجارحة التى يعمل بها أبلغ ألا تراك تقول اذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عينى ومما سمعته أذنى ومما عرفه قلبى ولان القلب هو رئيس الاعضاء والمضغة التى ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله فكأنه قيل فقد تمكن الاثم فى أصل نفسه وملك أشرف مكان فيه ولئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه ولان أفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح وهى لها كالاصول التى تتشعب منها ألا ترى أن أصل الحسنات والسيآت الايمان والكفر وهما من أفعال القلوب فاذا جعل كتمان الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له بأنه من معاظم الذنوب وعن ابن عباس رضى الله عنهما أكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله تعالى فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وقرئ قلبه بالنصب كقوله سفه نفسه وقرأ ابن أبى عبلة أثم قلبه أى جعله آثما (وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه) يعنى من السوء (يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء) ان استوجب المغفرة بالتوبة مما أظهر منه أو أضمره (ويعذب من يشاء) ممن استوجب العقوبة بالاصرار ولا يدخل فيما يخفيه الانسان الوساوس وحديث النفس لان ذلك مما ليس فى وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه تلاها فقال لئن آخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه فذكر لابن عباس فقال يغفر الله لابى عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد فنزل لا يكلف الله وقرئ فيغفر ويعذب مجزومين عطفا على جواب الشرط ومرفوعين على فهو يغفر ويعذب (فان قلت) كيف يقرأ الجازم (قلت) يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن أبى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا أهل النحو وقرأ الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه وأحب زيدا عقله وهذا البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان (والمؤمنون) ان عطف على الرسول كان الضمير الذى التنوين نائب عنه فى كل راجعا الى الرسول والمؤمنين أى كلهم آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله من المذكورين ووقف عليه وان كان مبتدأ كان الضمير للمؤمنين ووحد ضمير كل فى آمن على معنى كل واحد منهم آمن وكان يجوز أن يجمع كقوله وكل أتوه داخرين * وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب (فان قلت) كيف يكون الواحد أكثر من الجمع (قلت) لانه اذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة فى وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ فأما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع (لا نفرق) يقولون لا نفرق وعن أبى عمرو يفرق بالياء على أن الفعل لكل وقرأ عبد الله لا يفرقون و (أحد) فى معنى الجمع كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين (سمعنا) أجبنا (غفرانك) منصوب باضمار فعله يقال

فليؤد الذى اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم لله ما فى السموات وما فى الارض وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شئ قدير آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير لا يكلف الله نفسا الا وسعها

---

* قوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله (قال محمود نقل عن ابن عباس انه قرأ وكتابه الخ) قال أحمد وقد قال مالك ان التمر أحرى باستغراق الجنس من التمور فان التمر استرسل على الجنس لا بصيغة لفظية والتمور برده الى تخيل الوحدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع وفى صيغة الجمع مضطرب وهذا الكلام من الامام لو ظفر له بقول ابن عباس هذا الأشهر الفرضية فى الاستشهاد به على صحة مقالته هذه فلا نعيده

غفرانك لا كفرانك أي نستغفرك ولا نكفرك وقرئ وكتبه ورسله بالسكون * الوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه أي لا يكلفها الا ما يتسع فيه طوقه و يتيسر عليه دون مدى الطاقة والمجهود وهذا اخبار عن عدله ورحمته كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر لانه كان في امكان الانسان وطاقته أن يصلي أكثر من الخمس ويصوم أكثر من الشهر ويحج أكثر من حجة وقرأ ابن أبي عبلة وسعها بالفتح (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يؤاخذ بذنبها غيرها ولا يثاب غيرها بطاعتها (فان قلت) لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب (قلت) في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال * أي لا تؤاخذنا بالنسيان أو الخطأ ان فرط منا (فان قلت) النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما (قلت) ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال ألا ترى الى قوله وما أنسانيه الا الشيطان والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وانما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذي منه النسيان ولانهم كانوا متقين الله حق تقاته فما كانت تفرط منهم فرطة الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بالدعاء بذلك ايذانا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فما فيهم سبب مؤاخذة الا الخطأ والنسيان ويجوز أن يدعو الانسان بما علم أنه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه * والاصر العبء الذي يأصر حامله أي يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله استعير للتكاليف الشاقة من نحو قتل الانفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك وقرئ آصارا على الجمع وفي قراءة أبي ولا تحمل علينا بالتشديد * (فان قلت) أي فرق بين هذه التشديدة والتي في ولا تحملنا (قلت) هذه للمبالغة في حمل عليه وتلك لنقل حمله من مفعول واحد الى مفعولين (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا الاعفاء عن التكليفات الشاقة التي كلفها من قبلهم ثم عما نزل عليهم من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها وقيل المراد به الشاق الذي لا يكاد يستطاع من التكاليف وهذا تكرير لقوله ولا تحمل علينا اصرا (مولانا) سيدنا ونحن عبيدك أو ناصرنا أو متولي أمورنا (فانصرنا) فمن حق المولى أن ينصر عبيده أو فان ذلك عادتك أو فان ذلك من أمورنا التي عليك توليها وعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعا بهذه الدعوات قيل له عند كل كلمة قد فعلت وعنه عليه السلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وعنه عليه السلام أوتيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يؤتهن نبي قبلي وعنه عليه السلام أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفي سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل (فان قلت) هل يجوز أن يقال قرأت سورة البقرة أو قرأت البقرة (قلت) لا بأس بذلك وقد جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم من آخر سورة البقرة وخواتيم سورة البقرة وخواتيم البقرة وعن علي رضي الله عنه خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما أنه رمى الجمرة ثم قال من ههنا والذي لا اله غيره رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة ولا فرق بين هذا وبين قولك سورة الزخرف وسورة الممتحنة وسورة المجادلة واذا قيل قرأت البقرة لم يشكل أن المراد سورة البقرة كقوله واسأل القرية وعن بعضهم أنه كره ذلك وقال يقال قرأت السورة التي تذكر فيها البقرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السورة التي تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة

﴿سورة آل عمران مدنية وهي مائتا آية﴾

الخطأ والنسيان واذا كان كذلك فلعل رفع المؤاخذة بهما كان اجابة لهذه الدعوة فقد نقل أن الله تعالى قال عند كل دعوة منها قد فعلت وانما التزم الزمخشري ورود السؤال على قواعد القدرية الذاهبين الى استحالة المؤاخذة بالخطأ والنسيان عقلا لانه من تكليف ما لا يطاق وهو مستحيل عندهم تفريعا على قاعدة التحسين والتقبيح وكلها قواعد باطلة ومذاهب ماحلة فالله تعالى يجعل لنا من اجابة هذه الدعوات أوفر نصيب ويلهمنا المعتقد الحق والقول المصيب انه سميع مجيب وهو حسبنا ونعم الوكيل

لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الم الله لا اله الا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى الناس وأنزل الفرقان (قال محمود فان قلت لما قيل فى القرآن نزل على صيغة فعل الخ) قال أحمد يريد لان فعل صيغة مبالغة وتكثير فلما كان نزول القرآن منجما كان أكثر تنزيلا من غيره لتفرقه فى مرار عديدة فعبر عنه بصيغة مطابقة لكثرة تنزيلا له وعبر عن الكتابين بصيغة خلية عن المبالغة والتكثير والله أعلم (عاد كلامه) قال والفرقان يحتمل أن يراد به جميع الكتب السماوية لانها تفرق بين الحق والباطل أو الكتب التى ذكرها أو أراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما أفرده وأخر ذكره فى قوله وآتينا داود زبورا أو كرر ذكر القرآن بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ما ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه واظهار الفضله والله أعلم * قال أحمد وقد جعل الزمخشرى سر التعبير عن نزول القرآن بصيغة فعل تفريقه فى التنزيل كما تقدم آنفا ثم حمل الفرقان على أحد تأويلاته على القرآن والتعبير عنه بأفعل كغيره فان يكن هذا والله أعلم فالوجه انه لما عبر أولا عن نزوله الخاص به أتى بعبارة مطابقة لقصد الخصوصية فلما جرى ذكره ثانيا لينعت بصفة زائدة على اسم الجنس عبر عن نزوله من حيث الاطلاق اكتفاء بتمييزه أولا واجمالا لذلك فى غير مقصوده ومن العبارة السائرة عن هذا المعنى الكلام يجمل فى غير مقصوده ويفصل فى مقصوده * قوله تعالى ان الله عزيز ذو انتقام (قال محمود معناه له انتقام شديد الخ) قال أحمد وانما يلقى هذا التفخيم من التنكير وهو من علاماته مثله فى قوله فقل ربكم ذو رحمة واسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الم الله لا اله الا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ٢٠٠ آية

* ميم حقها أن يوقف عليها كما وقف على ألف ولام وأن يبدأ ما بعدها كما تقول واحد اثنان وهى قراءة عاصم وأما فتحها فهى حركة الهمزة ألقيت عليها حين أسقطت للتخفيف (فان قلت) كيف جاز القاء حركتها عليها وهى همزة وصل لا تثبت فى درج الكلام فلا تثبت حركتها لان اثبات حركتها كاثباتها (قلت) هذا ليس بدرج لان ميم فى حكم الوقف والسكون والهمزة فى حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا وألقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال (فان قلت) هلا زعمت أنها حركة لالتقاء الساكنين (قلت) لان التقاء الساكنين لا يبالى به فى باب الوقف وذلك قولك هذا ابراهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين فى حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميمان فى ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر (فان قلت) انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين فى ميم لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا (قلت) الدليل على أن الحركة ليست لملاقاة الساكن أنه كان يمكنهم أن يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فيجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصيم ومديق فلما حركوا الدال علم أن حركتها هى حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين (فان قلت) فما وجه قراءة عمرو بن عبيد بالكسر (قلت) هذه القراءة على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما هى بمقبولة * و (التوراة والانجيل) اسمان أعجميان وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يصح بعد كونهما عربيين وقرأ الحسن الانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة لان أفعيل بفتح الهمزة عديم فى أوزان العرب (فان قلت) لم قيل نزل الكتاب وأنزل التوراة والانجيل (قلت) لان القرآن نزل منجما ونزل الكتابان جملة * وقرأ الاعمش نزل عليك الكتاب بالتخفيف ورفع الكتاب (هدى للناس) أى لقوم موسى وعيسى ومن قال نحن متعبدون بشرائع من قبلنا فسره على العموم * (فان قلت) ما المراد بالفرقان (قلت) جنس الكتب السماوية لان كلها فرقان يفرق بين الحق والباطل أو الكتب التى ذكرها كأنه قال بعد ذكر الكتب الثلاثة وأنزل ما يفرق به بين الحق والباطل من كتبه أو من هذه الكتب أو أراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما قال وآتينا داود زبورا وهو ظاهر أو كرر ذكر القرآن بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ما ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه واظهار الفضله (بآيات الله) من كتبه المنزلة وغيرها (ذو انتقام) له انتقام شديد لا يقدر على مثله منتقم (لا يخفى عليه شئ) فى العالم فعبر عنه بالسماء والارض فهو مطلع على كفر من كفر وايمان من آمن وهو مجازيهم عليه (كيف يشاء) من الصور المختلفة المتفاوتة * وقرأ طاوس تصوركم أى صوركم لنفسه ولتعبده كقولك أثلت مالا اذا جعلته اثلة أى أصلا وتأثلته اذ

قوله تعالى منه آيات محكمات الآية (قال محمود المحكمات التى أحكمت عبارتها الخ) قال أحمد هذا كما قدمته عند من تكلفه لتنزيل الآى على وفق ما يعتقده وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعا للرأى وذلك ان معتقده احالة رؤية الله تعالى بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة فاذا وردعليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله الى ربها ناظرة مالوا الى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم الى الآية التى يدعون أن ظاهرها وافق رأيهم والآية قوله تعالى لا تدركه الابصار وغرضنا الآن بيان وجوب الجمع بين الآيتين على الوجه الحق فنقول نحمل قوله لا تدركه الابصار فى دار الدنيا ونحمل الرؤية على الدار الآخرة جمعا بين الادلة أو نقول الابصار وان كانت ظاهرة العموم الا ان المراد بها الخصوص أى لا تدركه أبصار الكفار كقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ونقول لا تعارض بين الآيتين فنقر كل واحدة منهما فى نصابها وبيان ذلك ان الابصار عام بالالف واللام الجنسيتين ولا يتم غرض القدرية على زعمهم الا بالموافقة على عمومها وحينئذ يكون فى العموم مرادفة لدخول كل لان كليهما أعنى المعرف والجنسى وكلا يفيد الشمول والاحاطة واذا ثبت ذلك فالسلب داخل على الكلية والقواعد مستقرة على ان سلب الكلية جزئى لغة وتعقلا ألا ترى ان القائل اذا قال لا تنفق كل الدراهم كان المفهوم من ذلك الاذن فى انفاق البعض ومن حيث المعقول ان الكلية تسلب بسلب بعض الافراد ولو واحدا وحينئذ يكون مقتضى الآية سلب الرؤية عن بعض الابصار وثبوتها لبعض الابصار وهذا عين مذهب أهل السنة لانهم يثبتونها للموحدين ويسلبونها عن الكفار كما أنبأ عنه قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد ثبت ان هذه الآية اما محمولة على اثبات الرؤية واما باقية على ظاهرها دليلا على ثبوتها على وفق السنة * ولا يقال قد ثبت الفرق بين دخول كل على المعرف تعريف الجنس وبين عدم دخولها ألا ترى انهم يقولون ان قولنا الانسان كاتب مهمل ونحوه فى قوة الجزئية وان قولنا كل انسان حيوان كلى لا جزئى لانا نقول انما جارتنا القدرية على ما يلزمهم الموافقة فيه وهم قد وافقوا على تناول الابصار لكل واحد واحد من افراد الجنس ولولا ذلك لما تم لهم مرام ولكفونا مؤنة البحث فى ذلك وهذا القدر من الكلية المتفق عليها بين الفريقين لا يثبت لما سماه أهل ذلك الفن مهملا بل هذا هو الكلى عندهم والله الموفق واما الآيتان الاخيرتان اللتان احداهما قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء والاخرى التى هى قوله تعالى أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فلا ينازع الزمخشرى فى تمثيل المحكم والمتشابه بهما * قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم (قال محمود معناه لا يهتدى الى تأويله الخ) قال أحمد قوله لا يهتدى اليه الا الله عبارة قلقة ولم يرد اطلاق الاهتداء على علم الله تعالى مع ان فى هذه اللفظة ايهاما اذ الاهتداء لا يكون فى الاطلاق الا عن جهل وضلال جل الله وعز حتى ان الكافر اذا اسلم أطلق أهل العرف عليه فلان المهتدى ذلك مقتضى اللغة فيه فانه مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى والاجماع منعقد على ان ما لم يرد اطلاقه وكان موهما لا يجوز اطلاقه على الله عز وجل ولذا أنكر على القاضى اطلاقه المعرفة على علم الله تعالى حيث حد مطلق العلم بأنه معرفة المعلوم على ما هو عليه فلأن ينكر على الزمخشرى اطلاق الاهتداء على علم الله تعالى اجدر وما أراها صدرت منه الا وهما حيث اضاف العلم الى الله تعالى فى الفعل المذكور والله أعلم

محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم

أثلته انفسك وعن سعيد بن جبير هذا احتجاج على من زعم أن عيسى كان ربا كأنه نبه بكونه مصورا فى الرحم على أنه عبد كغيره وكان يخفى عليه ما لا يخفى على الله (محكمات) أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه * متشابهات مشتبهات محتملات (هن أم الكتاب) أى أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد اليها ومثال ذلك لا تدركه الابصار الى ربها ناظرة لا يأمر بالفحشاء أمرنا مترفيها (فان قلت) فهلا كان القرآن كله محكما (قلت) لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ولأعرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به ولما فى المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما فى تقادح العلماء واتعابهم القرائح فى استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله ولان المؤمن المعتقد أن لا مناقضة فى كلام الله ولا اختلاف اذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة الى معتقده وقوة فى ايقانه (الذين فى قلوبهم زيغ) هم أهل البدع (فيتبعون ما تشابه منه) فيتعلقون بالمتشابه الذى يحتمل ما يذهب اليه المبتدع مما لا يطابق المحكم ويحتمل ما يطابقه من قول أهل الحق (ابتغاء الفتنة) طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم (وابتغاء تأويله) وطلب أن يأولوه التأويل الذى يشتهونه (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم) أى لا يهتدى الى تأويله الحق الذى يجب أن يحمل عليه الا الله وعباده الذين رسخوا فى العلم أى ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع ومنهم من يقف على قوله الا الله ويبتدئ والراسخون فى العلم يقولون ويفسرون المتشابه بما استأثر الله بعلمه وبمعرفة الحكمة فيه من آياته كعدد الزبانية

قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا (قال محمود معناه ربنا لا تبلنا ببلايا الخ) قال أحمد أما أهل السنة فيدعون الله بهذه الدعوة غير محرفة لانهم يوحدون حق التوحيد فيعتقدون ان كل حادث من هدى وزيغ مخلوق لله تعالى وأما القدرية فعندهم ان الزيغ لا يخلقه الله تعالى وانما يخلقه العبد لنفسه فلا يدعون الله تعالى بهذه الدعوة الا محرفة الى غير المراد بها كما ترا

ونحوه والاول هو الوجه * و يقولون كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل (يقولون آمنا به) أي بالمتشابه (كل من عند ربنا) أي كل واحد منه ومن المحكم من عنده أو بالكتاب كل من متشابهه ومحكمه من عند الله الحكيم الذي لا يتناقض كلامه ولا يختلف كتابه (وما يذكر الا أولوا الالباب) مدح للراسخين بالقاء الذهن وحسن التأمل ويجوز أن يكون يقولون حالا من الراسخين * وقرأ عبد الله ان تأويله الا عند الله * وقرأ أبي ويقول الراسخون (لا تزغ قلوبنا) لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا (بعد اذ هديتنا) وأرشدتنا لدينك أو لا تمنعنا ألطافك بعد اذ لطفت بنا (من لدنك رحمة) من عندك نعمة بالتوفيق والمعونة وقرئ لا تزغ قلوبنا بالتاء والياء ورفع القلوب (جامع الناس ليوم) أي تجمعهم لحساب يوم أو لجزاء يوم كقوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع * وقرئ جامع الناس على الاصل (ان الله لا يخلف الميعاد) معناه ان الالهية تنافي خلف الميعاد كقولك ان الجواد لا يخيب سائله * والميعاد الموعد * قرأ علي رضي الله عنه لن تغني بسكون الياء وهذا من الجد في استثقال الحركة على حروف اللين * من في قوله (من الله) مثله في قوله وان الظن لا يغني من الحق شيأ والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله (شيأ) أي بدل رحمته وطاعته وبدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك أي بدل طاعته وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى * وقرئ وقود بالضم بمعنى أهل وقودها * والمراد بالذين كفروا من كفر برسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس هم قريظة والنضير * الدأب مصدر دأب في العمل اذا كدح فيه فوضع موضع ما عليه الانسان من شأنه وحاله والكاف مرفوع المحل تقديره دأب هؤلاء الكفرة كدأب من قبلهم من آل فرعون وغيرهم ويجوز أن ينتصب محل الكاف بلن تغني أو بالوقود أي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك أو توقد بهم النار كما توقد بهم تقول انك لتظلم الناس كدأب أبيك تريد كظلم أبيك ومثل ما كان يظلمهم وان فلانا لمحارف كدأب أبيه تريد كما حورف أبوه (كذبوا بآياتنا) تفسير لدأبهم ما فعلوا وفعل بهم على أنه جواب سؤال مقدر عن حالهم (قل للذين كفروا) هم مشركو مكة (ستغلبون) يعني يوم بدر وقيل هم اليهود لما غلب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قالوا هذا والله النبي الامي الذي بشرنا به موسى وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى ننظر الى وقعة أخرى فلما كان يوم أحد شكوا وقيل جمعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وقعة بدر في سوق بني قينقاع فقال يا معشر اليهود احذروا مثل ما نزل بقريش وأسلموا قبل أن ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم أني نبي مرسل فقالوا لا يغرنك أنك لقيت قوما أغمارا لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة لئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس فنزلت وقرئ سيغلبون ويحشرون بالياء كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم على قل لهم قولي لك سيغلبون (فان قلت) أي فرق بين القراءتين من حيث المعنى (قلت) معنى القراءة بالتاء الامر بأن يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم فهو اخبار بمعنى سيغلبون ويحشرون وهو الكائن من نفس المتوعد به والذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة بالياء الامر بأن يحكي لهم ما أخبره به من وعيدهم بلفظه كأنه قال أد اليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون (قد كان لكم آية) الخطاب لمشركي قريش (في فئتين التقتا) يوم بدر (يرونهم مثليهم) يرى المشركون المسلمين مثلي عدد المشركين قريبا من ألفين أو مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين أراهم الله اياهم مع قلتهم أضعافهم ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددا لهم من الله كما أمدهم بالملائكة والدليل عليه قراءة نافع ترونهم بالتاء أي ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة أو مثلي أنفسهم (فان قلت) فهذا مناقض لقوله في سورة الانفال ويقللكم في أعينهم (قلت) قللوا أولا في أعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثروا في أعينهم حتى غلبوا

يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا الالباب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم

المصنف به وان كنا ندعو الله تعالى مضافا الى هذه الدعوة بان لا يبتلينا ولا يمنعنا لطفه أمين لان الكل فعله وخلقه ولا موجود الا هو وأعماله التي نحن وأفعالنا منها * قوله تعالى يرونهم مثليهم رأي العين (قال محمود معناه يرى المشركون المسلمين مثلي عدد المشركين الخ) قال أحمد وكذلك آيات الشفاعة المقدمة على رأي أهل السنة

(عادكلامه) قال وقيل ترى المسلمون المشركين مثلي المسلمين الخ * قال أحمد انما قال ذلك لان الخطاب على قراءة نافع يكون للمسلمين أي ترونهم يا مسلمون ويكون ضمير المثلين أيضا للمسلمين وقد جاء على لفظ الغيبة فيلزم الخروج في جملة واحدة من الحضور الى الغيبة والالتفات وان كان سائغا فصيحا الا أنه انما يأتي في الاغلب في جملتين وقد جاء ههنا الكلام جملة واحدة لان مثليهم مفعول ثان للرؤية ولو قال القائل انفتك يقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب لم يكن بذلك فهذا هو الوجه الذي باعد الزمخشري به بين قراءة نافع وبين هذا التأويل الا انه يلزم مثله على أحد وجهيه المتقدمين آنفا الا انه قال معناه على قراءة نافع ترون يا مشركون المسلمين مثلي عددهم أو مثلي فئتكم الكافرة فعلى هذا الوجه الثاني يلزم الخروج من الخطاب الى الغيبة في الجملة بعينها كما ألزمه هو على ذلك الوجه والله أعلم * قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الآية (قال محمود المزين هو الله تعالى الخ) قال أحمد التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف الى الله تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو خالق كل شئ من جوهر ومن عرض قائم بالجوهر حب أو غيره محمود في الشرع أولا ويطلق التزيين

رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم

فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفين ونظيره من المحمول على اختلاف الاحوال قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وقوله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون وتقليلهم تارة وتكثيرهم أخرى في أعينهم أبلغ في القدرة واظهار الآية وقيل يرى المسلمون المشركين مثلي المسلمين على ما قرر عليه أمرهم من مقاومة الواحد الاثنين في قوله تعالى فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين بعدما كلفوا أن يقاوم الواحد العشرة في قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ولذلك وصف ضعفهم بالقلة لانه قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف وكان الكافرون ثلاثة أمثالهم وقراءة نافع لا تساعد عليه وقرأ ابن مصرف يرونهم على البناء للمفعول بالياء والتاء أي يريهم الله ذلك بقدرته وقرئ فئة تقاتل وأخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وبالنصب على الاختصاص أو على الحال من الضمير في التقتا (رأي العين) يعني رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات (والله يؤيد بنصره) كما أيد أهل بدر بتكثيرهم في عين العدو (زين للناس) المزين هو الله سبحانه وتعالى للابتلاء كقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ويدل عليه قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل وعن الحسن الشيطان والله زينها لهم لانا لا نعلم أحدا أذم لها من خالقها (حب الشهوات) جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والوجه أن يقصد تخسيسها فيسميها شهوات لان الشهوة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمة وقال زين للناس حب الشهوات ثم جاء بالتفسير ليقرر أولا في النفوس أن المزين لهم حبه ما هو الا شهوات لا غير ثم يفسره بهذه الاجناس فيكون أقوى لتخسيسها وأدل على ذم من يستعظمها ويتهالك عليها ويرجح طلبها على طلب ما عند الله * والقنطار المال الكثير قيل ملء مسك ثور وعن سعيد بن جبير مائة ألف دينار ولقد جاء الاسلام يوم جاء وبمكة مائة رجل قد قنطروا و (المقنطرة) مبنية من لفظ القنطار للتوكيد كقولهم ألف مؤلفة وبدرة مبدرة و (المسومة) المعلمة من السومة وهي العلامة أو المطهمة أو المرعية من أسام الدابة وسومها و (الانعام) الازواج الثمانية (ذلك) المذكور (متاع الحيوة) * (للذين اتقوا عند ربهم جنات) كلام مستأنف فيه دلالة على بيان ما هو خير من ذلكم كما تقول هل أدلك على رجل عالم عندي رجل من صفته كيت وكيت ويجوز أن يتعلق اللام بخير واختص المتقين لانهم هم المنتفعون به * وترتفع (جنات) على هو جنات وتنصره قراءة من قرأ جنات بالجر على البدل من خير (والله بصير بالعباد) يثيب ويعاقب على الاستحقاق أو بصير بالذين اتقوا وبأحوالهم فلذلك أعد لهم الجنات (الذين يقولون) نصب على المدح أو رفع ويجوز الجر صفة للمتقين أو للعباد * والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها

ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر بها فهو بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله تعالى منه الا الحض على بعض الشهوات وقد المنصوص عليها شرعا كالنكاح المقترن بقصد التناسل واتباع السنة فيه وما يجري مجراه واما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها وكلام الحسن رضي الله عنه محمول على التزيين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه يحاشا ان ينسب خلق الله الى غير الله وانما الزمخشري كثيرا ما يورد امثال هذه العبارة الملتبسة تنزيلا لها على قواعد القدرية الفاسدة فتفطن لها وبرئ قائلها من السلف الصالح عما يزعم الزمخشري النقل عنه والله الموفق (عادكلامه) قال جعل الاعيان التي ذكرها شهوات الخ * قال أحمد يريد الحاقها بباب رجل صوم وفطر مما يوضع فيه المعنى موضع الاسم مبالغة

وقدم الكلام فى ذلك * وخص الاسحار لانهم كانوا يقدمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة بعده اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وعن الحسن كانوا يصلون فى أول الليل حتى اذا كان السحر أخذوا فى الدعاء والاستغفار هذا نهارهم وهذا ليلهم * شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التى لا يقدر عليها غيره وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص وآية الكرسى وغيرهما بشهادة الشاهد فى البيان والكشف وكذلك اقرار الملائكة وأولى العلم بذلك واحتجاجهم عليه (قائما بالقسط) مقيما للعدل فيما يقسم من الارزاق والآجال ويثيب ويعاقب وما يأمر به عباده من انصاف بعضهم لبعض والعمل على السوية فيما بينهم وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه كقوله وهو الحق مصدقا (فان قلت) لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءنى زيد وعمرو راكبا لم يجز (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز فى قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءنى زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة أو على المدح (فان قلت) أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبياء لا نورث انا بنى نهشل لا ندعى لاب (قلت) قد جاء نكرة كما جاء معرفة وأنشد سيبويه فيما جاء منه نكرة قول الهذلى

ويأوى الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالى

(فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفى كأنه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو (قلت) لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون فى الفصل بين الصفة والموصوف (فان قلت) قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح أن ينتصب حالا عن هو فى لا اله الا هو (قلت) نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعى أن يكون فى الجملة التى هى زيادة فى فائدتها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا وكذلك لو قلت لا رجل الا عبد الله شجاعا وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح (فان قلت) هل دخل قيامه بالقسط فى حكم شهادة الله والملائكة وأولى العلم كما دخلت الوحدانية (قلت) نعم اذا جعلته حالا من هو أو نصبا على المدح منه أو صفة للمنفى كأنه قيل شهد الله والملائكة وأولو العلم أنه لا اله الا هو وأنه قائم بالقسط * وقرأ عبد الله القائم بالقسط على أنه بدل من هو أو خبر مبتدا محذوف وقرأ أبو حنيفة قيما بالقسط (العزيز الحكيم) صفتان مقررتان لما وصف به ذاته من الوحدانية والعدل يعنى أنه العزيز الذى لا يغالبه اله آخر الحكيم الذى لا يعدل عن العدل فى أفعاله (فان قلت) ما المراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته وعدله (قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد * وقرئ أنه بالفتح وان الدين بالكسر على أن الفعل واقع على أنه بمعنى شهد الله على أنه أو بأنه وقوله (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الاولى (فان قلت) ما فائدة هذا التوكيد (قلت) فائدته أن قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل فاذا أردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد آذن أن الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده فى شىء من الدين (٣) وفيه أن من ذهب الى تشبيه أو ما يؤدى اليه كاجازة الرؤية أو ذهب الى الجبر الذى هو محض الجور لم يكن على دين الله الذى هو الاسلام وهذا بين جلى كما ترى وقرئا مفتوحين على أن الثانى بدل من الاول كأنه قيل شهد الله أن الدين عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه فى المعنى فكان بيانا صريحا لان دين الله هو التوحيد والعدل وقرئ الاول بالكسر والثانى بالفتح على أن الفعل واقع على أن وما بينهما اعتراض مؤكد وهذا أيضا شاهد على أن دين الاسلام هو العدل والتوحيد فترى القراآت كلها متعاضدة على ذلك وقرأ عبد الله أن لا اله الا هو وقرأ أبى ان الدين عند الله للاسلام وهى مقوية لقراءة من فتح الاولى وكسر الثانية وقرئ شهداء لله بالنصب على أنه حال من المذكورين قبله وبالرفع على هم شهداء الله (فان قلت) فعلام عطف على هذه القراءة والملائكة وأولو العلم (قلت) على الضمير فى شهداء وجاز لوقوع الفاصل بينهما (فان قلت) لم كرر قوله لا اله الا هو (قلت) ذكره أولا للدلالة على

قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف

قوله وفيه ان من ذهب الى تشبيه الخ كتب عليه العلامة المحشى ما يشفى الغليل ولكن لعدم امكان وضع ما كتبه بهذه الصحيفة نقلت الى ما بعدها وجعل لها علامة تعلمها اه

* قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام (قال محمود ان قلت ما فائدة تكرار لا اله الا هو الخ) قال أحمد
وهذا التكرار لما قدمته فى نظيره مما صدر الكلام به اذا طال عهده وذلك ان الكلام مصدر بالتوحيد ثم أعقب التوحيد تعداد
الشاهدين به ثم قوله قائما بالقسط وهو التنزيه فطال الكلام بذلك فجدد التوحيد تلو التنزيه ليلى قوله ان الدين عند الله الاسلام ولولا
هذا التجديد لكان التوحيد المتقدم كالمقطع فى الفهم مما أريد ايصاله به والله أعلم (٣) قال وفيه أن من ذهب الى تشبيه الخ) قال أحمد
هذا تعريض بخروج أهل السنة من ربقة الاسلام بل تصريح وما ينتقم منهم الا ان صدقوا وعد الله عباده المكرمين على لسان نبيه
الكريم صلى الله عليه وسلم بأنهم (٢٩٨) يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون فى رؤيته ولانهم وحدوا الله حق توحيده فشهدوا
أن لا اله الا هو ولا خالق
لهم ولا لأفعالهم الا هو
واقتصروا على أن
نسبوا لانفسهم قدرة
تقارن فعلهم لا خلق
لها ولا تأثير غير التمييز
بين أفعالهم الاختيارية
والاضطرارية وتلك
المعبر عنها شرعا بالكسب فى مثل قوله تعالى بما كسبت أيديكم هذا ايمان القوم وتوحيدهم لا كقوم يغبرون فى وجه الرسالة
النصوص فيجحدون الرؤية التى يظهر أن جحدهم لها سبب فى حرمانهم اياها ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله فى مخلوقاته
فيزعمون انهم يخلقون لانفسهم ما شاؤا من الافعال على خلاف مشيئة ربهم محادة ومعاندة لله فى ملكه ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية
أنفسهم أهل العدل والتوحيد والله أعلم بمن اتقى ولخير من اشراك ان كان أهل السنة مجبرة فانا أول المجبرين ولو نظرت أيها
الزمخشرى بعين الانصاف الى جهالة القدرية وضلالها لانبعثت الى حدائق السنة وظلالها ولخرجت عن مزالق البدع ومزالها ولكن
كره الله انبعاثهم ولعلمت أى الفريقين أحق بالامن وأولى بالدخول فى أولى العلم المقرونين فى التوحيد بالملائكة

الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم أولئك الذين حبطت أعمالهم

اختصاصه بالوحدانية وأنه لا اله الا تلك الذات المتميزة ثم ذكره ثانيا بعد ما قرن باثبات الوحدانية اثبات
العدل للدلالة على اختصاصه بالامرين كأنه قال لا اله الا هذا الموصوف بالصفتين ولذلك قرن به قوله العزيز
الحكيم لتضمنهما معنى الوحدانية والعدل (الذين أوتوا الكتاب) أهل الكتاب من اليهود والنصارى
* واختلافهم أنهم تركوا الاسلام وهو التوحيد والعدل (من بعد ما جاءهم العلم) أنه الحق الذى لا محيد عنه
فثلثت النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا كنا أحق بأن تكون النبوّة فينا من قريش لانهم أميون
ونحن أهل كتاب وهذا تجوير لله (بغيا بينهم) أى ما كان ذلك الاختلاف وتظاهر هؤلاء بمذهب وهؤلاء
بمذهب الا حسدا بينهم وطلبا منهم للرياسة وحظوظ الدنيا واستتباع كل فريق ناسا يطؤن أعقابهم لا شبهة
فى الاسلام وقيل هو اختلافهم فى نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم حيث آمن به بعض وكفر به بعض وقيل هو
اختلافهم فى الايمان بالانبياء فمنهم من آمن بموسى ومنهم من آمن بعيسى وقيل هم اليهود واختلافهم
أن موسى عليه السلام حين احتضر استودع التوراة سبعين حبرا من بنى اسرائيل وجعلهم أمناء عليها
واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا
على حظوظ الدنيا والرياسة وقيل هم النصارى واختلافهم فى أمر عيسى بعد ما جاءهم العلم أنه عبد الله
ورسوله (فان حاجوك) فان جادلوك فى الدين (فقل أسلمت وجهى لله) أى أخلصت نفسى وجملتى لله وحده
لم أجعل فيها لغيره شركا بأن أعبده وأدعوه الها معه يعنى أن دينى دين التوحيد وهو الدين القديم الذى
ثبتت عندكم صحته كما ثبتت عندى وما جئت بشئ بديع حتى تجادلونى فيه ونحوه قل يا أهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا فهو دفع للمحاجة بأن ما هو عليه ومن معه من
المؤمنين هو حق اليقين الذى لا لبس فيه فما معنى المحاجة فيه (ومن اتبعن) عطف على التاء فى أسلمت
وحسن للفاصل ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع فيكون مفعولا معه (وقل للذين أوتوا الكتاب) من اليهود
والنصارى (والاميين) والذين لا كتاب لهم من مشركى العرب (أأسلمتم) يعنى أنه قد أتاكم من البينات
ما يوجب الاسلام ويقتضى حصوله لا محالة فهل أسلمتم أم أنتم بعد على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له
المسئلة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل فهمتها لا أم لك ومنه قوله عز وعلا فهل
أنتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفى هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة
الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق وللمعاند بعد تجلى الحجة ما يضرب أسدادا بينه
وبين الاذعان وكذلك فى هل فهمتها توبيخ بالبلادة وكلة القريحة وفى فهل أنتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء
والحرص الشديد على تعاطى المنهى عنه (فان أسلموا فقد اهتدوا) فقد نفعوا أنفسهم حيث خرجوا
من الضلال الى الهدى ومن الظلمة الى النور (وان تولوا) لم يضروك فانك رسول منبه ما عليك الا أن تبلغ

المشرفين بعطفهم على اسم الله عز وجل اللهم الهمنا على اقتفاء السنة شكرك ولا تؤمنا مكرك انه لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
فليس ينجى من الخوف الا الخوف والله ولى التوفيق * قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات وغرهم فى
دينهم ما كانوا يفترون (قال محمود ذلك التولى والاعراض بسبب طمعهم فى الخروج من النار بعد أيام قلائل كما
طمعت الحشوية والمجبرة وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون) قال أحمد رحمه الله هذا أيضا تعريض بأهل السنة فى اعتقادهم تفويض العفو عن كبائر المؤمن الموحد الى مشيئة الله

الرسالة وتنبه على طريق الهدى * قرأ الحسن يقتلون النبيين وقرأ حمزة ويقاتلون الذين يأمرون وقرأ عبد الله وقاتلوا وقرأ أبى يقتلون النبيين والذين يأمرون وهم أهل الكتاب قتل أولوهم الانبياء وقتلوا اتباعهم وهم راضون بما فعلوا وكانوا حول قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لولا عصمة الله وعن أبى عبيدة بن الجراح قلت يارسول الله أى الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجلا أمر بمعروف ونهى عن منكر ثم قرأها ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار فى ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فأمروا قاتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار (فى الدنيا والآخرة) لان لهم اللعنة والخزى فى الدنيا والعذاب فى الآخرة (فان قلت) لم دخلت الفاء فى خبر ان (قلت) لتضمن اسمها معنى الجزاء كانه قيل الذين يكفرون فبشرهم بمعنى من يكفر فبشرهم وان لا تغير معنى الابتداء فكان دخولها كلا دخول ولو كان مكانها ليت أو لعل لامتنع ادخال الفاء لتغير معنى الابتداء (أوتوا نصيبا من الكتاب) يريد أحبار اليهود وأنهم حصلوا نصيبا وافرا من التوراة ومن اما للتبعيض واما للبيان أو حصلوا من جنس الكتب المنزلة أو من اللوح التوراة وهى نصيب عظيم (يدعون الى كتاب الله) وهو التوراة (ليحكم بينهم) وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مدارسهم فدعاهم فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن زيد على أى دين أنت قال على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا قال لهما ان بيننا وبينكم التوراة فهلموا اليها فأبيا وقيل نزلت فى الرجم وقد اختلفوا فيه وعن الحسن وقتادة كتاب الله القرآن لانهم قد علموا أنه كتاب الله لم يشكوا فيه (ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم بعد علمهم بأن الرجوع الى كتاب الله واجب (وهم معرضون) وهم قوم لا يزال الاعراض ديدنهم وقرئ ليحكم على البناء للمفعول والوجه أن يراد ما وقع من الاختلاف والتعادى بين من أسلم من أحبارهم وبين من لم يسلم وأنهم دعوا الى كتاب الله الذى لا اختلاف بينهم فى صحته وهو التوراة ليحكم بين المحق والمبطل منهم ثم يتولى فريق منهم وهم الذين لم يسلموا وذلك أن قوله ليحكم بينهم يقتضى أن يكون اختلافا واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم (ذلك) التولى والاعراض بسبب تسهيلهم على أنفسهم أمر العقاب وطمعهم فى الخروج من النار بعد أيام قلائل كما طمعت المجبرة والحشوية (وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون) من أن آباءهم الانبياء يشفعون لهم كما غرت أولئك شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كبائرهم (فكيف اذا جمعناهم) فكيف يصنعون فكيف تكون حالهم وهو استعظام لما أعد لهم وتهويل لهم وأنهم يقعون فيما لا حيلة لهم فى دفعه والتخلص منه وأن ما حدثوا به أنفسهم وسهلوه عليها تعلل بباطل وتطمع بما لا يكون وروى أن أول راية ترفع لاهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (وهم لا يظلمون) يرجع الى كل نفس على المعنى لانه فى معنى كل الناس كما تقول ثلاثة أنفس تريد ثلاثة أناسى * الميم فى (اللهم) عوض من يا ولذلك لا يجتمعان وهذا بعض خصائص هذا الاسم كما اختص بالتاء فى القسم وبدخول حرف النداء عليه وفيه لام التعريف وبقطع همزته فى يا ألله وبغير ذلك (مالك الملك) أى تملك جنس الملك فتتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون (تؤتى الملك من تشاء) تعطى من تشاء النصيب الذى قسمت له واقتضته حكمتك من الملك (وتنزع الملك ممن تشاء) النصيب الذى أعطيته منه فالملك الاول عام شامل والملكان الآخران خاصان بعضان من الكل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعز وأمنع من ذلك

فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء

تعالى وان مات مصرا عليها ايمانا بقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتصديقا بالشفاعة لاهل الكبائر وينقم عليهم ذلك حتى يجعلهم أصلا يقيس عليهم اليهود القائلين لن تمسنا النار الا أياما معدودات فانظر اليه كيف أشحن قلبه بغضا لاهل السنة وشقاقا وكيف ملأ الارض من هذه النزغات نفاقا فالحمد لله الذى أهل عبيده المفتقر الى التورك عليه لان آخذ من أهل البدعة بثار السنة فأحمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الاسنة

وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فأخذ المعول من سلمان فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها لكأن مصباحا فى جوف بيت مظلم وكبر وكبر المسلمون وقال أضاءت لى منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لى قصور صنعاء وأخبرنى جبريل عليه السلام أن أمتى ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم انما تحفرون الخندق من الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا فنزلت (فان قلت) كيف قال (بيدك الخير) فذكر الخير دون الشر (قلت) لان الكلام انما وقع فى الخير الذى يسوقه الى المؤمنين وهو الذى أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير تؤتيه أولياءك على رغم من أعدائك ولان كل أفعال الله تعالى من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله كايتاء الملك ونزعه * ثم ذكر قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار فى المعاقبة بينهما وحال الحى والميت فى اخراج أحدهما من الآخر وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الافعال العظيمة المحيرة للافهام ثم قدر أن يرزق بغير حساب من يشاء من عباده فهو قادر على أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم وفى بعض الكتب أنا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدى فان العباد أطاعونى جعلتهم لهم رحمة وان العباد عصونى جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الى أعطفهم عليكم وهو معنى قوله عليه السلام كما تكونوا يولى عليكم * نهوا أن يوالوا الكافرين لقرابة بينهم أو صداقة قبل الاسلام أو غير ذلك من الاسباب التى يتصادق بها ويتعاشر وقد كرر ذلك فى القرآن ومن يتولهم منكم فانه منهم لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء لا تجد قوما يؤمنون بالله الآية والمحبة فى الله والبغض فى الله باب عظيم وأصل من أصول الايمان (من دون المؤمنين) يعنى أن لكم فى موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ) ومن يوال الكفرة فليس من ولاية الله فى شئ يقع عليه اسم الولاية يعنى أنه منسلخ من ولاية الله رأسا وهذا أمر معقول فان موالاة الولى وموالاة عدوه متنافيان قال

تود عدوى ثم تزعم أننى * صديقك ليس النوك عنك بعازب

(الا أن تتقوا منهم تقاة) الا أن تخافوا من جهتهم أمرا يجب اتقاؤه وقرئ تقية قيل للمتقى تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروبه رخص لهم فى موالاتهم اذا خافوهم والمراد بتلك الموالاة مخالقة ومعاشرة ظاهرة والقلب مطمئن بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع من قشر العصا كقول عيسى صلوات الله عليه كن وسطا وامش جانبا (ويحذركم الله نفسه) فلا تتعرضوا لسخطه بموالاة أعدائه وهذا وعيد شديد ويجوز أن يضمن تتقوا معنى تحذروا وتخافوا فيعدى بمن وينتصب تقاة أو تقية على المصدر كقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته (ان تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه) من ولاية الكفار أو غيرها مما لا يرضى الله (يعلمه) ولم يخف عليه وهو الذى (يعلم ما فى السموات وما فى الارض) لا يخفى عليه منه شئ قط فلا يخفى عليه سركم وعلنكم (والله على كل شئ قدير) فهو قادر على عقوبتكم وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لان نفسه وهى ذاته المتميزة من سائر الذوات متصفة بعلم ذاتى لا تختص بمعلوم دون معلوم فهى متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور فهى قادرة على المقدورات كلها فكان حقها أن تحذر وتتقى فلا يجسر أحد على قبيح ولا يقصر عن واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلاحق به العقاب ولو علم بعض عبيد السلطان أنه أراد الاطلاع على أحواله فوكل همه بما يورد ويصدر ونصب عليه عيونا وبث من يتجسس عن بواطن أموره لاخذ حذره وتيقظ فى أمره واتقى كل ما يتوقع فيه الاسترابة به فما بال من علم أن العالم الذات الذى يعلم السر وأخفى مهيمن عليه وهو آمن اللهم انا نعوذ بك من اغترارنا بسترك (يوم تجد) منصوب بتود * والضمير فى بينه لليوم أى يوم القيامة حين

بيدك الخير انك على كل شئ قدير تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ الا أن تتقوا منهم تقاة

تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا بعيدا ويجوز أن ينتصب يوم تجد بمضمر نحو اذكر ويقع على ما عملت وحده ويرتفع وما عملت على الابتداء وتود خبره أي والذي عملته من سوء تود هي لو تباعد ما بينها وبينه ولا يصح أن تكون ما شرطية لارتفاع تود (فان قلت) فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت (قلت) لا كلام في صحته ولكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لانه حكاية الكائن في ذلك اليوم وأثبت لموافقة قراءة العامة ويجوز أن يعطف وما عملت على ما عملت ويكون تود حالا أي يوم تجد عملها محضرا وادة تباعد ما بينها وبين اليوم أو عمل السوء محضرا كقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا يعني مكتوبا في صحفهم يقرؤنه ونحوه فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه * والامد المسافة كقوله تعالى ياليت بيني وبينك بعد المشرقين * وكرر قوله (ويحذركم الله نفسه) ليكون على بال منهم لا يغفلون عنه (والله رؤف بالعباد) يعني أن تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرأفة العظيمة بالعباد لانهم اذا عرفوه حق المعرفة وحذروه دعاهم ذلك الى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن من رأفته بهم أن حذرهم نفسه ويجوز أن يريد أنه مع كونه محذور العقاب فهو عظيم الرحمة مرجو المغفرة فهو رؤف بالعباد لهم المغفرة ولهم مرجوّ الرحمة كقوله تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم * محبة العباد لله مجاز عن ارادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره ورغبتهم فيها ومحبة الله عباده أن يرضى عنهم ويحمد فعلهم والمعنى ان كنتم مريدين لعبادة الله على الحقيقة (فاتبعوني) حتى يصح ما تدعونه من ارادة عبادته يرض عنكم ويغفر لكم وعن الحسن زعم أقوام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون الله فأراد أن يجعل لقولهم تصديقا من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه واذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك في أنه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته الا لانه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رأيت المني قد ملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة على حواليه قد ملؤا أردانهم بالدموع لما رققهم من حاله * وقرئ تحبون ويحببكم ويحبكم من حبه يحبه قال

أحب أبا ثروان من حب تمره * واعلم أن الرفق بالجار أرفق

ووالله لولا تمره ما حببته * ولا كان أدنى من عبيد ومشرق

(فان تولوا) يحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعا بمعنى فان تتولوا ويدخل في جملة ما يقول الرسول لهم (آل ابراهيم) اسمعيل واسحق وأولادهما و(آل عمران) موسى وهرون ابنا عمران بن يصهر وقيل عيسى ومريم بنت عمران بن ماثان وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة و(ذرية) بدل من آل ابراهيم وآل عمران (بعضها من بعض) يعني أن الآلين ذرية واحدة متسلسلة بعضها متشعب من بعض موسى وهرون من عمران وعمران من يصهر ويصهر من قاهث وقاهث من لاوي ولاوي من يعقوب ويعقوب من اسحق وكذلك عيسى بن مريم بنت عمران بن ماثان بن سليمان بن داود بن ايشى بن يهوذا بن يعقوب بن اسحق وقد دخل في آل ابراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل بعضها من بعض في الدين كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض (والله سميع عليم) يعلم من يصلح للاصطفاء أو يعلم أن بعضهم من بعض في الدين أو سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها و(اذ) منصوب به وقيل لاضمار اذكر * وامرأة عمران هي امرأة عمران بن ماثان أم مريم البتول جدة عيسى عليه السلام وهي حنة بنت فاقوذ وقوله (اذ قالت امرأت عمران) على أثر قوله وآل عمران مما يرجح أن عمران بن ماثان جد عيسى والقول الآخر يرجحه ان موسى يقرن بابراهيم كثيرا في الذكر (فان قلت) كانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم أكبر من موسى وهرون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما أدراك أن عمران هذا هو أبو مريم البتول دون عمران أبي مريم التي هي أخت موسى وهرون (قلت) كفى بكفالة زكريا دليلا على أنه عمران أبو البتول لان زكريا بن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع أخت مريم فكان يحيى وعيسى ابني خالة

ويحذركم الله نفسه والى الله المصير قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شئ قدير يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك ما في بطني

---

* قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين (قال محمود آل عمران موسى وهرون الخ) قال أحمد ومما يرجح هذا القول الثاني ان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة وأما موسى وهرون فلم يذكر من قصتهما في هذه السورة فدل ذلك على أن عمران المذكور ههنا هو أبو مريم والله أعلم

* قوله تعالى اذ قالت امرأة عمران الى قوله فلما وضعتها (قال محمود الضمير عائد الى ما فى بطنى الخ) قال أحمد الضمير فى قوله وضعتها يتناول اذا ما نسب اليها الوضع والانوثة فالحال واقعة عليها من حيث الجهة العامة وتلك الجهة كونها شيأ وضع لا لخصوص نسبة الانوثة اليها وقد مر هذا البحث بعينه عند قوله تعالى فان لم يكونا رجلين (عاد كلامه) قال وانما أرادت بقولها وضعتها أنثى التحسر والتأسف الخ قال أحمد هذا التأويل على انه من كلام الله تعالى لا حكاية عنها وقد ذكر أهل التفسير تأويلا آخر وهو أن يكون هذا القول قولها حكاه الله تعالى عنها أعنى قوله وليس الذكر كالانثى ويرشد اليه عطف كلامها عليه وهو قوله وانى سميتها مريم الخ ويوردون على هذا الوجه ان قياس كونه من قولها (٣٠٢) ان يكون وليست الانثى كالذكر فان مقصودها تنقيص الانثى بالنسبة الى الذكر والعادة فى مثله ان ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس وقد وجد الامر فى ذلك مختلفا فلم يثبت لى عين ما قالوه ألا ترى الى قوله تعالى لستن كأحد من النساء فنفى عن الكامل شبه الناقص مع أن الكمال لازواج النبي عليه الصلاة والسلام ثابت بالنسبة الى عموم النساء وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران والله أعلم ومنه أيضا أفمن يخلق كمن لا يخلق (عاد كلامه) قال وفائدة قولها وانى سميتها مريم ان مريم فى لغتهم العابدة الخ (قال أحمد) أما الحديث فمذكور فى الصحاح متفق على صحته فلا محيص له اذا عن تعطيل كلامه عليه السلام بتحميله ما لا يحتمله جنوحا الى اعتزال منتزع فى فلسفة منتزعة فى الحاد ظلمات بعضها فوق بعض وقد قدمت عند قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ما فيه كفاية وما أرى الشيطان الا طعن فى خواصر القدرية حتى بقرها وذكر فى قلوبهم حتى حمل الزمخشرى وأمثاله أن يقول فى كتاب الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام بما يتخيل كما قال فى هذا الحديث ثم نظره بتخييل ابن الرومى فى شعره جراءة وسوء أدب ولو كان معنى ما قاله صحيحا لكانت هذه العبارة واجبا أن تجتنب ولو كان الصراخ غير واقع من المولود لامكن على بعد أن يكون تمثيلا ولا ما هو واقع مشاهد فلا وجه لحمله على التخييل الا اعتقاد الضليل وارتكاب الهوى الوبيل

محررا فتقبل منى انك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وانى سميتها مريم وانى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم

* روى أنها كانت عاقرا لم تلد الى أن عجزت فبيناهى فى ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد وتمنته فقالت اللهم ان لك على نذرا شكرا ان رزقتنى ولدا أن أتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه فحملت بمريم وهلك عمران وهى حامل (محررا) معتقا لخدمة بيت المقدس لا يد لى عليه ولا أستخدمه ولا أشغله بشئ وكان هذا النوع من النذر مشروعا عندهم وروى أنهم كانوا ينذرون هذا النذر فاذا بلغ الغلام خير بين أن يفعل وبين أن لا يفعل وعن الشعبى محررا مخلصا للعبادة وما كان التحرير الا للغلمان وانما بنت الامر على التقدير أو طلبت أن ترزق ذكرا (فلما وضعتها) الضمير لما فى بطنى وانما أنث على المعنى لان ما فى بطنها كان أنثى فى علم الله أو على تأويل الحبلة أو النفس أو النسمة (فان قلت) كيف جاز انتصاب (أنثى) حالا من الضمير فى وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى أنثى (قلت) الاصل وضعته أنثى وانما أنث لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال لشئ واحد كما أنث الاسم فى ما كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين وأما على تأويل الحبلة أو النسمة فهو ظاهر كأنه قيل انى وضعت الحبلة أو النسمة أنثى (فان قلت) فلم قالت انى وضعتها أنثى وما أرادت الى هذا القول (قلت) قالته تحسرا على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها فتحزنت الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكرا ولذلك نذرته محررا للسدانة * ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى (والله أعلم بما وضعت) تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله أعلم بالشئ الذى وضعت وما علق به من عظائم الامور وأن يجعله وولده آية للعالمين وهى جاهلة بذلك لا تعلم منه شيأ فلذلك تحسرت وفى قراءة ابن عباس والله أعلم بما وضعت على خطاب الله تعالى لها أى انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما علم الله من عظم شأنه وعلو قدره وقرئ وضعت بمعنى ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر تسلية لنفسها (فان قلت) فما معنى قوله (وليس الذكر كالانثى) (قلت) هو بيان لما فى قوله والله أعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع والرفع منه ومعناه وليس الذكر الذى طلبت كالانثى التى وهبت لها واللام فيهما للعهد (فان قلت) علام عطف قوله (وانى سميتها مريم) (قلت) هو عطف على انى وضعتها أنثى وما بينهما جملتان معترضتان كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم (فان قلت) فلم ذكرت تسميتها مريم لربها (قلت) لان مريم فى لغتهم بمعنى العابدة فأرادت بذلك التقرب والطلب اليه أن يعصمها حتى يكون فعلها مطابقا لاسمها وأن يصدق فيها ظنها بها ألا ترى كيف أتبعته طلب الاعاذة لها ولولدها من الشيطان واغوائه وما يروى من الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها فالله أعلم بصحته فان صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما كقوله تعالى لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومى

لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه (فتقبلها ربها) فرضي بها في النذر مكان الذكر (بقبول حسن) فيه وجهان أحدهما أن يكون القبول اسم ما تقبل به الشئ كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد وهو اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها أنثى في ذلك أو بأن تسلمها من أمها عقيب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة * وروى أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار أبناء هرون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فألقوا فيه أقلامهم فارتفع قلم زكريا فوق الماء ورسبت أقلامهم فتكفلها والثاني أن يكون مصدرا على تقدير حذف المضاف بمعنى فتقبلها بذي قبول حسن أي بأمر ذي قبول حسن وهو الاختصاص ويجوز أن يكون معنى فتقبلها فاستقبلها كقولك تعجله بمعنى استعجله وتقصاه بمعنى استقصاه وهو كثير في كلامهم من استقبل الامر اذا أخذه بأوله وعنفوانه قال القطامي وخير الامر ما استقبلت منه * وليس بأن تتبعه اتباعا

ومنه المثل خذ الامر بقوابله أي فأخذها في أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وأنبتها نباتا حسنا) مجاز عن التربية الحسنة العائدة عليها بما يصلحها في جميع أحوالها * وقرئ وكفلها زكريا بوزن وعملها (وكفلها زكرياء) بتشديد الفاء ونصب زكرياء الفعل لله تعالى بمعنى وضمها اليه وجعله كافلا لها وضامنا لمصالحها ويؤيدها قراءة أبي وأكفلها من قوله تعالى فقال أكفلنيها وقرأ مجاهد فتقبلها ربها وأنبتها وكفلها على لفظ الامر في الافعال الثلاثة ونصب ربها تدعو بذلك أي فاقبلها يا ربها وربها واجعل زكريا كافلا لها * قيل بنى لها زكريا محرابا في المسجد أي غرفة يصعد اليها بسلم وقيل المحراب أشرف المجالس ومقدمها كأنها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس وقيل كانت مساجدهم تسمى المحاريب وروى أنه كان لا يدخل عليها الا هو وحده وكان اذا خرج غلق عليها سبعة أبواب (وجد عندها رزقا) كان رزقها ينزل عليها من الجنة ولم ترضع ثديا قط فكان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء (أنى لك هذا) من أين لك هذا الرزق الذي لا يشبه أرزاق الدنيا وهو آت في غير حينه والابواب مغلقة عليك لا سبيل للداخل به اليك (قالت هو من عند الله) فلا تستبعد قيل تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى وهو في المهد وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جاع في زمن قحط فأهدت له فاطمة رضي الله عنها رغيفين وبضعة لحم آثرته بها فرجع بها اليها وقال هلمي يا بنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملوء خبزا ولحما فبهتت وعلمت أنها نزلت من عند الله فقال لها صلى الله عليه وسلم أنى لك هذا فقالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني اسرائيل ثم جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب والحسن والحسين وجميع أهل بيته فأكلوا عليه حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فأوسعت فاطمة على جيرانها (ان الله يرزق) من جملة كلام مريم عليها السلام أو من كلام رب العزة عز من قائل (بغير حساب) بغير تقدير لكثرته أو تفضلا بغير محاسبة ومجازاة على عمل بحسب الاستحقاق (هنالك) في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب أو في ذلك الوقت فقد يستعار هنا وثم وحيث للزمان لما رأى حال مريم في كرامتها على الله ومنزلتها رغب في أن يكون له من ايشاع ولد مثل ولد أختها حنة في النجابة والكرامة على الله وان كانت عاقرا عجوزا فقد كانت أختها كذلك وقيل لما رأى الفاكهة في غير وقتها انتبه على جواز ولادة العاقر (ذرية) ولدا والذرية تقع على الواحد والجمع (سميع الدعاء) مجيبه * قرئ فناداه الملائكة وقيل ناداه جبريل عليه السلام وانما قيل الملائكة على قولهم فلان يركب الخيل (أن الله يبشرك) بالفتح على بأن الله وبالكسر على ارادة القول أو لان النداء نوع من القول وقرئ يبشرك ويبشرك من بشره وأبشره ويبشرك بفتح الياء من

فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى

قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه (قال محمود فقد يستعار هنا وثم وحيث للزمان الخ) قال أحمد لا يليق بالنبي أن يقف علمه بجواز ولادة العاقر على مشاهدة مثله فان العقل يقضي بجواز ذلك في قدرة الله تعالى وان لم يقع نظيره وأحسن من هذه العبارة وأسلم أن يقال لما شاهد وقوع هذا الحادث كرامة لمريم امتد أمله الى حادث يناسبه كرامة له والله أعلم

بشره * ويحيى ان كان أعجميا وهو الظاهر فمنع صرفه للتعريف والعجمة كموسى وعيسى وان كان عربيا فللتعريف ووزن الفعل كيعمر (مصدقا بكلمة من الله) مصدقا بعيسى مؤمنا به قيل هو أوّل من آمن به وسمي عيسى كلمة لانه لم يوجد الا بكلمة الله وحدها وهي قوله كن من غير سبب آخر وقيل مصدقا بكلمة من الله مؤمنا بكتاب منه وسمي الكتاب كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته * والسيد الذي يسود قومه أي يفوقهم في الشرف وكان يحيى فائقا لقومه وفائقا للناس كلهم في أنه لم يركب سيئة قط ويالها من سيادة * والحصور الذي لا يقرب النساء حصرا لنفسه أي منعا لها من الشهوات وقيل هو الذي لا يدخل مع القوم في الميسر قال الاخطل وشارب مربح بالكاس نادمني * لا بالحصور ولا فيها بسوّار

فاستعير لمن لا يدخل في اللعب واللهو وقد روى أنه مر وهو طفل بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت (من الصالحين) ناشئا من الصالحين لانه كان من أصلاب الانبياء أو كائنا من جملة الصالحين كقوله وانه في الآخرة لمن الصالحين (أنى يكون لي غلام) استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم (وقد بلغني الكبر) كقولهم أدركته السن العالية والمعنى أثر في الكبر وأضعفني وكانت له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمان وتسعون (كذلك) أي يفعل الله ما يشاء من الافعال العجيبة مثل ذلك الفعل وهو خلق الولد بين الشيخ الفاني والعجوز العاقر أو كذلك الله مبتدأ وخبر أي على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشاء بيان له أي يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادات (آية) علامة أعرف بها الحبل لاتلقى النعمة اذا جاءت بالشكر (قال آيتك) أن لا تقدر على تكليم الناس (ثلاثة أيام) وانما خص تكليم الناس ليعلمه أنه يحبس لسانه عن القدرة على تكليمهم خاصة مع ابقاء قدرته على التكلم بذكر الله ولذلك قال (واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار) يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس وهي من الآيات الباهرة (فان قلت) لم حبس لسانه عن كلام الناس (قلت) ليخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها الذي طلب الآية من أجله كأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له آيتك أن تحبس لسانك الا عن الشكر وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقا من السؤل ومنتزعا منه (الا رمزا) الا اشارة بيد أو رأس أو غيرهما وأصله التحرك يقال ارتمز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز وقرأ يحيى بن وثاب الا رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرئ رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس دفعة كقوله متى ما تلقني فردين ترجف * روانف أليتيك وتستطارا

بمعنى الا مترامزين كما يكلم الناس الاخرس بالاشارة ويكلمهم * والعشي من حين تزول الشمس الى أن تغيب و(الابكار) من طلوع الفجر الى وقت الضحى وقرئ والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر وأسحار يقال أتيته بكرا بفتحتين (فان قلت) الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه (قلت) لما أدى مؤدى الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمي كلاما ويجوز أن يكون استثناء منقطعا (يا مريم) روى أنهم كلموها شفاها معجزة لزكريا أو ارهاصا لنبوّة عيسى (اصطفاك) أوّلا حين تقبلك من أمك ورباك واختصك بالكرامة السنية (وطهرك) مما يستقذر من الافعال ومما قرفك به اليهود (واصطفاك) آخرا (على نساء العالمين) بأن وهب لك عيسى من غير أب ولم يكن ذلك لاحد من النساء أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيآت الصلاة وأركانها ثم قيل لها (واركعي مع الراكعين) بمعنى ولتكن صلاتك مع المصلين أي في الجماعة أو انظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع (ذلك) اشارة الى ما سبق من نبإ زكريا ويحيى ومريم وعيسى عليهم السلام يعني أن ذلك من الغيوب التي لم تعرفها الا بالوحي (فان قلت) لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع الانباء من حفاظها وهو موهوم (قلت) كان معلوما عندهم علما يقينا أنه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي في غاية الاستبعاد والاستحالة فنفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع له

مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون

قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم (قال محمود ان قلت لم قيل عيسى بن مريم والخطاب لمريم الخ) قال أحمد ويحقق هذا الجواب قولها أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر فانه لم يتقدم فى وعد الله لها بالولد ما يدل على انه من غير أب الا انه لما نسبه اليها دل على انها فهمت من ذلك كونه من غير أب والله أعلم (عاد كلامه) قال فان قلت لم قيل

ولا قراءة ونحوه وما كنت بجانب الغربى وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم (أقلامهم) أزلامهم وهى قداحهم التى طرحوها فى النهر مقترعين وقيل هى الاقلام التى كانوا يكتبون بها التوراة اختاروها للقرعة تبركا بها (اذ يختصمون) فى شأنها تنافسا فى التكفل بها (فان قلت) أيهم يكفل بم يتعلق (قلت) بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم كانه قيل يلقونها ينظرون أيهم يكفل أو ليعلموا أو يقولون (المسيح) لقب من الالقاب المشرفة كالصديق والفاروق وأصله مشيحا بالعبرانية ومعناه المبارك كقوله وجعلنى مباركا أينما كنت وكذلك (عيسى) معرب من ايشوع ومشتقهما من المسح والعيش كالراقم فى الماء (فان قلت) اذ قالت بم يتعلق (قلت) هو بدل من واذ قالت الملائكة ويجوز أن يبدل من اذ يختصمون على أن الاختصام والبشارة وقعا فى زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا (فان قلت) لم قيل عيسى ابن مريم والخطاب لمريم (قلت) لان الابناء ينسبون الى الآباء لا الى الامهات فأعلمت بنسبته اليها أنه يولد من غير أب فلا ينسب الا الى أمه وبذلك فضلت واصطفيت على نساء العالمين (فان قلت) لم ذكر ضمير الكلمة (قلت) لان المسمى بها مذكر (فان قلت) لم قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة أشياء الاسم منها عيسى وأما المسيح والابن فلقب وصفة (قلت) الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكانه قيل الذى يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة (وجيها) حال من كلمة وكذلك قوله ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين أى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات وصح انتصاب الحال من النكرة لكونها موصوفة * والوجاهة فى الدنيا النبوة والتقدم على الناس وفى الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة فى الجنة * وكونه (من المقربين) رفعه الى السماء وصحبته للملائكة * والمهد ما يمهد للصبى من مضجعه سمى بالمصدر و (فى المهد) فى محل النصب على الحال (وكهلا) عطف عليه بمعنى ويكلم الناس طفلا وكهلا ومعناه يكلم الناس فى هاتين الحالتين كلام الانبياء من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة التى يستحكم فيها العقل ويستنبأ فيها الانبياء * ومن بدع التفاسير أن قولها (رب) نداء لجبريل عليه السلام بمعنى ياسيدى (ونعلمه) عطف على يبشرك أو على وجيها أو على يخلق أو هو كلام مبتدأ وقرأ عاصم ونافع ويعلمه بالياء (فان قلت) علام تحمل ورسولا ومصدقا من المنصوبات المتقدمة وقوله أنى قد جئتكم ولما بين يدى يأبى حمله عليها (قلت) هو من المضائق وفيه وجهان أحدهما أن يضمر له وأرسلت على ارادة القول تقديره ونعلمه الكتاب والحكمة ويقول أرسلت رسولا بأنى قد جئتكم ومصدقا لما بين يدى والثانى أن الرسول والمصدق فيهما معنى النطق فكأنه قيل وناطقا بأنى قد جئتكم وناطقا بأنى أصدق ما بين يدى وقرأ اليزيدى ورسول عطفا على كلمة (أنى قد جئتكم) أصله أرسلت بأنى قد جئتكم فحذف الجار وانتصب بالفعل و (أنى أخلق) نصب بدل من أنى قد جئتكم أو جر بدل من آية أو رفع على هى أنى أخلق لكم وقرئ انى بالكسر على الاستئناف أى أقدر لكم شيأ مثل صورة الطير (فأنفخ فيه) الضمير للكاف أى فى ذلك الشئ المماثل لهيئة الطير (فيكون طيرا) فيصير طيرا كسائر الطيور حيا طيارا وقرأ عبد الله فأنفخها قال * كالهبرقى تنحى ينفخ الفحما * وقيل لم يخلق غير الخفاش (الاكمه) الذى ولد أعمى وقيل هو الممسوح العين ويقال لم يكن فى هذه الامة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسى صاحب التفسير وروى أنه ربما اجتمع عليه خمسون ألفا من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده * وكرر (باذن الله) دفعا لوهم من توهم فيه اللاهوتية * وروى أنه أحيا سام بن

أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون اذ قالت الملائكة يامريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس فى المهد وكهلا ومن الصالحين قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وأبرئ الاكمه والابرص وأحيى الموتى باذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ومصدقا لما بين يدى من التوراة

(قال أحمد) وفى هذا التقرير خلاص من اشكال يوردونه فيقولون المسيح فى الآية ان أريد به التسمية وهو الظاهر

فما موقع قوله عيسى بن مريم والتسمية لا توصف بالنبوة وان أريد بالمسيح المسمى بهذه التسمية لم يلتئم مع قوله اسمه ويجاب عن الاشكال بأن المسيح خبر عن قوله اسمه والمراد التسمية وأما عيسى بن مريم فخبر مبتدأ محذوف تقديره هو عيسى بن مريم ويكون الضمير عائدا الى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعا عن قوله المسيح والذى قرره الزمخشرى لا يرد عليه هذا الاشكال وهو حسن جدا والله أعلم

ولا حل لكم بعض
الذى حرم عليكم وجئتكم
بآية من ربكم فاتقوا
الله وأطيعون ان الله
ربى وربكم فاعبدوه
هذا صراط مستقيم
فلما أحس عيسى منهم
الكفر قال من أنصارى
الى الله قال الحواريون
نحن أنصار الله آمنا بالله
واشهد بأنا مسلمون
ربنا آمنا بما أنزلت
واتبعنا الرسول فاكتبنا
مع الشاهدين ومكروا
ومكر الله والله خير
الماكرين اذ قال الله
يا عيسى انى متوفيك
ورافعك الىّ ومطهرك
من الذين كفروا وجاعل
الذين اتبعوك فوق
الذين كفروا الى يوم
القيامة ثم الى مرجعكم
فأحكم بينكم فيما كنتم
فيه تختلفون فأما
الذين كفروا فأعذبهم
عذابا شديدا فى الدنيا
والآخرة وما لهم من
ناصرين وأما الذين
آمنوا وعملوا الصالحات
فيوفيهم أجورهم
والله لا يحب الظالمين
ذلك نتلوه عليك من
الآيات والذكر
الحكيم ان مثل عيسى
عند الله كمثل آدم
خلقه من تراب

نوح وهم ينظرون فقالوا هذا احضر فأرنا آية فقال يا فلان أكلت كذا و يا فلان خبئ لك كذا * وقرئ تذخرون بالذال والتخفيف (ولأحل) رد على قوله بآية من ربكم أى جئتكم بآية من ربكم ولاحل لكم ويجوز أن يكون مصدقا مردودا عليه أيضا أى جئتكم بآية وجئتكم مصدقا * وما حرم الله عليهم فى شريعة موسى الشحوم والثروب ولحوم الابل والسمك وكل ذى ظفر فأحل لهم عيسى بعض ذلك قيل أحل لهم من السمك والطير ما لا صيصية له واختلفوا فى احلاله لهم السبت وقرئ حرم عليكم على تسمية الفاعل وهو ما بين يدى من التوراة أو الله عز وجل أو موسى عليه السلام لان ذكر التوراة دل عليه ولانه كان معلوما عندهم وقرئ حرم بوزن كرم (وجئتكم بآية من ربكم) شاهدة على صحة رسالتى وهى قوله (ان الله ربى وربكم) لان جميع الرسل كانوا على هذا القول لم يختلفوا فيه * وقرئ بالفتح على البدل من آية وقوله فاتقوا الله وأطيعون اعتراض (فان قلت) كيف جعل هذا القول آية من ربه (قلت) لان الله تعالى جعله له علامة يعرف بها أنه رسول كسائر الرسل حيث هداه للنظر فى أدلة العقل والاستدلال ويجوز أن يكون تكريرا لقوله جئتكم بآية من ربكم أى جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير والابراء والاحياء والانباء بالخفيات وبغيره من ولادتى بغير أب ومن كلامى فى المهد ومن سائر ذلك وقرأ عبد الله وجئتكم بآيات من ربكم فاتقوا الله لما جئتكم به من الآيات وأطيعونى فيما أدعوكم اليه ثم ابتدأ فقال ان الله ربى وربكم ومعنى قراءة من فتح ولان الله ربى وربكم فاعبدوه كقوله لايلاف قريش فليعبدوا ويجوز أن يكون المعنى وجئتكم بآية على أن الله ربى وربكم وما بينهما اعتراض (فلما أحس) فلما علم منهم (الكفر) علما لا شبهة فيه كعلم ما يدرك بالحواس و (الى الله) من صلة أنصارى مضمنا معنى الاضافة كأنه قيل من الذين يضيفون أنفسهم الى الله ينصروننى كما ينصرنى أو يتعلق بمحذوف حالا من الياء أى من أنصارى ذاهبا الى الله ملتجئا اليه (نحن أنصار الله) أى أنصار دينه ورسوله * وحوارى الرجل صفوته وخالصته ومنه قيل للحضريات الحواريات لخلوص ألوانهن ونظافتهن قال

فقل للحواريات يبكين غيرنا * ولا تبكنا الا الكلاب النوابح

وفى وزنه الحوالى وهو الكثير الحيلة * وانما طلبوا اشهاده باسلامهم تأكيدا لايمانهم لان الرسل يشهدون يوم القيامة لقومهم وعليهم (مع الشاهدين) مع الانبياء الذين يشهدون لاممهم أو مع الذين يشهدون بالواحدانية وقيل مع أمة محمد صلى الله عليه وسلم لانهم شهداء على الناس (ومكروا) الواو لكفار بنى اسرائيل الذين أحس منهم الكفر ومكرهم أنهم وكلوا به من يقتله غيلة (ومكر الله) أن رفع عيسى الى السماء وألقى شبهه على من أراد اغتياله حتى قتل (والله خير الماكرين) أقواهم مكرا وأنفذهم كيدا وأقدرهم على العقاب من حيث لا يشعر المعاقب (اذ قال الله) ظرف لخير الماكرين أو لمكر الله (انى متوفيك) أى مستوفى أجلك ومعناه انى عاصمك من أن يقتلك الكفار ومؤخرك الى أجل كتبته لك ومميتك حتف أنفك لا قتلا بأيديهم (ورافعك الىّ) الى سمائى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم وخبث صحبتهم وقيل متوفيك قابضك من الارض من توفيت مالى على فلان اذا استوفيته وقيل مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن وقيل متوفى نفسك بالنوم من قوله والتى لم تمت فى منامها ورافعك وأنت نائم حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ وأنت فى السماء آمن مقرب (فوق الذين كفروا الى يوم القيامة) يعلونهم بالحجة وفى أكثر الاحوال بها وبالسيف ومتبعوه هم المسلمون لانهم متبعوه فى أصل الاسلام وان اختلفت الشرائع دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى (فأحكم بينكم) تفسير الحكم قوله (فأعذبهم * فنوفيهم أجورهم) وقرئ فيوفيهم بالياء (ذلك) اشارة الى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره (نتلوه) و (من الآيات) خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذى ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر ويجوز أن ينتصب ذلك بمضمر يفسره نتلوه (والذكر الحكيم) القرآن وصف بصفة من هو من سببه أو كأنه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه (ان مثل عيسى) ان شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدم وقوله (خلقه من تراب)

بجملة مفسرة لماله شبه عيسى بآدم أى خلق آدم من تراب ولم يكن ثمة أب ولا أم فكذلك حال عيسى (فان قلت) كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأم (قلت) هو مثيله فى أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة فى بعض الاوصاف ولانه شبه به فى أنه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما فى ذلك نظيران ولان الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود من غير أب فشبه الغريب بالاغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو أغرب مما استغرب به وعن بعض العلماء أنه أسر بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا أب له قال فآدم أولى لانه لا أبوين له قالوا كان يحيي الموتى قال فحزقيل أولى لان عيسى أحيا أربعة نفر وأحيا حزقيل ثمانية آلاف فقالوا كان يبرئ الاكمه والابرص قال فجرجيس أولى لانه طبخ وأحرق ثم قام سالما * خلقه من تراب قدره جسدا من طين (ثم قال له كن) أى أنشأه بشرا كقوله ثم أنشأناه خلقا آخر (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر مبتدا محذوف أى هو الحق كقول أهل خيبر محمد والخميس * ونهيه عن الامتراء وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وأن يكون لطفا لغيره (فمن حاجك) من النصارى (فيه) فى عيسى (من بعد ما جاءك من العلم) أى من البينات الموجبة للعلم (تعالوا) هلموا والمراد المجىء بالرأى والعزم كما تقول تعال نفكر فى هذه المسئلة (ندع أبناءنا وأبناءكم) أى يدع كل منى ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه الى المباهلة (ثم نبتهل) ثم نتباهل بأن نقول بهلة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله اذا أهمله وناقة باهل لا صرار عليها وأصل الابتهال هذا ثم استعمل فى كل دعاء يجتهد فيه وان لم يكن التعانا * وروى أنهم لما دعاهم الى المباهلة قالوا حتى نرجع وننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمدا نبى مرسل ولقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لنهلكن فان أبيتم الا الف دينكم والاقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غدا محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى خلفها وهو يقول اذا أنا دعوت فأمنوا فقال أسقف نجران يا معشر النصارى انى لارى وجوها لو شاء الله أن يزيل جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصرانى الى يوم القيامة فقالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت على ديننا قال فاذا أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فأبوا قال فانى أناجزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدى اليك كل عام ألفى حلة ألف فى صفر وألف فى رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذى نفسى بيده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى نارا ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط مرجل من شعر أسود فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم فاطمة ثم على ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت (فان قلت) ما كان دعاؤه الى المباهلة الا ليتبين الكاذب منه ومن خصمه وذلك أمر يختص به وبمن يكاذبه فما معنى ضم الابناء والنساء (قلت) ذلك آكد فى الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث استجرأ على تعريض أعزته وأفلاذ كبده وأحب الناس اليه لذلك ولم يقتصر على تعريض نفسه له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع أحبته وأعزته هلاك الاستئصال ان تمت المباهلة وخص الابناء والنساء لانهم أعز الاهل وألصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثمة كانوا يسوقون مع أنفسهم الظعائن فى الحروب لتمنعهم من الهرب ويسمون الذادة عنها بأرواحهم حماة الحقائق وقدمهم فى الذكر على الانفس لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدمون على الانفس مفدون بها وفيه دليل لا شئ أقوى منه على فضل أصحاب

ثم قال له كن فيكون الحق من ربك فلا تكن من الممترين فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين

الكساء عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يرو أحد من موافق
ولا مخالف أنهم أجابوا الى ذلك (ان هذا) الذى قص عليك من نبأ عيسى (لهو القصص الحق) قرئ بتحريك
الهاء على الاصل وبالسكون لان اللام تنزل من هو منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد وهو اما فصل بين اسم
ان وخبرها واما مبتدأ والقصص الحق خبره والجملة خبر ان (فان قلت) لم جاز دخول اللام على الفصل (قلت)
اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لانه أقرب الى المبتدا منه وأصلها أن تدخل على المبتدا
ومن فى قوله (وما من اله الا الله) بمنزلة البناء على الفتح فى لا اله الا الله فى افادة معنى الاستغراق والمراد الرد على
النصارى فى تثليثهم (فان الله عليم بالمفسدين) وعيد لهم بالعذاب المذكور فى قوله زدناهم عذابا فوق العذاب
بما كانوا يفسدون (يا أهل الكتاب) قيل هم أهل الكتابين وقيل وفد نجران وقيل يهود المدينة (سواء بيننا
وبينكم) مستوية بيننا وبينكم لا يختلف فيها القرآن والتوراة والانجيل وتفسير الكلمة قوله (ألا نعبد
الا الله ولا نشرك به شيأ ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) يعنى تعالوا اليها حتى لا نقول عزير ابن الله
ولا المسيح ابن الله لان كل واحد منهما بعضنا بشر مثلنا ولا نطيع أحبارنا فيما أحدثوا من التحريم والتحليل
من غير رجوع الى ما شرع الله كقوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم
وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا وعن عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال أليس كانوا يحلون لكم
ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك وعن الفضيل لا أبالى أطعت مخلوقا فى معصية الخالق
أو صليت لغير القبلة * وقرئ كلمة بسكون اللام * وقرأ الحسن سواء بالنصب بمعنى استوت استواء (فان
تولوا) عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) أى لزمتكم الحجة فوجب عليكم أن تعترفوا وتسلموا بأنا
مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب فى جدال أو صراع أو غيرهما اعترف بأنى أنا الغالب وسلم لى الغلبة
ويجوز أن يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد
ظهوره * زعم كل فريق من اليهود والنصارى أن ابراهيم كان منهم وجادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين فيه فقيل لهم ان اليهودية انما حدثت بعد نزول التوراة والنصرانية بعد نزول الانجيل وبين ابراهيم
وموسى ألف سنة وبينه وبين عيسى ألفان فكيف يكون ابراهيم على دين لم يحدث الا بعد عهده بأزمنة
متطاولة (أفلا تعقلون) حتى لا تجادلوا مثل هذا الجدال المحال (ها أنتم هؤلاء) ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وهؤلاء
خبره و (حاججتم) جملة مستأنفة مبينة للجملة الاولى يعنى أنتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة
عقولكم أنكم جادلتم (فيما لكم به علم) مما نطق به التوراة والانجيل (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) ولا ذكر له
فى كتابيكم من دين ابراهيم وعن الاخفش ها أنتم هو أأنتم على الاستفهام فقلبت الهمزة هاء ومعنى
الاستفهام التعجب من حماقتهم وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته (والله يعلم) علم ما حاججتم فيه (وأنتم)
جاهلون به * ثم أعلمهم بأنه برىء من دينكم وما كان الا (حنيفا مسلما وما كان من المشركين) كما لم يكن منكم
أو أراد بالمشركين اليهود والنصارى لاشراكهم به عزيرا والمسيح (ان أولى الناس بابراهيم) ان أخصهم به
وأقربهم منه من الولى وهو القرب (للذين اتبعوه) فى زمانه وبعده (وهذا النبى) خصوصا (والذين آمنوا)
من أمته وقرئ وهذا النبى بالنصب عطفا على الهاء فى اتبعوه أى اتبعوه واتبعوا هذا النبى وبالجر عطفا على
ابراهيم (ودت طائفة) هم اليهود دعوا حذيفة وعمارا ومعاذا الى اليهودية (وما يضلون الا أنفسهم) وما يعود
وبال الاضلال الا عليهم لان العذاب يضاعف لهم بضلالهم واضلالهم أو وما يقدرون على اضلال المسلمين
وانما يضلون أمثالهم من أشياعهم (بآيات الله) بالتوراة والانجيل وكفرهم بها أنهم لا يؤمنون بما نطقت
به من صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها وشهادتهم اعترافهم بأنها آيات الله أو تكفرون بالقرآن
ودلائل نبوة الرسول (وأنتم تشهدون) نعته فى الكتابين أو تكفرون بآيات الله جميعا وأنتم تعلمون أنها حق
* قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس
ثوبى زور وقوله * اذ هو بالمجد ارتدى وتأزرا * (وجه النهار) أوله قال

ان هذا لهو القصص
الحق وما من اله الا الله
وان الله لهو العزيز
الحكيم فان تولوا فان الله
عليم بالمفسدين قل يا أهل
الكتاب تعالوا الى كلمة
سواء بيننا وبينكم
ألا نعبد الا الله ولا نشرك
به شيأ ولا يتخذ بعضنا
بعضا أربابا من دون الله
فان تولوا فقولوا اشهدوا
بأنا مسلمون يا أهل
الكتاب لم تحاجون
فى ابراهيم وما أنزلت
التوراة والانجيل
الا من بعده أفلا تعقلون
ها أنتم هؤلاء حاججتم
فيما لكم به علم فلم تحاجون
فيما ليس لكم به علم والله
يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان
ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا
ولكن كان حنيفا مسلما
وما كان من المشركين
ان أولى الناس بابراهيم
للذين اتبعوه وهذا النبى
والذين آمنوا والله ولى
المؤمنين ودت طائفة
من أهل الكتاب
لو يضلونكم وما يضلون
الا أنفسهم وما يشعرون
يا أهل الكتاب
لم تكفرون بآيات الله
وأنتم تشهدون يا أهل
الكتاب لم تلبسون الحق
بالباطل وتكتمون الحق
وأنتم تعلمون وقالت
طائفة من أهل الكتاب
آمنوا بالذى أنزل على
الذين آمنوا وجه النهار

من كان مسرورا بمقتل مالك * فليأت نسوتنا بوجه نهار

والمعنى أظهروا الايمان بما أنزل على المسلمين فى أول النهار (واكفروا) به فى آخره لعلهم يشكون فى دينهم ويقولون ما رجعوا وهم أهل كتاب وعلم الا لامر قد تبين لهم فيرجعون برجوعكم وقيل تواطأ اثناعشر من أحبار يهود خيبر وقال بعضهم لبعض ادخلوا فى دين محمد أول النهار من غير اعتقاد واكفروا به آخر النهار وقولوا انا نظرنا فى كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس بذلك المنعوت وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك أصحابه فى دينهم وقيل هذا فى شأن القبلة لما صرفت الى الكعبة قال كعب بن الاشرف لاصحابه آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها فى أول النهار ثم اكفروا به فى آخره وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون (ولا تؤمنوا) متعلق بقوله أن يؤتى أحد وما بينهما اعتراض أى ولا تظهروا ايمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه الا الى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام (أو يحاجوكم عند ربكم) عطف على أن يؤتى والضمير فى يحاجوكم لاحد لانه فى معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة (فان قلت) فما معنى الاعتراض (قلت) معناه أن الهدى هدى الله من شاء أن يلطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان ذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين وكذلك قوله تعالى (قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) يريد الهداية والتوفيق أو يتم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم على معنى ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر وهو ايمانهم وجه النهار الا لمن تبع دينكم الا لمن كانوا تابعين لدينكم ممن أسلموا منكم لان رجوعهم كان أرجى عندهم من رجوع من سواهم ولان اسلامهم كان أغيظ لهم وقوله أن يؤتى معناه لان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشئ آخر يعنى أن ما بكم من الحسد والبغى أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم الى أن قلتم ما قلتم والدليل عليه قراءة ابن كثير أأن يؤتى أحد بزيادة همزة الاستفهام للتقرير والتوبيخ بمعنى ألأن يؤتى أحد (فان قلت) فما معنى قوله أو يحاجوكم على هذا (قلت) معناه دبرتم ما دبرتم لان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل به عند كفركم به من محاجتهم لكم عند ربكم ويجوز أن يكون هدى الله بدلا من الهدى وأن يؤتى أحد خبر ان على معنى قل ان هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم حتى يحاجوكم عند ربكم فيقرعوا باطلكم بحقهم ويدحضوا حجتكم * وقرئ ان يؤتى أحد على ان النافية وهو متصل بكلام أهل الكتاب أى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعنى ما يؤتون مثله فلا يحاجونكم ويجوز أن ينتصب أن يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم لان قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انكار لان يؤتى أحد مثل ما أوتوا * عن ابن عباس (من ان تأمنه بقنطار) هو عبد الله بن سلام استودعه رجل من قريش ألفا ومائتى أوقية ذهبا فأداه اليه و(من ان تأمنه بدينار) فنحاص بن عازوراء استودعه رجل من قريش دينارا فجحده وخانه وقيل المأمونون على الكثير النصارى لغلبة الامانة عليهم والخائنون فى القليل اليهود لغلبة الخيانة عليهم (الا ما دمت عليه قائما) الا مدة دوامك عليه يا صاحب الحق قائما على رأسه متوكلا عليه بالمطالبة والتعنيف أو بالرفع الى الحاكم واقامة البينة عليه * وقرئ يؤده بكسر الهاء والوصل وبكسرها بغير وصل وبسكونها وقرأ يحيى بن وثاب تئمنه بكسر التاء ودمت بكسر الدال من دام يدام (ذلك) اشارة الى ترك الاداء الذى دل عليه لم يؤده أى تركهم أداء الحقوق بسبب قولهم (ليس علينا فى الاميين سبيل) أى لا يتطرق علينا عتاب وذم فى شأن الاميين يعنون الذين ليسوا من أهل الكتاب وما فعلنا بهم من حبس أموالهم والاضرار

واكفروا آخره لعلهم يرجعون ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم * ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل

(قال محمود أو يحاجوكم معطوف على ان يؤتى الخ) قال أحمد وفى هذا الوجه من الاعراب اشكال وهو وقوع أحد فى الواجب لان الاستفهام هنا انكار واستفهام الانكار فى مثله اثبات اذ حاصله انه أنكر عليهم ووبخهم على ما وقع منهم وهو اخفاء الايمان بأن النبوة لا تختص ببنى اسرائيل لاجل العلتين المذكورتين فهو اثبات محقق ويمكن أن يقال روعيت صيغة الاستفهام وان لم يكن المراد حقيقة فحسن لذلك دخول أحد فى سياقه والله أعلم (قال محمود والضمير فى يحاجوكم لاحد لانه فى معنى الجمع الخ) قال أحمد أي حيث كان نكرة فى سياق النفى كما وصفه بالجمع فى قوله فما منكم من أحد عنه حاجزين

جم لانهم ليسوا على ديننا وكانوا يستحلون ظلم من خالفهم ويقولون لم يجعل لهم فى كتابنا حرمة وقيل بايع
اليهود رجالا من قريش فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا ليس لكم علينا حق حيث تركتم دينكم وادعوا أنهم
وجدوا ذلك فى كتابهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال عند نزولها كذب أعداء الله ما من شئ فى الجاهلية
الا وهو تحت قدمى الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر وعن ابن عباس أنه سأل رجل فقال انا نصيب فى
الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجة والشاة قال فتقولون ماذا قال نقول ليس علينا فى ذلك بأس قال هذا
كما قال أهل الكتاب ليس علينا فى الاميين سبيل انهم اذا أدوا الجزية لم تحل لكم أكل أموالهم الا بطيبة
أنفسهم (ويقولون على الله الكذب) بادعائهم أن ذلك فى كتابهم (وهم يعلمون) أنهم كاذبون (بلى) اثبات
لما نفوه من السبيل عليهم فى الاميين أى بلى عليهم سبيل فيهم وقوله (من أوفى بعهده) جملة مستأنفة مقررة
للجملة التى سدت بلى مسدها والضمير فى بعهده راجع الى من أوفى على أن كل من أوفى بما عاهد عليه واتقى
الله فى ترك الخيانة والغدر فان الله يحبه (فان قلت) فهذا عام يخيل أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا
الخيانة لكسبوا محبة الله (قلت) أجل لانهم اذا أوفوا بالعهود وفوا أول شئ بالعهد الاعظم وهو ما أخذ عليهم
فى كتابهم من الايمان برسول مصدق لما معهم ولو اتقوا الله فى ترك الخيانة لاتقوه فى ترك الكذب على
الله وتحريف كلمه ويجوز أن يرجع الضمير الى الله تعالى على أن كل من وفى بعهد الله واتقاه فان الله يحبه
ويدخل فى ذلك الايمان وغيره من الصالحات وما وجب اتقاؤه من الكفر وأعمال السوء (فان قلت)
فأين الضمير الراجع من الجزاء الى من (قلت) عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير وعن ابن عباس نزلت
فى عبد الله بن سلام وبحيرا الراهب ونظرائهما من مسلمة أهل الكتاب (يشترون) يستبدلون (بعهد الله)
بما عاهدوه عليه من الايمان بالرسول المصدق لما معهم (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن
به ولننصرنه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا من الترؤس والارتشاء ونحو ذلك وقيل نزلت فى أبى رافع ولبابة بن أبى
الحقيق وحيى بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذوا الرشوة على
ذلك وقيل جاءت جماعة من اليهود الى كعب بن الاشرف فى سنة أصابتهم ممتارين فقال لهم هل تعلمون أن
هذا الرجل رسول الله قالوا نعم قال لقد هممت أن أميركم وأكسوكم فحرمكم الله خيرا كثيرا فقالوا لعله شبه
علينا فرويدا حتى نلقاه فانطلقوا فكتبوا صفة غير صفته ثم رجعوا اليه وقالوا لقد غلطنا وليس هو بالنعت
الذى نعت لنا ففرح ومارهم وعن الاشعث بن قيس نزلت فى كانت بينى وبين رجل خصومة فى بئر
فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال شاهداك أو يمينه فقلت اذن يحلف ولا يبالى فقال من
حلف على يمين يستحق بها مالا هو فيها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان وقيل نزلت فى رجل أقام سلعة فى
السوق فحلف لقد أعطى بها ما لم يعطه والوجه أن نزولها فى أهل الكتاب وقوله بعهد الله يقوى رجوع
الضمير فى بعهده الى الله (ولا ينظر اليهم) مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الى
فلان تريد نفى اعتداده به واحسانه اليه (ولا يزكيهم) ولا يثنى عليهم (فان قلت) أى فرق بين استعماله فيمن
يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه (قلت) أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان
التفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن
لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر (لفريقا) هم كعب
ابن الاشرف ومالك بن الصيف وحيى بن أخطب وغيرهم (يلوون ألسنتهم بالكتاب) يفتلونها بقراءته عن
الصحيح الى المحرف وقرأ أهل المدينة يلوون بالتشديد كقوله لووا رؤسهم وعن مجاهد وابن كثير يلون
ووجهه أنهما قلبا الواو المضمومة همزة ثم خففوها بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (فان قلت) الام
يرجع الضمير فى (لتحسبوه) قلت الى ما دل عليه يلوون ألسنتهم بالكتاب وهو المحرف ويجوز أن يراد
يعطفون ألسنتهم بشبه الكتاب لتحسبوا ذلك الشبه من الكتاب وقرئ ليحسبوه بالياء بمعنى يفعلون ذلك
ليحسبه المسلمون من الكتاب (ويقولون هو من عند الله) تأكيد لقوله هو من الكتاب وزيادة تشنيع
عليهم وتسجيل بالكذب ودلالة على أنهم لا يعرضون ولا يورون وانما يصرحون بأنه فى التوراة هكذا

ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون

وقد أنزله الله تعالى على موسى كذلك لفرط جراءتهم على الله وقساوة قلوبهم ويأسهم من الآخرة وعن ابن عباس هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم (ما كان لبشر) تكذيب لمن اعتقد عبادة عيسى وقيل ان أبا رافع القرظي والسيد من نصارى نجران قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن نعبدك ونتخذك ربا فقال معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن نأمر بعبادة غير الله فما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني فنزلت وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغي أن يسجد لاحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله (والحكم) والحكمة وهي السنة (ولكن كونوا ربانيين) ولكن يقول كونوا والرباني منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كما يقال رقباني ولحياني وهو الشديد التمسك بدين الله وطاعته وعن محمد بن الحنفية أنه قال حين مات ابن عباس اليوم مات رباني هذه الامة وعن الحسن ربانيين علماء فقهاء وقيل علماء معلمين وكانوا يقولون الشارع لرباني العالم العامل المعلم (بما كنتم) بسبب كونكم عالمين وبسبب كونكم دارسين للعلم أوجب أن تكون الربانية التي هي قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة وكفى به دليلا على خيبة سعي من جهد نفسه وكدروحه في جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة الى العمل فكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء تونقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها * وقرئ تعلمون من التعليم وتعلمون من التعلم (تدرسون) تقرؤن وقرئ تدرسون من التدريس وتدرسون على أن أدرس بمعنى درس كأكرم وكرم وأنزل ونزل وتدرسون من التدرس ويجوز أن يكون معناه ومعنى تدرسون بالتخفيف تدرسونه على الناس كقوله لتقرأه على الناس فيكون معناهما معنى تدرسون من التدريس وفيه أن من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من الله في شيء وأن السبب بينه وبين ربه منقطع حيث لم يثبت النسبة اليه الا للمتمسكين بطاعته * قرئ ولا يأمركم بالنصب عطفا على ثم يقول وفيه وجهان أحدهما ان تجعل لا مزيدة لتأكيد معنى النفي في قوله ما كان لبشر والمعنى ما كان لبشر أن يستنبئه الله وينصبه للدعاء الى اختصاص الله بالعبادة وترك الانداد ثم يأمر الناس بأن يكونوا عبادا له ويأمركم (أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) كما تقول ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي والثاني أن تجعل لا غير مزيدة والمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له أنتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر وتنصرها قراءة عبد الله ولن يأمركم والضمير في ولا يأمركم وأيأمركم لبشر وقيل لله والهمزة في أيأمركم للانكار (بعد اذ أنتم مسلمون) دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوه أن يسجدوا له (ميثاق النبيين) فيه غير وجه أحدها أن يكون على ظاهره من أخذ الميثاق على النبيين بذلك والثاني أن يضيف الميثاق الى النبيين اضافته الى الموثق لا الى الموثق عليه كما تقول ميثاق الله وعهد الله كأنه قيل واذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على أممهم والثالث أن يراد ميثاق أولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف والرابع أن يراد أهل الكتاب وأن يرد على زعمهم تهكما بهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لانا أهل الكتاب ومنا كان النبيون وتدل عليه قراءة أبي وابن مسعود واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب * واللام في (لما آتيتكم) لام التوطئة لان أخذ الميثاق في معنى الاستحلاف وفي لتؤمنن لام جواب القسم وما يحتمل أن تكون المتضمنة لمعنى الشرط ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا وأن تكون موصولة بمعنى للذي آتيتكموه لتؤمنن به وقرئ لما آتيناكم وقرأ حمزة لما آتيتكم بكسر اللام ومعناه لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ما مصدرية والفعلان معها أعني آتيتكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل اني آتيتكم الحكمة وأن الرسول الذي أمركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف ويجوز أن تكون ما موصولة (فان قلت) كيف يجوز ذلك والعطف على آتيتكم

ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم

---

* قوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الى قوله لتؤمنن به (قال محمود اللام في لما آتيتكم لام التوطئة لان أخذ الميثاق في معنى القسم الخ) قال أحمد يريد على أن قوله رسول فاعل جاء لانه لا يخلو من الضمير والا فهذا القول صحيح على أن يكون العائد مضمرا أو رسول خبر الموصول ولم يرد الزمخشري الا الاول وهو ظاهر الآية (عاد كلامه قال مجيبا عن السؤال قلت بلى الخ) قال أحمد يريد أن الكلام وان خلا من العائد الا أنه في معنى كلام يتحقق فيه العائد فيجوز دخوله في الصلة والله أعلم

وهو قوله ثم جاءكم لا يجوز أن يدخل تحت حكم الصفة لانك لا تقول للذى جاءكم رسول مصدق لما معكم (قلت) بلى لان مامعكم فى معنى ما آتيتكم فكأنه قيل للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرأ سعيد بن جبير لما بالتشديد بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته وقيل أصله لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهى الميمان والنون المقلوبة ميما بادغامها فى الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة فى المعنى (اصرى) عهدى وقرئ أصرى بالضم وسمى اصرا لانه مما يؤصر أى يشد ويعقد ومنه الاصار الذى يعقد به ويجوز أن يكون المضموم لغة فى اصر كعبر وعبر وأن يكون جمع اصار (فاشهدوا) فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار (وأنا على ذلكم) من اقراركم وتشاهدكم (من الشاهدين) وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا بشهادة الله وشهادة بعضهم على بعض وقيل الخطاب للملائكة (فمن تولى بعد ذلك) الميثاق والتوكيد (فأولئك هم الفاسقون) أى المتمردون من الكفار * دخلت همزة الانكار على الفاء العاطفة جملة على جملة والمعنى فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما ويجوز أن يعطف على محذوف تقديره (أ) يتولون (فغير دين الله يبغون) وقدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لانه أهم من حيث ان الانكار الذى هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود بالباطل وروى أن أهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى أنه أولى به فقال صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين برىء من دين ابراهيم فقالوا ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزلت وقرئ يبغون بالياء وترجعون بالتاء وهى قراءة أبى عمرو لان الباغين هم المتولون والراجعون جميع الناس وقرئا بالياء معا وبالتاء معا (طوعا) بالنظر فى الادلة والانصاف من نفسه (وكرها) بالسيف أو بمعاينة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل على بنى اسرائيل وادراك الغرق فرعون والاشفاء على الموت فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وانتصب طوعا وكرها على الحال بمعنى طائعين ومكرهين * أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخبر عن نفسه وعمن معه بالايمان فلذلك وحد الضمير فى (قل) وجمع فى (آمنا) ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالا من الله لقدر نبيه (فان قلت) لم عدى أنزل فى هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء (قلت) لوجود المعنيين جميعا لان الوحى ينزل من فوق وينتهى الى الرسل فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ومن قال انما قيل علينا لقوله قل والينا لقوله قولوا تفرقة بين الرسول والمؤمنين لان الرسول يأتيه الوحى على طريق الاستعلاء ويأتيهم على وجه الانتهاء فقد تعسف الا ترى الى قوله بما أنزل اليك وأنزلنا اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا (ونحن له مسلمون) موحدون مخلصون انفسنا له لا نجعل له شريكا فى عبادتنا ثم قال (ومن يبتغ غير الاسلام) يعنى التوحيد واسلام الوجه لله تعالى (دينا فلن يقبل منه * من الخاسرين) من الذين وقعوا فى الخسران مطلقا من غير تقييد للشياع وقرئ ومن يبتغ غير الاسلام بالادغام (كيف يهدى الله قوما) كيف يلطف بهم وليسوا من أهل اللطف لما علم الله من تصميمهم على كفرهم ودل على تصميمهم بأنهم كفروا بعد ايمانهم وبعد ما شهدوا بأن الرسول حق وبعد ما جاءتهم الشواهد من القرآن وسائر المعجزات التى تثبت بمثلها النبوة وهم اليهود كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به وذلك حين عاينوا ما يوجب قوة ايمانهم من البينات وقيل نزلت فى رهط كانوا أسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة منهم طعمة بن أبيرق ووحوح بن الاسلت والحرث بن سويد بن الصامت (فان قلت) علام عطف قوله (وشهدوا) (قلت) فيه وجهان أن يعطف على ما فى ايمانهم من معنى الفعل لان معناه بعد أن آمنوا كقوله تعالى فأصدق وأكن وقول الشاعر

* ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب * ويجوز أن تكون الواو للحال باضمار قد بمعنى كفروا وقد شهدوا أن الرسول حق (والله لا يهدى) لا يلطف بالقوم الظالمين المعاندين الذين علم أن اللطف لا ينفعهم (الا الذين تابوا من بعد ذلك) الكفر العظيم والارتداد (وأصلحوا) ما أفسدوا أو ودخلوا فى الصلاح قيل نزلت فى الحرث

اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لايهدى القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم ان الذين كفروا بعد ايمانهم

ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين

ابن سويد حين ندم على ردته وأرسل الى قومه أن سلوا هل لى من توبة فأرسل اليه أخوه الجلاس بالآية فأقبل الى المدينة فتاب وقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم توبته (ثم ازدادوا كفرا) هم اليهود كفروا بعيسى والانجيل بعد ايمانهم بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد والقرآن أو كفروا برسول الله بعدما كانوا به مؤمنين قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا باصرارهم على ذلك وطعنهم فيه فى كل وقت وعداوتهم له ونقضهم ميثاقه وفتنتهم للمؤمنين وصدهم عن الايمان به وسخريتهم بكل آية تنزل وقيل نزلت فى الذين ارتدوا ولحقوا بمكة ازديادهم الكفر أن قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد ريب المنون وان أردنا الرجعة نافقنا باظهار التوبة (فان قلت) قد علم أن المرتد كيفما ازداد كفرا فانه مقبول التوبة اذا تاب فما معنى (لن تقبل توبتهم) (قلت) جعلت عبارة عن الموت على الكفر لان الذى لا تقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر كأنه قيل ان اليهود أو المرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون فى جملة من لا تقبل توبتهم (فان قلت) فلم قيل فى احدى الآيتين لن تقبل بغير فاء وفى الاخرى فلن يقبل (قلت) قد أوذن بالفاء أن الكلام بنى على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبيب كما تقول الذى جاءنى له درهم لم تجعل المجىء سببا فى استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم (فان قلت) فحين كان معنى لن تقبل توبتهم بمعنى الموت على الكفر فهلا جعل الموت على الكفر مسببا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما فى ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين وجره الى الموت على الكفر (قلت) لانه كم من مرتد مزداد للكفر يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر (فان قلت) فأى فائدة فى هذه الكناية أعنى أن كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة (قلت) الفائدة فيها جليلة وهى التغليظ فى شأن أولئك الفريق من الكفار وابراز حالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة التى هى أغلظ الاحوال وأشدها ألا ترى أن الموت على الكفر انما يخاف من أجل اليأس من الرحمة (ذهبا) نصب على التمييز وقرأ الاعمش ذهب بالرفع ردا الى ملء كما يقال عندى عشرون نفسا رجال (فان قلت) كيف موقع قوله (ولو افتدى به) (قلت) هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن تقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الارض

قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به (قال محمود ان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به الخ) قال أحمد لم يبين تطبيق لفظ الآية على هذا التقدير الذى ذهب اليه وجه ونحن نبين السبب الباعث له على اخراج الكلام عن ظاهره ثم نقرر وجها يطابق الآية وذلك ان هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعى شرطا آخر يعطف عليه الشرط المقترنة بضرورة والعادة فى مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبها على المسكوت عنه بطريق الاولى مثاله قولك أكرم زيدا ولو أساء فهذه الواو عطفت المذكور على محذوف تقديره أكرم زيدا لو أحسن ولو أساء الا أنك نبهت بايجاب اكرامه وان أساء على ان اكرامه ان أحسن بطريق الاولى ومنه كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم معناه والله أعلم لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ولكنه ذكر ما هو أعسر عليهم فأوجبه تنبيها على ما هو أسهل وأولى بالوجوب فاذا تبين مقتضى الواو فى مثل هذه المواضع وجدت آية آل عمران هذه مخالفة لهذا النمط ظاهرا لان قوله ولو افتدى به يقتضى شرطا آخر محذوفا يكون هذا المذكور منبها عليه بطريق الاولى وهذه الحال المذكورة وهى حالة افتدائهم بملء الارض ذهبا هى حالة أجدر الحالات بقبول الفدية وليس وراءها حالة أخرى يكون أولى بالقبول منها فلذلك قدر الكلام بمعنى لن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا حتى تبين حالة أخرى يكون الافتداء الخاص بملء الارض ذهبا هو أولى بالقبول منها فاذا انتفى حيث كان أولى ما ثبت فلأن ينتفى فيما عدا هذه الحالة أولى فهذا كله بيان الباعث له على

التقدير المذكور وأما تنزيل الآية عليه فعسر جدا فالاولى ذكر وجه يمكن تطبيق الآية عليه على أسهل وجه وأقرب مأخذ ان شاء الله فنقول قبول الفدية التى هى ملء الارض ذهبا يكون على أحوال منها أن يؤخذ منه على وجه القهر فدية عن نفسه كما تؤخذ الدية قهرا من مال القاتل على قول ومنها أن يقول المفتدى فى التقدير أفدى نفسى بكذا وقد لا يفعل ومنها أن يقول هذا القول وينجز المقدار الذى يفدى به نفسه ويجعله حاضرا عتيدا أو قد يسلمه مثلا لمن يأمن منه قبول فديته واذا تعددت الاحوال فالمراد فى الآية أبلغ الاحوال واجدرها بالقبول وهو ان يفتدى بملء الارض ذهبا افتداء محققا بان يقدر على هذا الامر العظيم ويسلمه وينجزه اختيارا ومع ذلك لا يقبل منه فمجرد قوله ابذل المال وأقدر عليه أو ما يجرى هذا المجرى بطريق الاولى فيكون دخول الواو والحالة هذه على بابها تنبيها على ان ثم أحوالا أخر لا ينفع فيها القبول بطريق الاولى بالنسبة الى الحالة المذكورة وقد ورد هذا المعنى مكشوفا فى قوله تعالى ان الذين كفروا لو أن لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم والله أعلم وهذا كله تسجيل بانه لا محيص ولا مخلص لهم من الوعيد والا فمن المعلوم انهم أعجز عن الفلس فى ذلك اليوم ونظير هذا التقدير من الامثلة أن يقول القائل لا أسعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلمتها الى فى يدى هذه فتأمل هذا النظر فانه من السهل الممتنع والله ولى التوفيق

ذهبا ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو أن للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف
كثيرا في كلامهم كقولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وأبو يوسف أبو حنيفة تريد مثله ولا هيثم
الليلة للمطي وقضية ولا أبا حسن لها تريد ولا مثل هيثم ولا مثل أبي حسن كما أنه يراد في نحو قولهم مثلك لا يفعل
كذا تريد أنت وذلك أن المثلين يسد أحدهما مسد الآخر فكانا في حكم شيء واحد وأن يراد فلن يقبل من
أحدهم ملء الارض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه وقرئ فلن يقبل من أحدهم ملء
الارض ذهبا على البناء للفاعل وهو الله عز وعلا ونصب ملء وملء الارض بتخفيف الهمزتين (لن تنالوا البر)
لن تبلغوا حقيقة البر ولن تكونوا أبرارا وقيل لن تنالوا بر الله وهو ثوابه (حتى تنفقوا مما تحبون) حتى تكون
نفقتكم من أموالكم التي تحبونها وتؤثرونها كقوله أنفقوا من طيبات ما كسبتم وكان السلف رحمهم الله اذا
أحبوا شيئا جعلوه لله وروي أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال يارسول الله ان أحب أموالي الي بيرحا فضعها
يارسول الله حيث أراك الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بخ بخ ذاك مال رابح أو مال رائح واني أرى أن
تجعلها في الاقربين فقال أبو طلحة أفعل يارسول الله فقسمها في أقاربه وجاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها
فقال هذه في سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد فكأن زيدا وجد في نفسه
وقال انما أردت أن أتصدق به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ان الله تعالى قد قبلها منك وكتب عمر
رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري أن يبتاع له جارية من سبي جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى فلما جاءت
أعجبته فقال ان الله تعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فأعتقها ونزل بأبي ذر ضيف فقال للراعي
ائتني بخير ابلي فجاء بناقة مهزولة فقال خنتني قال وجدت خير الابل فحلها فذكرت يوم حاجتكم اليه فقال ان
يوم حاجتي اليه ليوم أوضع في حفرتي وقرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وهذا دليل على أن من في مما
تحبون للتبعيض ونحوه أخذت من المال * ومن في (من شيء) لتبيين ما تنفقوا أي من أي شيء كان طيبا
تحبونه أو خبيثا تكرهونه (فان الله) عليم بكل شيء تنفقونه فمجازيكم بحسبه (كل الطعام) كل المطعومات أو
كل أنواع الطعام * والحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا وفي حديث
عائشة رضي الله عنها كنت أطيبه لحله وحرمه ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع
قال الله تعالى لاهن حل لهم والذي حرم اسرائيل وهو يعقوب عليه السلام على نفسه لحوم الابل وألبانها
وقيل العروق كان به عرق النسا فنذر ان شفي أن يحرم على نفسه أحب الطعام اليه وكان ذلك أحبه اليه
فحرمه وقيل أشارت عليه الاطباء باجتنابه ففعل ذلك باذن من الله فهو كتحريم الله ابتداء والمعنى أن المطاعم
كلها لم تزل حلالا لبني اسرائيل من قبل انزال التوراة وتحريم ما حرم عليهم منها لظلمهم وبغيهم لم يحرم منها
شيء قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذي حرمه أبوهم اسرائيل على نفسه فتبعوه على تحريمه وهو رد على اليهود
وتكذيب لهم حيث أرادوا براءة ساحتهم مما نعي عليهم في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
أحلت لهم الى قوله تعالى عذابا أليما وفي قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم شحومهما الى قوله ذلك جزيناهم ببغيهم وجحود ما غاظهم واشمأزوا منه وامتعضوا مما نطق به
القرآن من تحريم الطيبات عليهم لبغيهم وظلمهم فقالوا لسنا بأول من حرمت عليه وما هو الا تحريم قديم
كانت محرمة على نوح وعلى ابراهيم ومن بعده من بني اسرائيل وهلم جرا الى أن انتهى التحريم الينا فحرمت
علينا كما حرمت على من قبلنا وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالبغي والظلم والصد عن سبيل الله وأكل الربا
وأخذ أموال الناس بالباطل وما عدد من مساويهم التي كلما ارتكبوا منها كبيرة حرم عليهم نوع من
الطيبات عقوبة لهم (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها) أمر بان يحاجهم بكتابهم ويبكتهم مما هو ناطق به من أن
تحريم ما حرم عليهم تحريم حادث بسبب ظلمهم وبغيهم لا تحريم قديم كما يدعونه فروي أنهم لم يجسروا على
اخراج التوراة وبهتوا وانقلبوا صاغرين وفي ذلك الحجة البينة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وعلى جواز
النسخ الذي ينكرونه (فمن افترى على الله الكذب) بزعمه أن ذلك كان محرما على بني اسرائيل قبل انزال
التوراة

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك

(عاد كلامه) قال ويجوز أن يكون معنى الكلام ولو افتدى بمثله الخ * قال أحمد وعلى هذا النمط يجري الكلام على التأويل المتقدم لانه نبه بعدم قبول مثلي ملء الارض ذهبا على عدم قبول ملئها مرة واحدة بطريق الاولى

* قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا (قال محمود ان قلت كيف صح بيان الجماعة بالواحد الخ) قال أحمد ونظير هذا التأويل ماتقدم لى عند قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا أونصارى تلك أمانيهم قال محمود فيما تقدم والذى صدر منهم أمنية واحدة فاوجه جمعها وبينت فيها هذا بعينه وهو ان الشئ الواحد متى أريد تمكينه وامتيازه عن غيره من صفة جمع أفاد الجمع فيه ذلك وقد لاح لى الآن فى جمع الامانى ثم وجه آخر وذلك ان كل واحد منهم صدرت منه هذه الامنية فجمعها بهذا الاعتبار تنبيها على تعددها

فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت

التوراة من بعد مالزمهم من الحجة القاطعة (فأولئك هم الظالمون) المكابرون الذين لا ينصفون من أنفسهم ولا يلتفتون الى البينات (قل صدق الله) تعريض بكذبهم كقوله ذلك جزيناهم ببغيهم وانا الصادقون أى ثبت أن الله صادق فيما أنزل وأنتم الكاذبون (فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا) وهى ملة الاسلام التى عليها محمد ومن آمن معه حتى تتخلصوا من اليهودية التى ورطتكم فى فساد دينكم ودنياكم حيث اضطرتكم الى تحريف كتاب الله لتسوية أغراضكم وألزمتكم تحريم الطيبات التى أحلها الله لابراهيم ولمن تبعه (وضع للناس) صفة البيت والواضع هو الله عز وجل تدل عليه قراءة من قرأ وضع للناس بتسمية الفاعل وهو الله ومعنى وضع الله بيتا للناس أنه جعله متعبدا لهم فكأنه قال ان أول متعبد للناس الكعبة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما قال أربعون سنة وعن على رضى الله عنه أن رجلا قال له أهو أول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة وأول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم فبناه قريش وعن ابن عباس هو أول بيت حج بعد الطوفان وقيل هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه قبل الارض بألفى عام وكان زبدة بيضاء على الماء فدحيت الارض تحته وقيل هو أول بيت بناه آدم فى الارض وقيل لما أهبط آدم قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بألفى عام وكان فى موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح فرفع فى الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات (للذى ببكة) البيت الذى ببكة وهى علم للبلد الحرام ومكة وبكة لغتان فيه نحو قولهم النبيط والنميط فى اسم موضع بالدهناء ونحوه من الاعتقاب أمر راتب وراتم وحمى مغمطة ومغبطة وقيل مكة البلد وبكة موضع المسجد وقيل اشتقاقها من بكه اذا زحمه لازدحام الناس فيها وعن قتادة يبك الناس بعضهم بعضا الرجال والنساء يصلى بعضهم بين يدى بعض لا يصلح ذلك الا بمكة كأنها سميت ببكة وهى الزحمة قال

اذا الشريب أخذته الاكه * فخله حتى يبك بكه

وقيل تبك أعناق الجبابرة أى تدقها لم يقصدها جبار الا قصمه الله تعالى (مباركا) كثير الخير لما يحصل لمن حجه واعتمره وعكف عنده وطاف حوله من الثواب وتكفير الذنوب وانتصابه على الحال من المستكن فى الظرف لان التقدير للذى ببكة هو والعامل فيه المقدر فى الظرف من فعل الاستقرار (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم (مقام ابراهيم) عطف بيان لقوله آيات بينات (فان قلت) كيف صح بيان الجماعة بالواحد (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله ونبوة ابراهيم من تأثير قدمه فى حجر صلد كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة والثانى اشتماله على آيات لان أثر القدم فى الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة بعض الصخر دون بعض آية وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام آية لابراهيم خاصة وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوف سنة آية ويجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما ونحوه فى طى الذكر قول جرير

كانت حنيفة أثلاثا فثلثهم * من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلاة وقرأ ابن عباس وأبى ومجاهد وأبو جعفر المدنى فى رواية قتيبة آية بينة على التوحيد وفيها دليل على أن مقام ابراهيم واقع وحده عطف بيان (فان قلت) كيف أجزت أن يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان للآيات وقوله ومن

بتعددهم والعجب أن الجمع فى مثل هذا هو الاصل وان الافراد انما يقع فيه على نوع ما من الاختصار ومنه كلوا فى بعض بطنكم تعفوا (عاد كلامه) قال الوجه الثانى اشتماله على آيات لان أثر القدم فى الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة بعض الصخر دون بعض آية وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء آية وحفظه مع كثرة عدوه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوف سنة آية ويجوز أن يريد مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثيرا سواهما والله أعلم

دخله كان آمنا جملة مستأنفة اما ابتدائية واما شرطية (قلت) أجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان آمنا دل على أمن داخله فكأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن داخله ألا ترى انك لو قلت فيه آية بينة من دخله كان آمنا صح لانه فى معنى قولك فيه آية بينة أمن من دخله (فان قلت) كيف كان سبب هذا الاثر (قلت) فيه قولان أحدهما أنه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه وقيل انه جاء زائرا من الشأم الى مكة فقالت له امرأة اسمعيل انزل حتى يغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على شقه الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته الى شقه الايسر حتى غسلت الشق الآخر فبقى أثر قدميه عليه * ومعنى ومن دخله كان آمنا معنى قوله أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وذلك بدعوة ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يطلب وعن عمر رضى الله عنه لو ظفرت فيه بقاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه وعند أبى حنيفة من لزمه القتل فى الحل بقصاص أو ردة أو زنا فالتجأ الى الحرم لم يتعرض له الا أنه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج وقيل آمنا من النار وعن النبى صلى الله عليه وسلم من مات فى أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وعنه عليه الصلاة والسلام الحجون والبقيع يؤخذ بأطرافهما وينثران فى الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن هذا الحرم كله سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم فى سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعن النبى صلى الله عليه وسلم من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتى عام (من استطاع) بدل من الناس وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وكذا عن ابن عباس وابن عمر وعليه أكثر العلماء وعن ابن الزبير هو على قدر القوة ومذهب مالك أن الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا زاد له ولا راحلة وعن الضحاك اذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع وقيل له فى ذلك فقال ان كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه بل كان ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه الحج * والضمير فى (اليه) للبيت أو للحج وكل ما أتى الى الشئ فهو سبيل اليه وفى هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد منها قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعنى أنه حق واجب لله فى رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عهدته ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد أحدهما أن الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثانى أن الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له فى صورتين مختلفتين ومنها قوله (ومن كفر) مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا ونحوه من التغليظ من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله (عن العالمين) وان لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذى وقع عبارة عنه وعن سعيد بن المسيب نزلت فى اليهود فانهم قالوا الحج الى مكة غير واجب وروى أنه لما نزل قوله ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الاديان كلهم فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلى اليه ولا نحجه فنزل ومن كفر وعن النبى صلى الله عليه وسلم حجوا قبل أن لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع فى الثالثة وروى حجوا قبل أن لا تحجوا حجوا قبل أن يمنع البر جانبه وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن تنبت فى البادية شجرة لا تأكل منها دابة الا نفقت وعن عمر رضى الله عنه لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما نوظروا وقرئ حج البيت بالكسر (والله شهيد) الواو للحال

والمعنى

من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدون

---

* قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية (قال محمود وفى هذا الكلام أنواع من التوكيد منها قوله ولله على الناس أى فى رقابهم لا ينفكون عنه الخ (قال أحمد قوله ان المراد بمن كفر من ترك الحج وعبر عنه بالكفر تغليظا عليه فيه نظر فان قاعدة أهل السنة توجب أن تارك الحج لا يكفر بمجرد تركه قولا واحدا فيتعين حمل الآية على تارك الحج جاحد الوجوبه وحينئذ يكون الكفر راجعا الى الاعتقاد لا الى مجرد الترك واما الزمخشرى فيستسهل ذلك لان تارك الحج بمجرد الترك يخرج من ربقة الايمان ومن اسمه ومن حكمه لانه عنده غير مؤمن ومخلد تخليد الكفار وعلى قاعدة السنة يتعين المصير الى ما ذكرناه هذا ان كان المراد بمن كفر من ترك الحج ويحتمل ان يكون استئناف وعيد الكافر فيبقى على ظاهره والله أعلم

والمعنى لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد صلى الله عليه وسلم والحال أن الله شهيد على أعمالكم فمجازيكم عليها وهذه الحال توجب أن لا تجسروا على الكفر بآياته * وقرأ الحسن تصدون من أصده (عن سبيل الله) عن دين حق علم أنه سبيل الله التي أمر بسلوكها وهو الاسلام وكانوا يفتنون المؤمنين ويحتالون لصدهم عنه ويمنعون من أراد الدخول فيه بجهدهم وقيل أتت اليهود الاوس والخزرج فذكروهم ما كان بينهم في الجاهلية من العداوات والحروب ليعودوا لمثله (تبغونها عوجا) تطلبون لها عوجا وميلا عن القصد والاستقامة (فان قلت) كيف تبغونها عوجا وهو محال (قلت) فيه معنيان أحدهما أنكم تلبسون على الناس حتى توهموهم أن فيها عوجا بقولكم ان شريعة موسى لا تنسخ وبتغييركم صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك والثاني أنكم تتعبون أنفسكم في اخفاء الحق وابتغاء ما لا يتأتى لكم من وجود العوج فيما هو أقوم من كل مستقيم (وأنتم شهداء) أنها سبيل الله التي لا يصد عنها الا ضال مضل أو وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم في عظائم أمورهم وهم الاحبار (وما الله بغافل) وعيد ومحل تبغونها نصب على الحال * قيل مر شاش بن قيس اليهودي وكان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من الانصار من الاوس والخزرج في مجلس لهم يتحدثون فغاظه ذلك حيث تألفوا واجتمعوا بعد الذي كان بينهم في الجاهلية من العداوة وقال ما لنا معهم اذا اجتمعوا من قرار فأمر شابا من اليهود ان يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ما قيل فيه من الاشعار وكان يوما اقتتلت فيه الاوس والخزرج وكان الظفر فيه للاوس ففعل فتنازع القوم عند ذلك وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار فقال أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد اذ أكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يوم أقبح أولا وأحسن آخرا من ذلك اليوم (وكيف تكفرون) معنى الاستفهام فيه الانكار والتعجب والمعنى من أين يتطرق اليكم الكفر والحال ان آيات الله وهي القرآن المعجز (تتلى عليكم) على لسان الرسول غضة طرية وبين أظهركم رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبهكم ويعظكم ويزيح شبهكم (ومن يعتصم بالله) ومن يتمسك بدينه ويجوز أن يكون حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار ومكايدهم (فقد هدى) فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد أفلحت كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا ومعنى التوقع في قد ظاهر لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده (حق تقاته) واجب تقواه وما يحق منها وهو القيام بالمواجب واجتناب المحارم ونحوه فاتقوا الله ما استطعتم يريد بالغوا في التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيأ وعن عبد الله هو أن يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وروى مرفوعا وقيل هو أن لا تأخذه في الله لومة لائم ويقوم بالقسط ولو على نفسه أو ابنه أو أبيه وقيل لا يتقي الله عبد حق تقاته حتى يخزن لسانه والتقاة من اتقى كالتؤدة من اتأد (ولا تموتن) معناه ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا أدرككم الموت كما تقول لمن تستعين به على لقاء العدو لا تأتني الا وأنت على حصان فلا تنهاه عن الاتيان ولكنك تنهاه عن خلاف الحال التي شرطت عليه في وقت الاتيان * قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه وان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه والمعنى واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرقوا عنه أو واجتمعوا على التمسك بعهده الى عباده وهو الايمان والطاعة أو بكتابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم القرآن حبل الله المتين لا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم (ولا تفرقوا) ولا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كما اختلف اليهود والنصارى أو كما كنتم متفرقين في الجاهلية متدابرين يعادي بعضكم بعضا ويحاربه أو ولا تحدثوا ما يكون

عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمت الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته

---

* قوله تعالى يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا الآية (قال محمود أي تطلبون لها عوجا الخ) قال أحمد وفي تقديره الجار مع ضمير المفعول حيث قال تطلبون لها عوجا تنقيص من المعنى وأتم من اعرابه معنى أن تجعل الهاء هي المفعول به وعوجا حال وقع فيها المصدر الذي هو عوجا موقع الاسم وفي هذا الاعراب من المبالغة انهم يطلبون أن تكون الطريقة المستقيمة نفس العوج على طريقة المبالغة في مثل رجل صوم ويكون

ذلك أبلغ فى ذمهم وتوبيخهم والله أعلم * قوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها (قال محمود الضمير للشفا وهو مذكر وانما أنثه للاضافة الخ) قال أحمد ويجوز عود الضمير الى الحفرة فلا يحتاج الى تأويله المذكور كما تقول أكرمت غلام هند وأحسنت اليها والمعنى على عوده الى الحفرة أتم لانها التى يمتن بالانقاذ منها حقيقة وأما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلا يستلزمه السكون على الشفا غالبا من الهوى الى الحفرة فيكون الانقاذ من الشفا انقاذا من الحفرة التى يتوقع الهوى فيها فاضافة المنة الى الانقاذ من الحفرة تكون أبلغ وأوقع مع ان اكتساب التأنيث من المضاف اليه قد عده أبو على فى التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه فى الايضاح نقله ابن يسعون وما حمل الزمخشرى على اعادة الضمير الى الشفا الا انه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ منها وقد بينا فى أدراج هذا الكلام ما يسوغ الامتنان عليهم بالانقاذ من الحفرة لانهم كانوا صائرين اليها غالبا لولا الانقاذ الربانى ألا ترى الى قوله عليه السلام المرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه ٣١٨ والى قوله تعالى أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم وانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سببا مؤديا الى انهياره فى نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله هار والله أعلم * قوله تعالى ولتكن منكم أمة الآية (قال محمود من للتبعيض الخ)

اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا

قال أحمد وفى هذا التبعيض وتنكير أمة تنبيه على قلة العاملين بذلك وانه لا يخاطب به الا الخواص ومن هذا الاسلوب قوله تعالى اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد فانما وجه الخطاب على نفس منكرة تنبيها على قلة الناظر فى معاده وكذلك قوله وتعيها أذن واعية حتى ورد فى التفسير ان المراد أذن واحدة مخصوصة وهى اذن على بن أبى طالب رضى الله عنه (عاد كلامه) قال وقوله يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر صدر الكلام بالدعاء الخ قال أحمد عطف الخاص على العام يؤذن بمزيد اعتناء بالخاص لا محالة اذا اقتصر على بعض متناولات العام كقوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وكقوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وكقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وشبه ذلك لان الاقتصار على تخصيص ما يفرد بالذكر يفيده تمييزا عن غيره من بقية المتناولات وأما هذه الآية فقد ذكر بعد العام فيها جميع ما يتناوله اذ الخير المدعو اليه اما فعل مأمور أو ترك منهى لا يعدو واحدا من هذين حتى يكون تخصيصها تمييزها عن بقية المتناولات فالاولى فى ذلك ان يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء الى الخير عاما ثم مفصلا وفى تثنية الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية والله أعلم الا ان يثبت عرف يخص الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ببعض أنواع الخير فاذ ذاك يتم مراد الزمخشرى وما أرى هذا العرف ثابتا والله أعلم

عنه التفرق ويزول معه الاجتماع والالفة التى أنتم عليها مما يأباه جامعكم والمؤلف بينكم وهو اتباع الحق والتمسك بالاسلام كانوا فى الجاهلية بينهم الاحن والعداوات والحروب المتواصلة فألف الله بين قلوبهم بالاسلام وقذف فيها المحبة فتحابوا وتوافقوا وصاروا (اخوانا) متراحمين متناصحين مجتمعين على أمر واحد قد نظم بينهم وأزال الاختلاف وهو الاخوة فى الله وقيل هم الاوس والخزرج كانا أخوين لاب وأم فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى أن أطفأ الله ذلك بالاسلام وألف بينهم برسول الله صلى الله عليه وسلم (وكنتم على شفا حفرة من النار) وكنتم مشفين على أن تقعوا فى نار جهنم لما كنتم عليه من الكفر (فأنقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة أو للنار أو للشفا وانما أنث لاضافته الى الحفرة وهو منها كما قال * كما شرقت صدر القناة من الدم * وشفا الحفرة وشفتها حرفها بالتذكير والتأنيث ولامها واو الا أنها فى المذكر مقلوبة وفى المؤنث محذوفة ونحو الشفا والشفة الجانب والجانبة (فان قلت) كيف جعلوا على حرف حفرة من النار (قلت) لو ماتوا على ما كانوا عليه وقعوا فى النار فمثلت حياتهم التى يتوقع بعدها الوقوع فى النار بالقعود على حرفها مشفين على الوقوع فيها (كذلك) مثل ذلك البيان البليغ (يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) ارادة أن تزدادوا هدى (ولتكن منكم أمة) من للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات ولانه لا يصلح له الا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الامر فى اقامته وكيف يباشر فان الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر وربما عرف الحكم فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ فى موضع اللين ويلين فى موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا أو على من الانكار عليه عبث كالانكار على أصحاب المآصر والجلادين وأضرابهم وقيل من للتبيين بمعنى وكونوا أمة تأمرون كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون (وأولئك هم المفلحون) هم الاخصاء بالفلاح دون غيرهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل وهو على المنبر من خير الناس قال آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن على رضى الله عنه أفضل الجهاد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومن شنئ الفاسقين وغضب لله غضب الله له وعن حذيفة يأتى على الناس زمان تكون فيهم جيفة الحمار أحب اليهم من مؤمن يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وعن سفيان الثورى اذا كان الرجل محببا فى جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه مداهن والامر بالمعروف

بالمعروف تابع للمأمور به ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب وأما النهى عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح (فان قلت) ما طريق الوجوب (قلت) قد اختلف فيه الشيخان فعند أبى على السمع والعقل وعند أبى هاشم السمع وحده (فان قلت) ما شرائط النهى (قلت) أن يعلم الناهى أن ما ينكره قبيح لانه اذا لم يعلم لم يأمن أن ينكر الحسن وأن لا يكون ما ينهى عنه واقعا لان الواقع لا يحسن النهى عنه وانما يحسن الذم عليه والنهى عن أمثاله وأن لا يغلب على ظنه أن المنهى يزيد فى منكراته وأن لا يغلب على ظنه أن نهيه لا يؤثر لانه عبث (فان قلت) فما شروط الوجوب (قلت) أن يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو أن يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر باعداد آلاته وأن لا يغلب على ظنه أنه ان أنكر لحقته مضرة عظيمة (فان قلت) كيف يباشر الانكار (قلت) يبتدئ بالسهل فان لم ينفع ترقى الى الصعب لان الغرض كف المنكر قال الله تعالى فأصلحوا بينهما ثم قال فقاتلوا (فان قلت) فمن يباشره (قلت) كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه وقد أجمعوا أن من رأى غيره تاركا للصلاة وجب عليه الانكار لانه معلوم قبحه لكل أحد وأما الانكار الذى بالقتال فالامام وخلفاؤه أولى لانهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها (فان قلت) فمن يؤمر وينهى (قلت) كل مكلف وغير المكلف اذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمرنوا عليها (فان قلت) هل يجب على مرتكب المنكر أن ينهى عما يرتكبه (قلت) نعم يجب عليه لان ترك ارتكابه وانكاره واجبان عليه فبتركه أحد الواجبين لا يسقط عنه الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا أقول ما لا أفعل فقال وأينا يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر (فان قلت) كيف قيل يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف (قلت) الدعاء الى الخير عام فى التكاليف من الافعال والتروك والامر بالمعروف والنهى عن المنكر خاص فجىء بالعام ثم عطف عليه الخاص ايذانا بفضله كقوله والصلاة الوسطى (كالذين تفرقوا واختلفوا) وهم اليهود والنصارى (من بعد ما جاءهم البينات) الموجبة للاتفاق على كلمة واحدة وهى كلمة الحق وقيل هم مبتدعو هذه الامة وهم المشبهة والمجبرة والحشوية وأشباههم (يوم تبيض وجوه) نصب بالظرف وهو لهم أو باضمار اذكر وقرئ تبيض وتسود بكسر حرف المضارعة وتبياض وتسواد والبياض من النور والسواد من الظلمة فمن كان من أهل نور الحق وسم ببياض اللون واسفاره واشراقه وابيضت صحيفته وأشرقت وسعى النور بين يديه وبيمينه ومن كان من أهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكسوفه وكمده واسودت صحيفته وأظلمت وأحاطت به الظلمة من كل جانب نعوذ بالله وبسعة رحمته من ظلمات الباطل وأهله (أكفرتم) فيقال لهم أكفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم والظاهر أنهم أهل الكتاب وكفرهم بعد الايمان تكذيبهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافهم به قبل مجيئه وعن عطاء تبيض وجوه المهاجرين والانصار وتسود وجوه بنى قريظة والنضير وقيل هم المرتدون وقيل أهل البدع والاهواء وعن أبى أمامة هم الخوارج ولما رآهم على درج دمشق دمعت عيناه ثم قال كلاب النار هؤلاء شر قتلى تحت أديم السماء وخير قتلى تحت أديم السماء الذين قتلهم هؤلاء فقال له أبو غالب أشئ تقوله برأيك أم شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة قال فما شأنك دمعت عيناك قال رحمة لهم كانوا من أهل الاسلام فكفروا ثم قرأ هذه الآية ثم أخذ بيده فقال ان بأرضك منهم كثيرا فأعاذك الله منهم وقيل هم جميع الكفار لاعراضهم عما أوجبه الاقرار حين أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى (ففى رحمة الله) ففى نعمته وهى الثواب المخلد (فان قلت) كيف موقع قوله (هم فيها خالدون) بعد قوله ففى رحمة الله (قلت) موقع الاستئناف كأنه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون (تلك آيات الله) الواردة فى الوعد والوعيد (نتلوها عليك) ملتبسة (بالحق) والعدل من جزاء المحسن والمسئ بما يستوجبانه (وما الله يريد ظلما) فيأخذ أحدا بغير جرم أو يزيد فى عقاب مجرم أو ينقص من ثواب محسن ونكر ظلما وقال (للعالمين) على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه فسبحان من يحلم عمن يصفه بارادة القبائح والرضا بها

كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور

كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا أذى وان قاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة

* كان عبارة عن وجود الشئ فى زمان ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ومنه قوله تعالى (كنتم خير أمة) كأنه قيل وجدتم خير أمة وقيل كنتم فى علم الله خير أمة وقيل كنتم فى الامم قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة موصوفين به (أخرجت) اظهرت وقوله (تأمرون) كلام مستأنف بين به كونهم خير أمة كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم (وتؤمنون بالله) جعل الايمان بكل ما يجب الايمان به ايمانا بالله لان من آمن ببعض ما يجب الايمان به من رسول أو كتاب أو بعث أو حساب أو عقاب أو ثواب أو غير ذلك لم يعتد بايمانه فكأنه غير مؤمن بالله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا والدليل عليه قوله تعالى (ولو آمن أهل الكتاب) مع ايمانهم بالله (لكان خيرا لهم) لكان الايمان خيرا لهم مما هم عليه لانهم انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لكان لهم من الرياسة والاتباع وحظوظ الدنيا ما هو خير مما آثروا دين الباطل لاجله مع الفوز بما وعدوه على الايمان من ايتاء الاجر مرتين (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام وأصحابه (وأكثرهم الفاسقون) المتمردون فى الكفر (لن يضروكم الا أذى) الا ضررا مقتصرا على أذى بقول من طعن فى الدين أو تهديد أو نحو ذلك (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) منهزمين ولا يضروكم بقتل أو أسر (ثم لا ينصرون) ثم لا يكون لهم نصر من أحد ولا يمنعون منكم وفيه تثبيت لمن أسلم منهم لانهم كانوا يؤذونهم بالتلهى بهم وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم بأنهم لا يقدرون أن يتجاوزوا الاذى بالقول الى ضرر يبالى به مع انه وعدهم الغلبة عليهم والانتقام منهم وأن عاقبة أمرهم الخذلان والذل (فان قلت) هلا جزم المعطوف فى قوله ثم لا ينصرون (قلت) عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كأنه قيل ثم أخبركم أنهم لا ينصرون (فان قلت) فأى فرق بين رفعه وجزمه فى المعنى (قلت) لو جزم لكان نفى النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وحين رفع كان نفى النصر وعدا مطلقا كأنه قال ثم شأنهم وقصتهم التى أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوة لا ينهضون بعدها بجناح ولا يستقيم لهم أمر وكان كما أخبر من حال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خيبر (فان قلت) فما الذى عطف عليه هذا الخبر (قلت) جملة الشرط والجزاء كأنه قيل أخبركم أنهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون (فان قلت) فما معنى التراخى فى ثم (قلت) التراخى فى المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار (فان قلت) ما موقع الجملتين أعنى منهم المؤمنون ولن يضروكم (قلت) هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك جاآ من غير عاطف (بحبل من الله) فى محل النصب على الحال بتقدير الا معتصمين أو متمسكين أو ملتبسين بحبل من الله وهو استثناء من أعم عام الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال الا فى حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس يعنى ذمة الله وذمة المسلمين أى لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهى التجاؤهم الى الذمة لما قبلوه من الجزية (وباؤا بغضب من الله) استوجبوه (وضربت عليهم المسكنة) كما يضرب البيت على أهله فهم ساكنون فى المسكنة غير ظاعنين عنها وهم اليهود عليهم لعنة الله وغضبه (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبواء بغضب الله أى ذلك كائن بسبب كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء ثم قال (ذلك بما عصوا) أى ذلك كائن بسبب عصيانهم لله واعتدائهم لحدوده ليعلم أن الكفر وحده ليس بسبب فى استحقاق سخط الله وأن سخط الله يستحق بركوب المعاصى كما يستحق بالكفر ونحوه مما خطيئاتهم أغرقوا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل * الضمير فى (ليسوا) لاهل الكتاب أى ليس أهل الكتاب مستوين * وقوله (من أهل الكتاب أمة قائمة) كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير أمة * أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام وهم الذين أسلموا منهم * وعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن فى ساعات الليل مع السجود لانه

* قوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون (قال محمود ان قلت هلا جزم المعطوف فى قوله ثم لا ينصرون الخ) قال أحمد وهذا من الترقى فى الوعد مما هو أدنى الى ما هو أعلى لانهم وعدوا بتولية عدوهم الادبار عند المقابلة ثم ترقى الوعد الى ما هو أتم فى النجاح من ان هؤلاء لا ينصرون مطلقا ويزيد هذا الترقى بدخول ثم دون الواو فانها تستعار هنا للتراخى فى الرتبة لا فى الوجود كأنه قال ثم ههنا ما هو أعلى فى الامتنان وأسمح فى رتب

الاحسان وهؤلاء قوم لا ينصرون ألبتة والله أعلم * قوله تعالى مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فاهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون (قال أبو القاسم محمود الصر الريح الباردة الخ) قال أحمد كلها أوجه وجيهة وهذا الاخير أحسنها وأوجهها لكن لم يبين الزمخشرى وجه الظرفية فى الامثلة المذكورة ونحن نبينها فنقول اذا قلت مثلا ان ضيعنى زيد ففى عمرو بعد الله كاف فقولك كاف أثبت به منكرا مجردا من القيود المشخصة المخصصة ثم جعلت المعين الذى هو عمرو محلا له فتضمنت ذلك المطلق المجرد بهذا المعين فهى ظرفية صحيحة اذ كل مقيد ظرف لمطلقه اذ المطلق بعض المقيد فتنبه لهذه النكتة فانها لطيفة والله الموفق (قال محمود فان قلت الغرض تشبيه ما أنفقوا فى قلة جدواه الخ) قال أحمد أما ايراد السؤال فلا ترتضى صيغته لما فيها من حيف بالادب اذ يجزم السائل المقدر بأن كلام الله تعالى غير مطابق لمراده والاليق بالسؤال (٣٢١) الوارد عن كتاب الله تعالى أن يذكر بصيغة الاسترشاد الصريحة لا بصيغة الاعتراض المحضة والعبارة الصحيحة ان يقال فاوجه مطابقة

٤١ كشاف ل

الكلام للغرض ولا ينبغى التساهل فى ذلك فان أحدنا لو أورد سؤالا على كلام امام معتبر برأى منه وسمع تحيل فى أنواع التلطف فى ايراده وبعد عن أمثال هذه العبارة ولعل الاعتراض على ذلك الامام يكون واردا لا يمكن عنه جواب فكيف يليق التسامح فى ايراد الاسئلة على كتاب الله تعالى بصيغ الاعتراضات وانما يسئل عن كلام الله تعالى برأى منه وسمع على علم بأنه كلام

يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات وأولئك من الصالحين وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فاهلكته

أبين لما يفعلون وأدل على حسن صورة أمرهم وقيل عنى صلاة العشاء لان أهل الكتاب لا يصلونها وعن ابن مسعود رضى الله عنه أخر رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من أهل الاديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية * وقوله (يتلون) و(يؤمنون) فى محل الرفع صفتان لامة أى أمة قائمة تالون مؤمنون وصفهم بخصائص ما كانت فى اليهود من تلاوة آيات الله بالليل ساجدين ومن الايمان بالله لان ايمانهم به كلا ايمان لاشراكهم به عزيرا وكفرهم ببعض الكتب والرسل دون بعض ومن الايمان باليوم الآخر لانهم يصفونه بخلاف صفته ومن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لانهم كانوا مداهنين ومن المسارعة فى الخيرات لانهم كانوا متباطئين عنها غير راغبين فيها * والمسارعة فى الخير فرط الرغبة فيه لان من رغب فى الامر سارع فى توليه والقيام به وآثر الفور على التراخى (وأولئك) الموصوفون بما وصفوا به (من) جملة (الصالحين) الذين صلحت أحوالهم عند الله ورضيهم واستحقوا ثناءه عليهم ويجوز أن يريد بالصالحين المسلمين (فلن تكفروه) لما جاء وصف الله عز وعلا بالشكر فى قوله والله شكور حليم فى معنى توفية الثواب نفى عنه نقيض ذلك (فان قلت) لم عدى الى مفعولين وشكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد تقول شكر النعمة وكفرها (قلت) ضمن معنى الحرمان فكانه قيل فلن تحرموه بمعنى فلن تحرموا جزاءه * وقرئ يفعلوا ويكفروه بالياء والتاء (والله عليم بالمتقين) بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على أنه لا يفوز عنده الا أهل التقوى * الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال

لا تعدلن أتاويين تضربهم * نكباء صر بأصحاب المحلات

كما قالت ليلى الاخيلية

ولم تغلب الخصم الالد وتملا الـ * ـجفان سديفا يوم نكباء صرصر

(فان قلت) فما معنى قوله (كمثل ريح فيها صر) (قلت) فيه أوجه أحدها أن الصر فى صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد على المبالغة والثانى أن يكون الصر مصدرا فى الاصل بمعنى البرد فجىء به على أصله والثالث أن يكون من قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ومن قولك ان ضيعنى فلان ففى الله كاف وكافل قال * وفى الرحمن للضعفاء كاف * شبه ما كانوا ينفقون من أموالهم فى المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لا يبتغون به وجه الله بالزرع الذى حسه البرد فذهب حطاما وقيل هو ما كانوا يتقربون به الى الله مع كفرهم وقيل ما أنفقوا فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فضاع عنهم لانهم لم يبلغوا بانفاقه ما أنفقوه لاجله وشبه بحرث (قوم ظلموا أنفسهم) فاهلك عقوبة لهم على معاصيهم لان الاهلاك عن سخط أشد وأبلغ (٣) (فان قلت) الغرض تشبيه ما أنفقوا فى قلة جدواه

---

(٣) (فان قلت) لم قال ظلموا أنفسهم ولم يقتصر بقوله أصابت الحرث أو أصابت حرث قوم (قلت) لان الغرض تشبيه ما ينفقون بشئ يذهب على الكلية حتى لا يبقى منه شئ وحرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب على الكلية لا منفعة لهم فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فاما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لانه وان كان يذهب صورة الا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم فى الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب اهـ من هامش قال فيه حاشية كتبته باملاء المصنف

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فما أجدره أن يتوفر في الاسترشاد وأن يتأدب في الايراد ثم نعود الى
جواب الزمخشري الثاني وهو قوله ان المراد مثل اهلاك ما ينفقون فنقول لم يكشف الغطاء بهذا الجواب عن المطابقة المسؤل عنها
والسؤال باق وذلك ان الريح المشبه بها ليست الاهلاك وانما هي المهلكة ولا مطابقة بين المصدر والاسم الا بتأويل
آخر وحينئذ يبعد هذا
الوجه وأقرب منه أن
يقول أصل الكلام
والله أعلم مثل ما ينفقون
في هذه الحياة الدنيا

وما ظلمهم الله ولكن
أنفسهم يظلمون يأيها
الذين آمنوا لا تتخذوا
بطانة من دونكم لا
يألونكم خبالا ودوا ما عنتم
قد بدت البغضاء من
أفواههم وما تخفي
صدورهم أكبر قد بينا
لكم الآيات ان كنتم
تعقلون ها أنتم أولاء
تحبونهم ولا يحبونكم
وتؤمنون بالكتاب كله
واذا لقوكم قالوا آمنا
واذا خلوا عضوا عليكم
الانامل من الغيظ قل
موتوا بغيظكم ان الله
عليم بذات الصدور ان
تمسسكم حسنة تسوهم
وان تصبكم سيئة
يفرحوا بها

كمثل حرث قوم ظلموا
أنفسهم فاصابته ريح
فيها صر فأهلكته
ولكن خولف هذا
النظم في المثل المذكور
لفائدة جليلة وهو تقديم
ماهو أهم لان الريح
التي هي مثل العذاب ذكرها في سياق الوعيد والتهديد أهم من ذكر الحرث فقدمت عناية بذكرها واعتمادا على اطلاعي
ان الافهام الصحيحة تستخرج المطابقة برد الكلام الى أصله على أيسر وجه ومثل هذا في تحويل النظم لمثل هذه الفائدة قوله تعالى
فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما الآية ومثله أيضا أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه والاصل

وضياعه بالحرث الذي ضربته الصر والكلام غير مطابق للغرض حيث جعل ما ينفقون ممثلا بالريح (قلت) هو من التشبيه المركب الذي مر في تفسير قوله كمثل الذي استوقد نارا ويجوز أن يراد مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ريح أو مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث وقرئ تنفقون بالتاء (وما ظلمهم الله) الضمير للمنفقين على معنى وما ظلمهم الله بأن لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث لم يأتوا بها مستحقة للقبول أو لاصحاب الحرث الذين ظلموا أنفسهم أي وما ظلمهم الله باهلاك حرثهم ولكن ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة وقرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها هم ولا يجوز ان يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشأن لانه انما يجوز في الشعر * بطانة الرجل ووليجته خصيصه وصفيه الذي يفضي اليه بشقوره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما يقال فلان شعاري وعن النبي صلى الله عليه وسلم الانصار شعار والناس دثار (من دونكم) من دون أبناء جنسكم وهم المسلمون ويجوز تعلقه بلا تتخذوا وبطانة على الوصف أي بطانة كائنة من دونكم مجاوزة لكم (لا يألونكم خبالا) يقال ألا في الامر يألو اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمين والمعنى لا أمنعك نصحا ولا أنقصكه والخبال الفساد (ودوا ما عنتم) وددوا عنتكم على أن ما مصدرية والعنت شدة الضرر والمشقة وأصله انهياض العظم بعد جبره أي تمنوا أن يضروكم في دينكم ودنياكم أشد الضرر وأبلغه (قد بدت البغضاء من أفواههم) لانهم لا يتمالكون مع ضبطهم أنفسهم وتحاملهم عليها أن ينفلت من ألسنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين وعن قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك وفي قراءة عبد الله قد بدا البغضاء (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص في الدين وموالاة أولياء الله ومعاداة أعدائه (ان كنتم تعقلون) ما بين لكم فعملتم به (فان قلت) كيف موقع هذه الجمل (قلت) يجوز أن يكون لا يألونكم صفة للبطانة وكذلك قد بدت البغضاء كانه قيل بطانة غير آليكم خبالا بادية بغضاؤهم وأما قد بينا فكلام مبتدأ وأحسن منه وأبلغ أن تكون مستأنفات كلها على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة (ها) للتنبيه و(أنتم) مبتدأ و(أولاء) خبره أي أنتم أولاء الخاطئون في موالاة منافقي أهل الكتاب وقوله (تحبونهم ولا يحبونكم) بيان لخطئهم في موالاتهم حيث يبذلون محبتهم لاهل البغضاء وقيل أولاء موصول تحبونهم صلته * والواو في (وتؤمنون) للحال وانتصابها من لا يحبونكم أي لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم كله وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم ونحوه فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون * ويوصف المغتاظ والنادم بعض الانامل والبنان والابهام قال الحرث بن ظالم المري

فأقتل أقواما لئاما أذلة * يعضون من غيظ رؤس الاباهم

(قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد بزيادة الغيظ زيادة ما يغيظهم من قوة الاسلام وعز أهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي والتبار (ان الله عليم بذات الصدور) فهو يعلم ما في صدور المنافقين من الحنق والبغضاء وما يكون منهم في حال خلو بعضهم ببعض وهو كلام داخل في جملة المقول أو خارج منها (فان قلت) فكيف معناه على الوجهين (قلت) اذا كان داخلا في جملة المقول فمعناه أخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا أن شيأ من أسراركم يخفى عليه واذا كان خارجا فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من

اطلاعى اياك على ما يسرون فانى أعلم ما هو أخفى من ذلك وهو ما أضمروه فى صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم ويجوز ان لا يكون ثم قول وأن يكون قوله قل موتوا بغيظكم أمر الرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله أن يهلكوا غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك * الحسنة الرخاء والخصب والنصرة والغنيمة ونحوها من المنافع * والسيئة ما كان ضد ذلك وهذا بيان لفرط معاداتهم حيث يحسدونهم على ما نالهم من الخير ويشمتون بهم فيما أصابهم من الشدة (فان قلت) كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالاصابة (قلت) المس مستعار لمعنى الاصابة فكان المعنى واحدا ألا ترى الى قوله ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (وان تصبروا) على عداوتهم (وتتقوا) ما نهيتم عنه من موالاتهم أو وان تصبروا على تكاليف الدين ومشاقه وتتقوا الله فى اجتنابكم محارمه كنتم فى كنف الله فلا يضركم كيدهم وقرئ لا يضركم من ضاره يضيره ويضركم على أن ضمة الراء لاتباع ضمة الضاد كقولك مد يا هذا وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء وهذا تعليم من الله وارشاد الى أن يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قال الحكماء اذا أردت أن تكبت من يحسدك فازدد فضلا فى نفسك (ان الله بما تعملون) من الصبر والتقوى وغيرهما (محيط) ففاعل بكم ما أنتم أهله وقرئ بالياء بمعنى انه عالم بما يعملون فى عداوتكم فمعاقبهم عليه * (و) اذكر (اذ غدوت من أهلك) بالمدينة وهو غدوه الى أحد من حجرة عائشة رضى الله عنها روى أن المشركين نزلوا بأحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبى ابن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله وأكثر الانصار يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو قط الا أصاب منا ولا دخلها علينا الا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فان أقاموا أقاموا بشر محبس وان دخلوا قاتلهم الرجال فى وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال بعضهم يا رسول الله اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب لا يرون أنا قد جبنا عنهم فقال صلى الله عليه وسلم انى قد رأيت فى منامى بقرا مذبحة حولى فأولتها خيرا ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال رجال من المسلمين قد فاتتهم بدر وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد اخرج بنا الى أعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لأمته فلما رأوه قد لبس لأمته ندموا وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوحى يأتيه وقالوا اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال لا ينبغى لنبى أن يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال فمشى على رجليه فجعل يصف أصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان نزوله فى عدوة الوادى وجعل ظهره وعسكره الى أحد وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال لهم انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا (تبوئ المؤمنين) تنزلهم وقرأ عبد الله للمؤمنين بمعنى تسوى لهم وتهيئ (مقاعد للقتال) مواطن ومواقف وقد اتسع فى قعد وقام حتى أجريا مجرى صار واستعمل المقعد والمقام فى معنى المكان ومنه قوله تعالى فى مقعد صدق وقبل أن تقوم من مقامك من مجلسك وموضع حكمك (والله سميع) لاقوالكم (عليم) بنياتكم وضمائركم (اذ همت) بدل من اذ غدوت أو عمل فيه معنى سميع عليم * والطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وهما الجناحان خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ألف وقيل فى تسعمائة وخمسين والمشركون فى ثلاثة آلاف ووعدهم الفتح ان صبروا فانخزل عبد الله ابن أبى بثلث الناس وقال يا قوم علام نقتل أنفسنا وأولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصارى فقال أنشدكم الله فى نبيكم وأنفسكم فقال عبد الله لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهم الحيان باتباع عبد الله فعصمهم الله فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضى الله عنه أضمروا أن يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا والظاهر أنها ما كانت الا همة وحديث نفس وكما لا تخلو النفس عند الشدة من بعض الهلع ثم يردها صاحبها الى الثبات والصبر ويوطنها على احتمال المكروه

وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيأ ان الله بما يعملون محيط واذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذ همت طائفتان منكم أن تفشلا

أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت وأن أدعم بها الحائط اذا مال وأمثال ذلك كثيرة والله الموفق * قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها (قال محمود ان قلت كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالاصابة الخ) قال أحمد يمكن أن يقال المس أقل تمكنا من الاصابة وكأنه أقل درجاتها فكان الكلام والله أعلم ان تصبكم الحسنة أدنى اصابة تسؤهم ويحسدوكم عليها وان تمكنت الاصابة منكم وانتهى الامر فيها الى الحد الذى يرثى الشامت عنده منها فهم لا يرثون لكم ولا ينفكون عن حسدهم ولا فى هذه الحال بل يفرحون ويسرون والله أعلم

كما قال عمرو بن الاطنابة   أقول لها اذا جشأت وجاشت * مكانك تحمدي أو تستريحي

حتى قال معاوية عليكم بحفظ الشعر فقد كدت أضع رجلي في الركاب يوم صفين فما ثبتني الا قول عمرو بن الاطنابة ولو كانت عزيمة لما ثبتت معها الولاية والله تعالى يقول (والله وليهما) ويجوز أن يراد والله ناصرهما ومتولي أمرهما فما لهما تفشلان ولا تتوكلان على الله (فان قلت) فما معنى ما روي من قول بعضهم عند نزول الآية والله ما يسرنا أنا لم نهم بالذي هممنا وقد أخبرنا الله بأنه ولينا (قلت) معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وأن تلك الهمة غير المأخوذ بها لانها لم تكن عن عزيمة وتصميم كانت سببا لنزولها * والفشل الجبن والخور وقرأ عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا * أمرهم بأن لا يتوكلوا الا عليه ولا يفوضوا أمورهم الا اليه * ثم ذكرهم ما يوجب عليهم التوكل مما يسر لهم من الفتح يوم بدر وهم في حال قلة وذلة * والاذلة جمع قلة والذلان جمع الكثرة وجاء بجمع القلة ليدل على انهم على ذلتهم كانوا قليلا وذلتهم ما كان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال والمركوب وذلك أنهم خرجوا على النواضح يعتقب النفر منهم على البعير الواحد وما كان معهم الا فرس واحد وقلتهم أنهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وكان عدوهم في حال كثرة زهاء ألف مقاتل ومعهم مائة فرس والشكة والشوكة * وبدر اسم ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا فسمي به (فاتقوا الله) في الثبات مع رسوله (لعلكم تشكرون) بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته أو لعلكم ينعم الله عليكم نعمة أخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له (اذ تقول) ظرف لنصركم على أن يقول لهم ذلك يوم بدر أو بدل ثان من اذ غدوت على أن يقوله لهم يوم أحد (فان قلت) كيف يصح أن يقوله لهم يوم أحد ولم تنزل فيه الملائكة (قلت) قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو تموا على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى (ألن يكفيكم) انكار أن لا يكفيهم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جيء بلن الذي هو لتأكيد النفي للاشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم وشوكته كالآيسين من النصر و(بلى) ايجاب لما بعد لن بمعنى بلى يكفيكم الامداد بهم فأوجب الكفاية ثم قال (ان تصبروا وتتقوا) يمددكم بأكثر من ذلك العدد مسومين للقتال (ويأتوكم) يعني المشركين (من فورهم هذا) من قولك قفل من غزوته وخرج من فوره الى غزوة أخرى وجاء فلان ورجع من فوره ومنه قول أبي حنيفة رحمه الله الامر على الفور لا على التراخي وهو مصدر من فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج على شيء من صاحبها فقيل خرج من فوره كما تقول من ساعته لم يلبث والمعنى أنهم ان يأتوكم من ساعتهم هذه (يمددكم ربكم) بالملائكة في حال اتيانهم لا يتأخر نزولهم عن اتيانهم يريد أن الله يعجل نصرتكم وييسر فتحكم ان صبرتم واتقيتم * وقرئ منزلين بالتشديد ومنزلين بكسر الزاي بمعنى منزلين النصر ومسومين بفتح الواو وكسرها بمعنى معلمين ومعلمين أنفسهم أو خيلهم قال الكلبي معلمين بعمائم صفر مرخاة على أكتافهم وعن الضحاك معلمين بالصوف الابيض في نواصي الدواب وأذنابها وعن مجاهد مجزوزة أذناب خيلهم وعن قتادة كانوا على خيل بلق وعن عروة بن الزبير كانت عمامة الزبير يوم بدر صفراء فنزلت الملائكة كذلك وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لاصحابه تسوموا فان الملائكة قد تسومت (وما جعله الله) الهاء لان يمدكم أي وما جعل الله امدادكم بالملائكة الا بشارة لكم بأنكم تنصرون (ولتطمئن قلوبكم به) كما كانت السكينة لبني اسرائيل بشارة بالنصر وطمأنينة لقلوبهم (وما النصر الا من عند الله) لا من عند المقاتلة اذا تكاثروا ولا من عند الملائكة والسكينة ولكن ذلك مما يقوي به الله رجاء النصرة والطمع في الرحمة ويربط به على قلوب المجاهدين (العزيز) الذي لا يغالب في حكمه (الحكيم) الذي يعطي النصر ويمنعه لما يرى من المصلحة (ليقطع طرفا من الذين كفروا) ليهلك طائفة منهم بالقتل والاسر وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين رؤساء قريش وصناديدهم (أو يكبتهم)

والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون اذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم

أو يخزيهم ويغيظهم بالهزيمة (فينقلبوا خائبين) غير ظافرين بمبتغاهم ونحوه ورد الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا ويقال كبته بمعنى كبده اذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة وقيل فى قول أبى الطيب

* لا كبت حاسدا وأرى عدوا * هو من الكبد والرئة واللام متعلقة بقوله ولقد نصركم الله أو بقوله وما النصر الا من عند الله (أو يتوب) عطف على ما قبله * وليس لك من الامر شئ اعتراض والمعنى أن الله مالك أمرهم فاما يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم ان أسلموا أو يعذبهم ان أصروا على الكفر وليس لك من أمرهم شئ انما أنت عبد مبعوث لانذارهم ومجاهدتهم وقيل ان يتوب منصوب باضمار أن وأن يتوب فى حكم اسم معطوف بأو على الامر أو على شئ أى ليس لك من أمرهم شئ أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم أو ليس لك من أمرهم شئ أو التوبة عليهم أو تعذيبهم وقيل أو بمعنى الا أن كقولك لالزمنك أو تعطينى حقى على معنى ليس لك من أمرهم شئ الا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتتشفى منهم وقيل شجه عتبة بن أبى وقاص يوم أحد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى أبى حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فنزلت وقيل أراد أن يدعو عليهم فنهاه الله تعالى لعلمه أن فيهم من يؤمن * وعن الحسن (يغفر لمن يشاء) بالتوبة ولا يشاء أن يغفر الا للتائبين (ويعذب من يشاء) ولا يشاء أن يعذب الا المستوجبين للعذاب وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما واتباعه قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشاء وأنهم المتوب عليهم أو الظالمون ولكن أهل الاهواء والبدع يتصامون ويتعامون عن آيات الله فيخبطون خبط عشواء ويطيبون أنفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير * (لا تأكلوا الربوا أضعافا مضاعفة) نهى عن الربا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه كان الرجل منهم اذا بلغ الدين محله زاد فى الاجل فاستغرق بالشئ الطفيف مال المديون (واتقوا النار التى أعدت للكافرين) كان أبو حنيفة رحمه الله يقول هى أخوف آية فى القرآن حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه فى اجتناب محارمه * وقد أمد ذلك بما أتبعه من تعليق رجاء المؤمنين لرحمته بتوفرهم على طاعته وطاعة رسوله ومن تأمل هذه الآية وأمثالها لم يحدث نفسه بالاطماع الفارغة والتمنى على الله تعالى * وفى ذكره تعالى لعل وعسى فى نحو هذه المواضع وان قال الناس ما قالوا ما لا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة اصابة رضا الله وعزة التوصل الى رحمته وثوابه * فى مصاحف أهل المدينة والشأم سارعوا بغير واو وقرأ الباقون بالواو وتنصره قراءة أبى وعبد الله وسابقوا ومعنى المسارعة الى المغفرة والجنة الاقبال على ما يستحقان به (عرضها السموات والارض) أى عرضها عرض السموات والارض كقوله عرضها كعرض السماء والارض والمراد وصفها بالسعة والبسطة فشبهت بأوسع ما علمه الناس من خلقه وأبسطه وخص العرض لانه فى العادة أدنى من الطول للمبالغة كقوله بطائنها من استبرق وعن ابن عباس رضى الله عنه كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض (فى السراء والضراء) فى حال الرخاء واليسر وحال الضيقة والعسر لا يخلون بأن ينفقوا فى كلتا الحالتين ما قدروا عليه من كثير أو قليل كما حكى عن بعض السلف أنه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضى الله عنها أنها تصدقت بحبة عنب أو فى جميع الاحوال لانها لا تخلو من حال مسرة ومضرة لا تمنعهم حال فرح وسرور ولا حال محنة وبلاء من المعروف وسواء عليهم كان الواحد منهم فى عرس أو فى حبس فانه لا يدع الاحسان وافتتح بذكر الانفاق لانه أشق شئ على النفس وأدله على الاخلاص ولانه كان فى ذلك الوقت أعظم الاعمال للحاجة اليه فى مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين * كظم القربة اذا ملأها وشد فاها وكظم البعير اذا لم يجتر ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على ما فى نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثرا وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه

فينقلبوا خائبين ليس لك من الامر شئ أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ولله ما فى السموات وما فى الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التى أعدت للكافرين وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ

---

* قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء (قال محمود معناه يغفر لمن يشاء بالتوبة الخ) قال أحمد هذه الآية واردة فى الكفار ومعتقد أهل السنة ان المغفرة فى حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع الى الايمان وليسوا محل خلاف بين الطائفتين وعندهم ان المؤمن التائب من كفره هو المعنى فى قولهم يغفر لمن يشاء كما قاله الزمخشرى وأما تسلقه من ذلك على تعميم هذا الحكم وتعديته الى الموحدين فمن التعامى والتصام حقيقة والا فهو أحذق من ذلك وأما نسبته الى أهل السنة التعامى والتصام والهوى والبدعة والافتراء فالله حسيبه فى ذلك والسلام

ملأ الله قلبه أمنا وايمانا وعن عائشة رضى الله عنها أن خادما لها غاظها فقالت لله در التقوى ما تركت لذى غيظ شفاء (والعافين عن الناس) اذا جنى عليهم أحد لم يؤاخذوه وروى ينادى مناد يوم القيامة أين الذين كانت أجورهم على الله فلا يقوم الا من عفا وعن ابن عيينة أنه رواه للرشيد وقد غضب على رجل فخلاه وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء فى أمتى قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرا فى الامم التى مضت (والله يحب المحسنين) يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وأن تكون للعهد فتكون اشارة الى هؤلاء (والذين) عطف على المتقين أى أعدت للمتقين والتائبين وقوله أولئك اشارة الى الفريقين ويجوز أن يكون والذين مبتدأ خبره أولئك (فاحشة) فعلة متزايدة القبح (أو ظلموا أنفسهم) أو أذنبوا أى ذنب كان مما يؤاخذون به وقيل الفاحشة الزنا وظلم النفس ما دونه من القبلة واللمسة ونحوهما وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة (ذكروا الله) تذكروا عقابه أو وعيده أو نهيه أو حقه العظيم وجلاله الموجب للخشية والحياء منه (فاستغفروا لذنوبهم) فتابوا عنها لقبحها نادمين عازمين (ومن يغفر الذنوب الا الله) وصف لذاته بسعة الرحمة وقرب المغفرة وأن التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له وأنه لا مفزع للمذنبين الا فضله وكرمه وأن عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء فى الاعتذار والتنصل بأقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز وفيه تطييب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن اليأس والقنوط وان الذنوب وان جلت فان عفوه أجل وكرمه أعظم والمعنى أنه وحده معه مصححات المغفرة وهذه جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه (ولم يصروا) ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما أصر من استغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة وروى لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار (وهم يعلمون) حال من فعل الاصرار وحرف النفى منصب عليهما معا والمعنى وليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها وبالنهى عنها وبالوعيد عليها لانه قد يعذر من لا يعلم قبح القبيح وفى هذه الآيات بيان قاطع ان الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون وأن الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين ومن خالف فى ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه * قال (أجر العاملين) بعد قوله جزاؤهم لانهما فى معنى واحد وانما خالف بين اللفظين لزيادة التنبيه على أن ذلك جزاء واجب على عمل وأجر مستحق عليه لا كما يقول المبطلون وروى أن الله عز وجل أوحى الى موسى ما أقل حياء من يطمع فى جنتى بغير عمل كيف أجود برحمتى على من يبخل بطاعتى وعن شهر بن حوشب طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة وعن الحسن رضى الله عنه يقول الله تعالى يوم القيامة جوزوا الصراط بعفوى وادخلوا الجنة برحمتى واقتسموها بأعمالكم وعن رابعة البصرية رضى الله عنها أنها كانت تنشد

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها * ان السفينة لا تجرى على اليبس

والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعنى المغفرة والجنات (قد خلت من قبلكم سنن) يريد ما سنه الله فى الامم المكذبين من وقائعه كقوله وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا من قبل ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا سنة الله التى قد خلت من قبل (هذا بيان للناس) ايضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب يعنى حثهم على النظر فى سوء عواقب المكذبين قبلهم والاعتبار بما يعاينون من آثار هلاكهم (وهدى وموعظة للمتقين) يعنى أنه مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين فهو زيادة تثبيت وموعظة للذين اتقوا من المؤمنين ويجوز أن يكون قوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان وما يستحق به ما ذكر من أجر العاملين ويكون قوله هذا بيان اشارة الى ما لخص وبين من أمر المتقين والتائبين والمصرين (ولا تهنوا ولا تحزنوا) تسلية من الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين عما أصابهم يوم أحد وتقوية من قلوبهم يعنى ولا تضعفوا عن الجهاد لما أصابكم أى لا يورثنكم ذلك وهنا وجبنا ولا تبالوا به ولا تحزنوا على من قتل منكم وجرح (وانتم الاعلون) وحالكم أنكم أعلى منهم وأغلب لانكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أحد أو وأنتم الاعلون

والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون

شأنا لان قتالكم لله ولاعلاء كلمته وقتالهم للشيطان ولاعلاء كلمة الكفر ولان قتلاكم فى الجنة وقتلاهم فى النار
أوهى بشارة لهم بالعلو والغلبة أى وأنتم الاعلون فى العاقبة وان جندنا لهم الغالبون (ان كنتم مؤمنين)
متعلق بالنهى بمعنى ولا تهنوا ان صح ايمانكم على أن صحة الايمان توجب قوة القلب والثقة بصنع الله وقلة
المبالاة بأعدائه أو بالاعلون أى ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله و يبشركم به من الغلبة * قرئ قرح بفتح القاف
وضمها وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألمها وقرأ أبو السمال قرح بفتحتين
وقيل القرح والقرح كالطرد والطرد والمعنى ان نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ثم لم يضعف ذلك
قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال فأنتم أولى أن لا تضعفوا ونحوه فانهم يألمون كما تألمون وترجون من
الله مالا يرجون وقيل كان ذلك يوم أحد فقد نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (فان
قلت) كيف قيل (قرح مثله) وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين (قلت) بلى كان مثله ولقد قتل
يومئذ خلق من الكفار ألا ترى الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم
وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون (وتلك الايام) تلك مبتدأ والايام صفته و (نداولها)
خبره و يجوز أن يكون تلك الايام مبتدأ وخبرا كما تقول هى الايام تبلى كل جديد والمراد بالايام أوقات الظفر
والغلبة نداولها نصرفها بين الناس نديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء كقوله وهو من أبيات الكتاب

فيوما علينا ويوما لنا * ويوما نساء ويوما نسر

ومن أمثال العرب الحرب سجال وعن أبى سفيان أنه صعد الجبل يوم أحد فمكث ساعة ثم قال أين ابن أبى
كبشة أين ابن أبى قحافة أين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وها أنا عمر
فقال أبو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر رضى الله عنه لا سواء قتلانا فى الجنة وقتلاكم
فى النار فقال انكم تزعمون ذلك فقد خبنا اذن وخسرنا والمداولة مثل المعاورة وقال

يرد المياه فلا يزال مداولا * فى الناس بين تمثل وسماع

يقال داولت بينهم الشئ فتداولوه (وليعلم الله الذين آمنوا) فيه وجهان أحدهما أن يكون المعلل محذوفا
معناه وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من
يريد أن يعلم من الثابت على الايمان منكم من غير الثابت والا فالله عز وجل لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها
وقيل معناه ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجودا منهم الثبات والثانى أن تكون العلة
محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف للايذان بان المصلحة
فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجرى عليه من المصائب ولا
يشعر أن لله فى ذلك من المصالح ما هو غافل عنه (ويتخذ منكم شهداء) وليكرم ناسا منكم بالشهادة يريد
المستشهدين يوم أحد أو وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الامم يوم القيامة بما يبتلى به صبركم من الشدائد
من قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس (والله لا يحب الظالمين) اعتراض بين بعض التعليل وبعض ومعناه
والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان المجاهدين فى سبيل الله الممحصين من الذنوب
والتمحيص التطهير والتصفية (ويمحق الكافرين) ويهلكهم يعنى ان كانت الدولة على المؤمنين فللتمييز
والاستشهاد والتمحيص وغير ذلك مما هو أصلح لهم وان كانت على الكافرين فلمحقهم ومحو آثارهم (أم)
منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار (ولما يعلم الله) بمعنى ولما تجاهدوا لان العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفى العلم
منزلة نفى متعلقه لانه منتف بانتفائه يقول الرجل ما علم الله فى فلان خيرا يريد ما فيه خير حتى يعلمه ولما بمعنى لم
الا أن فيها ضربا من التوقع فدل على نفى الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدنى أن يفعل

ان كنتم مؤمنين ان
يمسسكم قرح فقد مس
القوم قرح مثله وتلك
الايام نداولها بين
الناس وليعلم الله الذين
آمنوا ويتخذ منكم
شهداء والله لا يحب
الظالمين وليمحص الله
الذين آمنوا ويمحق
الكافرين أم حسبتم
أن تدخلوا الجنة ولما
يعلم الله الذين جاهدوا
منكم

* قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم الآية (قال محمود ولما تجاهدوا لان العلم متعلق بالمعلوم الخ) قال
أحمد التعبير عن نفى المعلوم بنفى العلم خاص بعلم الله تعالى لانه يلزم من عدم تعلق علمه بوجود شئ باعدم ذلك الشئ ضرورة انه
لا يعزب عن علمه شئ
لعموم تعلقه فاستقا
التعبير عن نفى الشئ
بنفى تعلق العلم القد
بوجوده المصحح للاز
ولا كذلك علم آحا
المخلوقين فانه لا يعبر ع
نفى شئ بنفى تعلق علم
الخلق به لجواز وجو
ذلك الشئ غير معلوم
للخلق والزمخشرى يظه
من كلامه صحة هذ
التعبير مطلقا ويعتقد
الملازمة المذكورة
عامة فلذلك قال فى قول
فرعون ما علمت لكم
من اله غيرى انه عبر
عن نفى المعلوم بنفى
العلم لانه من لوازمه
وسيأتى بيان ان
الزمخشرى وهم فى هذا
الموضع والا فهو عاشى عن الوقوع فى مثله اعتقادا والله أعلم وانما عبر فرعون بذلك تلبيسا على ملئه وتتميما لدعوى ألوهيته الكاذبة
بأنه لا يعزب عن علمه شئ فلو كان اله سواه على دعواه لتعلق علمه به وهذا يعد من حماقات فرعون ودعاويه الفارغة والله الموفق

كذا ولما تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله وقرئ ولما يعلم الله بفتح الميم وقيل أراد النون الخفيفة ولما يعلمن فحذفها (ويعلم الصابرين) نصب باضمار أن والواو بمعنى الجمع كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن وقرأ الحسن بالجزم على العطف وروى عبد الوارث عن أبي عمرو ويعلم بالرفع على أن الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) خوطب به الذين لم يشهدوا بدرا وكانوا يتمنون أن يحضروا مشهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصيبوا من كرامة الشهادة ما نال شهداء بدر وهم الذين ألحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى المشركين وكان رأيه في الاقامة بالمدينة يعني وكنتم تمنون الموت قبل أن تشاهدوه وتعرفوا شدته وصعوبة مقاساته (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) أي رأيتموه معاينين مشاهدين له حين قتل بين أيديكم من قتل من اخوانكم وأقاربكم وشارفتم أن تقتلوا وهذا توبيخ لهم على تمنيهم الموت وعلى ما تسببوا له من خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحاحهم عليه ثم انهزامهم عنه وقلة ثباتهم عنده (فان قلت) كيف يجوز تمني الشهادة وفي تمنيها تمني غلبة الكافر المسلم (قلت) قصد متمني الشهادة الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب وهمه الى ذلك المتضمن كما أن من يشرب دواء الطبيب النصراني قاصد الى حصول المأمول من الشفاء ولا يخطر بباله أن فيه جر منفعة واحسان الى عدو الله وتنفيق لصناعته ولقد قال عبد الله بن رواحة رضي الله عنه حين نهض الى موتة وقيل له ردكم الله

لكنني أسأل الرحمن مغفرة * وضربة ذات فرغ تقذف الزبدا
أو طعنة بيدي حران مجهزة * بحربة تنفذ الاحشاء والكبدا
حتى يقولوا اذا مروا على جدثي * أرشدك الله من غاز وقد رشدا

* لما رمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه أقبل يريد قتله فذب عنه صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قمئة وهو يرى أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وقيل كان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فانكفؤا فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو الي عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من أصحابه فلامهم على هربهم فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا أتانا خبر قتلك فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فنزلت وروي أنه لما صرخ الصارخ قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال أنس ابن النضر عم أنس بن مالك يا قوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني أعتذر اليك مما يقول هؤلاء وأبرأ اليك مما جاء به هؤلاء ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل وعن بعض المهاجرين أنه مر بأنصاري يتشحط في دمه فقال يا فلان أشعرت أن محمدا قد قتل فقال ان كان قتل فقد بلغ فقاتلوا على دينكم والمعنى (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خلوا وكما أن أتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم أن تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين أظهر قومه (أفان مات) الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى التسبيب والهمزة لانكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بموت أو قتل مع علمهم أن خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب أن يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه (فان قلت) لم ذكر القتل وقد علم أنه لا يقتل (قلت) لكونه مجوزا عند المخاطبين (فان قلت) أما علموه من ناحية قوله والله يعصمك من الناس (قلت) هذا مما يختص بالعلماء منهم وذوي البصيرة ألا ترى أنهم سمعوا بخبر قتله فهربوا على أنه يحتمل العصمة من فتنة الناس واذلالهم * والانقلاب على الاعقاب الادبار عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم به من أمر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد أحد من المسلمين ذلك اليوم الا ما كان من قول المنافقين ويجوز أن يكون على وجه التغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه

ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه

* قوله تعالى سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا (قال محمود ان قلت أكان هناك حجة حتى ينزلها الله فيصح لهم الاشراك الخ) قال أحمد انما يرد هذا السؤال لو أفهم ظاهر اللفظ ان ثم حجة (٣٢٩) وليس فى ظاهره مايفهم ذلك ولو كانت

وسلم واسلامه (فلن يضر الله شيأ) فما ضر الا نفسه لان الله تعالى لا يجوز عليه المضار والمنافع (وسيجزى الله الشاكرين) الذين لم ينقلبوا كأنس بن النضر وأضرابه وسماهم شاكرين لانهم شكروا نعمة الاسلام فيما فعلوا * المعنى أن موت الانفس محال أن يكون الا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغى لاحد أن يقدم عليه الا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ولان ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفسا الا باذن من الله وهو على معنيين أحدهما تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحذر لا ينفع وأن أحدا لا يموت قبل بلوغ أجله وان خوض المهالك واقتحم المعارك والثانى ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلام قومه له نهزة للمختلس من الحفظ والكلاءة وتأخير الاجل (كتابا) مصدر مؤكد لان المعنى كتب الموت كتابا (مؤجلا) موقتا له أجل معلوم لا يتقدم ولا يتأخر (ومن يرد ثواب الدنيا) تعريض بالذين شغلتهم الغنائم يوم أحد (نؤته منها) أى من ثوابها (وسنجزى) الجزاء المبهم الذين شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شئ عن الجهاد وقرئ يؤته وسيجزى بالياء فيهما وقرئ قاتل وقتل وقتل بالتشديد والفاعل ربيون أو ضمير النبى و (معه ربيون) حال عنه بمعنى قتل كائنا معه ربيون والقراءة بالتشديد تنصر الوجه الاول وعن سعيد بن جبير رحمه الله ما سمعنا بنبى قتل فى القتال والربيون الربانيون وقرئ بالحركات الثلاث فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب * وقرئ فما وهنوا بكسر الهاء والمعنى (فما وهنوا) عند قتل النبى (وما ضعفوا) عن الجهاد بعده (وما استكانوا) للعدو وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم حين أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبى فى طلب الامان من أبى سفيان (وما كان قولهم الا) هذا القول وهو اضافة الذنوب والاسراف الى أنفسهم مع كونهم ربانيين هضما لها واستقصارا والدعاء بالاستغفار منها مقدما على طلب تثبيت الاقدام فى مواطن الحرب والنصرة على العدو ليكون طلبهم الى ربهم عن زكاء وطهارة وخضوع أقرب الى الاستجابة (فآتاهم الله ثواب الدنيا) من النصرة والغنيمة والعز وطيب الذكر * وخص ثواب الآخرة بالحسن دلالة على فضله وتقدمه وأنه هو المعتد به عنده تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة (ان تطيعوا الذين كفروا) قال على رضى الله عنه نزلت فى قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا فى دينهم وعن الحسن رضى الله عنه ان تستنصحوا اليهود والنصارى وتقبلوا منهم لانهم كانوا يستغوونهم ويوقعون لهم الشبه فى الدين ويقولون لو كان نبيا حقا لما غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم وانما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما له ويوما عليه وعن السدى ان تستكينوا لابى سفيان وأصحابه وتستأمنوهم (يردوكم) الى دينهم وقيل هو عام فى جميع الكفار وأن على المؤمنين أن يجانبوهم ولا يطيعوهم فى شئ ولا ينزلوا على حكمهم ولا على مشورتهم حتى لا يستجروهم الى موافقتهم (بل الله مولاكم) أى ناصركم لا تحتاجون معه الى نصرة أحد وولايته وقرئ بالنصب على بل أطيعوا الله مولاكم (سنلقى) قرئ بالنون والياء والرعب بسكون العين وضمها قيل قذف الله فى قلوب المشركين الخوف يوم أحد فانهزموا الى مكة من غير سبب ولهم القوة والغلبة وقيل ذهبوا الى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ما صنعنا شيأ قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا فاستأصلوهم فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب فى قلوبهم فأمسكوا (بما أشركوا) بسبب اشراكهم أى كان السبب فى القاء الله الرعب فى قلوبهم اشراكهم به (مالم ينزل به سلطانا) آلهة لم ينزل الله باشراكها حجة (فان قلت) كان هناك حجة حتى ينزلها الله فيصح لهم الاشراك (قلت) لم يعن أن هناك حجة الا أنها لم تنزل عليهم لان الشرك

فلن يضر الله شيأ وسيجزى الله الشاكرين وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزى الشاكرين وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين

الآية كقول القائل

بما أشركوا بالله مالم ينزل سلطانه باضافة السلطان الى ما أشركوا به لكان للسائل مقال ولكان كقول القائل * على لاحب لا يهتدى بمناره * فانه باضافة المنار اليه يوهم أن فيه منارا فيحتاج الناظر الى حمله على معنى لا منار فيه فيهتدى به ولو أطلق الشاعر فقال على لاحب لا يهتدى فيه بمنار مثلا لاستغنى عن تأويل الكلام وكذلك الآية غنية عن التأويل والله أعلم

ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين اذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم

لا يستقيم أن يقوم عليه حجة وانما المراد نفى الحجة ونزولها جميعا كقوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * (ولقد صدقكم الله وعده) وعدهم الله النصر بشرط الصبر والتقوى فى قوله تعالى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ويجوز أن يكون الوعد قوله تعالى سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فلما فشلوا وتنازعوا لم ينصرهم وقيل لما رجعوا الى المدينة قال ناس من المؤمنين من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فنزلت وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل أحدا خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا فى مكانهم ولا يبرحوا كانت الدولة للمسلمين أو عليهم فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم * يحسونهم أى يقتلونهم قتلا ذريعا * حتى اذا فشلوا والفشل الجبن وضعف الرأى وتنازعوا فقال بعضهم قد انهزم المشركون فما موقفنا ههنا وقال بعضهم لا نخالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثبت مكانه عبد الله بن جبير أمير الرماة فى نفر دون العشرة وهم المعنيون بقوله ومنكم من يريد الآخرة ونفر أعقابهم ينهبون وهم الذين أرادوا الدنيا فكر المشركون على الرماة وقتلوا عبد الله بن جبير رضى الله عنه وأقبلوا على المسلمين وحالت الريح دبورا وكانت صبا حتى هزموهم وقتلوا من قتلوا وهو قوله (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم) ليمتحن صبركم على المصائب وثباتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) لما علم من ندمكم على ما فرط منكم من عصيان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (والله ذو فضل على المؤمنين) يتفضل عليهم بالعفو أو هو متفضل عليهم فى جميع الاحوال سواء أديل لهم أو أديل عليهم لان الابتلاء رحمة كما أن النصرة رحمة (فان قلت) أين متعلق حتى اذا (قلت) محذوف تقديره حتى اذا فشلتم منعكم نصره ويجوز أن يكون المعنى صدقكم الله وعده الى وقت فشلكم (اذ تصعدون) نصب بصرفكم أو بقوله ليبتليكم أو باضمار اذكر والاصعاد الذهاب فى الارض والابعاد فيه يقال صعد فى الجبل وأصعد فى الارض يقال أصعدنا من مكة الى المدينة وقرأ الحسن رضى الله عنه تصعدون يعنى فى الجبل وتعضد الاولى قراءة أبى اذ تصعدون فى الوادى وقرأ أبو حيوة تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد فى السلم * وقرأ الحسن رضى الله عنه تلون بواو واحدة وقد ذكرنا وجهها وقرئ يصعدون ويلوون بالياء (والرسول يدعوكم) كان يقول الى عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة (فى أخراكم) فى ساقتكم وجماعتكم الاخرى وهى المتأخرة يقال جئت فى آخر الناس وأخراهم كما تقول فى أولهم وأولاهم بتأويل مقدمتهم وجماعتهم الاولى (فأثابكم) عطف على صرفكم أى فجازاكم الله (غما) حين صرفكم عنهم وابتلاكم (ب) سبب (غم) أذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له أو غما مضاعفا غما بعد غم وغما متصلا بغم من الاغتمام بما أرجف به من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والجرح والقتل وظفر المشركين وفوت الغنيمة والنصر (لكيلا تحزنوا) لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار ويجوز أن يكون الضمير فى فأثابكم للرسول أى فآساكم فى الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه ما نزل بكم فأثابكم غما اغتمه لاجلكم بسبب غم اغتممتموه لاجله ولم يثربكم على عصيانكم ومخالفتكم لامره وانما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو * وأنزل الله الامن على المؤمنين وأزال عنهم الخوف الذى كان بهم حتى نعسوا وغلبهم النوم وعن أبى طلحة رضى الله عنه غشينا النعاس ونحن فى مصافنا فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه وما أحد الا ويميل تحت حجفته وعن ابن الزبير رضى الله عنه لقد رأيتنى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد علينا الخوف فأرسل الله علينا النوم والله انى لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشانى لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا والامنة الامن وقرئ أمنة بسكون الميم كأنها المرة من الامن و(نعاسا) بدل من أمنة ويجوز أن يكون هو المفعول وأمنة حالا منه مقدمة عليه كقولك رأيت راكبا رجلا أو مفعولا له بمعنى نعستم أمنة ويجوز أن يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوى أمنة أو على أنه جمع آمن كبار وبررة (يغشى) قرئ بالياء والتاء ردا على النعاس أو على الامنة (طائفة منكم)

هم أهل الصدق واليقين (وطائفة) هم المنافقون (قد أهمتهم أنفسهم) ما بهم الا هم أنفسهم لاهم الدين ولاهم الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين أوقد أوقعتهم أنفسهم وما حل بهم فى الهموم والاشجان فهم فى التشاكى والتبات (غير الحق) فى حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذى يجب أن يظن به و (ظن الجاهلية) بدل منه ويجوز أن يكون المعنى يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تأكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما تقول وهذا القول لا قولك وظن الجاهلية كقولك حاتم الجود ورجل صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز أن يراد ظن أهل الجاهلية أى لا يظن مثل ذلك الظن الا أهل الشرك الجاهلون بالله (يقولون) لرسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه (هل لنا من الامر من شئ) معناه هل لنا معاشر المسلمين من أمر الله نصيب قط يعنون النصر والاظهار على العدو (قل ان الامر كله لله) ولاوليائه المؤمنين وهو النصر والغلبة كتب الله لأغلبن أنا ورسلى وان جندنا لهم الغالبون (يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك) معناه يقولون لك فيما يظهرون هل لنا من الامر من شئ سؤال المؤمنين المسترشدين وهم فيما يبطنون على النفاق (يقولون) فى أنفسهم أو بعضهم لبعض منكرين لقولك لهم ان الامر كله لله (لو كان لنا من الامر شئ) أى لو كان الامر كما قال محمد ان الامر كله لله ولاوليائه وانهم الغالبون لما غلبنا قط ولما قتل من المسلمين من قتل فى هذه المعركة (قل لو كنتم فى بيوتكم) يعنى من علم الله منه أنه يقتل ويصرع فى هذه المصارع وكتب ذلك فى اللوح لم يكن بد من وجوده فلو قعدتم فى بيوتكم (لبرز) من بينكم (الذين) علم الله أنهم يقتلون (الى مضاجعهم) وهى مصارعهم ليكون ما علم الله أنه يكون والمعنى أن الله كتب فى اللوح قتل من يقتل من المؤمنين وكتب مع ذلك أنهم الغالبون لعلمه أن العاقبة فى الغلبة لهم وأن دين الاسلام يظهر على الدين كله وأن ما ينكبون به فى بعض الاوقات تمحيص لهم وترغيب فى الشهادة وحرصهم على الشهادة مما يحرضهم على الجهاد فتحصل الغلبة وقيل معناه هل لنا من التدبير من شئ يعنون لم نملك شيأ من التدبير حيث خرجنا من المدينة الى أحد وكان علينا أن نقيم ولا نبرح كما كان رأى عبد الله ابن أبى وغيره ولو ملكنا من التدبير شيأ لما قتلنا فى هذه المعركة قل ان التدبير كله لله يريد أن الله عز وجل قد دبر الامر كما جرى ولو أقمتم بالمدينة ولم تخرجوا من بيوتكم لما نجا من القتل من قتل منكم وقرئ كتب عليهم القتال وكتب عليهم القتل على البناء للفاعل ولبرز بالتشديد وضم الباء (وليبتلى الله) وليمتحن ما فى صدور المؤمنين من الاخلاص ويمحص ما فى قلوبهم من وساوس الشيطان فعل ذلك أو فعل ذلك لمصالح جمة وللابتلاء والتمحيص (فان قلت) كيف مواقع الجمل التى بعد قوله وطائفة (قلت) قد أهمتهم صفة لطائفة ويظنون صفة أخرى أو حال بمعنى قد أهمتهم أنفسهم ظانين أو استئناف على وجه البيان للجملة قبلها ويقولون بدل من يظنون (فان قلت) كيف صح أن يقع ماهو مسئلة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن (قلت) كانت مسئلتهم صادرة عن الظن فلذلك جاز ابداله منه ويخفون حال من يقولون وقل ان الامر كله لله اعتراض بين الحال وذى الحال ويقولون بدل من يخفون والاجود أن يكون استئنافا (استزلهم) طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم ومعناه ان الذين انهزموا يوم أحد كان السبب فى توليهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك منعتهم التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا وقيل استزلال الشيطان اياهم هو التولى وانما دعاهم اليه بذنوب قد تقدمت لهم لان الذنب يجر الى الذنب كما أن الطاعة تجر الى الطاعة وتكون لطفا فيها وقال الحسن رضى الله عنه استزلهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة وقيل ببعض ما كسبوا هو تركهم المركز الذى أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فجرهم ذلك الى الهزيمة وقيل ذكرهم تلك الخطايا فكرهوا لقاء الله معها فأخروا الجهاد حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية (فان قلت) لم قيل ببعض ما كسبوا (قلت) هو كقوله تعالى ويعفو عن كثير (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (ان الله غفور) للذنوب (حليم) لا يعاجل

وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شئ قل ان الامر كله لله يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص ما فى قلوبكم والله عليم بذات الصدور ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا

قال أحمد ويلاحظ هذا النظر فى قوله تعالى عن الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية فان هذا السؤال استفهام والاستفهام لا يتصف بما يتصف به الخبر من الصدق ونقيضه ومع ذلك ورد قوله تعالى فى خطابهم أنبؤنى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يعنى فى قولكم أتجعل فيها من يفسد فيها فأجرى استفهامهم مجرى الخبر لاستلزامه الاخبار بأن هذا النوع الانسانى ليس بمعصوم عن الفساد وسفك الدماء الا من عصمه الله تعالى منهم والله أعلم

بالعقوبة (وقالوا لاخوانهم) أي لاجل اخوانهم كقوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ماسبقونا اليه ومعنى الاخوة اتفاق الجنس أو النسب (اذا ضربوا فى الارض) اذا سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها (أو كانوا غزى) جمع غاز كعاف وعفى كقوله عفى الحياض أجون وقرئ بتخفيف الزاى على حذف التاء من غزاة (فان قلت) كيف قيل اذا ضربوا مع قالوا (قلت) هو على حكاية الحال الماضية كقولك حين يضربون فى الارض (فان قلت) ما متعلق ليجعل (قلت) قالوا أى قالوا ذلك واعتقدوه ليكون (حسرة فى قلوبهم) على أن اللام مثلها فى ليكون لهم عدوا وحزنا أو لا تكونوا بمعنى لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة فى قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم (فان قلت) ما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى (قلت) معناه أن الله عز وجل عند اعتقادهم ذلك المعتقد الفاسد يضع الغم والحسرة فى قلوبهم ويضيق صدورهم عقوبة فاعتقاده فعلهم وما يكون عنده من الغم والحسرة وضيق الصدور فعل الله عز وجل كقوله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء ويجوز أن يكون ذلك اشارة الى مادل عليه النهى أى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغمهم ويغيظهم (والله يحيى ويميت) رد لقولهم أى الامر بيده قد يحيى المسافر والغازى ويميت المقيم والقاعد كما يشاء وعن خالد بن الوليد رضى الله عنه أنه قال عند موته ما فى موضع شبر الا وفيه ضربة أو طعنة وها أنا ذا أموت كما يموت العير فلا نامت أعين الجبناء (والله بما تعملون بصير) فلا تكونوا مثلهم وقرئ بالياء على الذين كفروا (لمغفرة) جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط وكذلك لالى الله تحشرون كذب الكافرين أولا فى زعمهم أن من سافر من اخوانهم أو غزا لو كان بالمدينة لما مات ونهى المسلمين عن ذلك لانه سبب التقاعد عن الجهاد ثم قال لهم ولئن تم عليكم ما تخافونه من الهلاك بالموت والقتل فى سبيل الله فان ما تنالونه من المغفرة والرحمة بالموت فى سبيل الله (خير مما تجمعون) من الدنيا ومنافعها لو لم تموتوا وعن ابن عباس رضى الله عنهما خير من طلاع الارض ذهبة حمراء وقرئ بالياء أى يجمع الكفار (لالى الله تحشرون) لالى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون ولوقوع اسم الله تعالى هذا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف المتصل به شأن ليس بالخفى * قرئ متم بضم الميم وكسرها من مات يموت ومات يمات * ما مزيدة للتوكيد والدلالة على أن لينه لهم ما كان الا برحمة من الله ونحوه فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم ومعنى الرحمة ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق والتلطف بهم حتى أثابهم غما بغم وآساهم بالمثابة بعد ما خالفوه وعصوا أمره وانهزموا وتركوه (ولو كنت فظا) جافيا (غليظ القلب) قاسيه (لانفضوا من حولك) لتفرقوا عنك حتى لا يبقى حولك أحد منهم (فاعف عنهم) فيما يختص بك (واستغفر لهم) فيما يختص بحق الله اتماما للشفقة عليهم (وشاورهم فى الامر) يعنى فى أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وحى لتستظهر برأيهم ولما فيه من تطييب نفوسهم والرفع من أقدارهم وعن الحسن رضى الله عنه قد علم الله أنه ما به اليهم حاجة ولكنه أراد أن يستن به من بعده وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد أمرهم وعن أبى هريرة رضى الله عنه ما رأيت أحدا أكثر مشاورة من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل كان سادات العرب اذا لم يشاوروا فى الامر شق عليهم فأمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه لئلا يثقل عليهم استبداده بالرأى دونهم وقرئ وشاورهم فى بعض الامر (فاذا عزمت) فاذا قطعت الرأى على شئ بعد الشورى (فتوكل على الله) فى امضاء أمرك على الارشد الاصلح فان ما هو أصلح لك لا يعلمه الا الله لا أنت ولا من تشاور وقرئ فاذا عزمت بضم التاء بمعنى فاذا عزمت لك على شئ وأرشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك أحدا (ان ينصركم الله) كما نصركم يوم بدر فلا أحد يغلبكم (وان يخذلكم) كما خذلكم يوم أحد (فمن ذا الذى ينصركم) فهذا تنبيه على أن الامر كله لله وعلى وجوب التوكل عليه ونحوه ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده (من بعده) من بعد خذلانه أو هو من قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان تريد اذا جاوزته وقرأ عبيد الله بن عمير وان يخذلكم من أخذله اذا جعله مخذولا وفيه

وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا فى الارض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم والله يحيى ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده

ترغيب في الطاعة وفيما يستحقون به النصر من الله تعالى والتأييد وتحذير من المعصية ومما يستوجبون به العقوبة بالخذلان (وعلى الله) وليخص المؤمنون ربهم بالتوكل والتفويض اليه لعلمهم أنه لا ناصر سواه ولأن ايمانهم يوجب ذلك ويقتضيه * يقال غل شيأ من المغنم غلولا وأغل اغلالا اذا أخذه في خفية يقال أغل الجازر اذا سرق من اللحم شيأ مع الجلد والغل الحقد الكامن في الصدر ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من بعثناه على عمل فغل شيأ جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقوله صلى الله عليه وسلم هدايا الولاة غلول ومنه ليس على المستعير غير المغل ضمان وعنه لا اغلال ولا اسلال ويقال أغله اذا وجده غالا كقولك أبخلته وأفحمته ومعنى (وما كان لنبي أن يغل) وما صح له ذلك يعني ان النبوة تنافي الغلول وكذلك من قرأ على البناء للمفعول فهو راجع الى معنى الأول لأن معناه وما صح له ان يوجد غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا وفيه وجهان أحدهما أن يبرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وينزه وينبه على عصمته بان النبوة والغلول متنافيان لئلا يظن به ظان شيأ منه وأن لا يستريب به أحد كما روى أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها وروى أنها نزلت في غنائم أحد حين ترك الرماة المركز وطلبوا الغنيمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيأ فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ألم أعهد اليكم أن لا تتركوا المركز حتى يأتيكم أمري فقالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال صلى الله عليه وسلم بل ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم والثاني أن يكون مبالغة في النهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى أنه بعث طلائع فغنمت غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت يعني وما كان لنبي أن يعطي قوما ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بالسوية وسمي حرمان بعض الغزاة غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الأمر ولو قرئ أن يغل من أغل بمعنى غل لجاز (يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالشيء الذي غله بعينه يحمله كما جاء في الحديث جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وروى ألا لا أعرفن أحدكم يأتي ببعير له رغاء وببقرة لها خوار وبشاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فأقول لا أملك لك من الله شيأ فقد بلغتك وعن بعض جفاة الأعراب انه سرق نافجة مسك فتليت عليه الآية فقال اذا أحملها طيبة الريح خفيفة المحمل ويجوز أن يراد يأت بما احتمل من وباله وتبعته وإثمه (فان قلت) هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل به (قلت) جيء بعام دخل تحته كل كاسب من الغال وغيره فاتصل به من حيث المعنى وهو أبلغ وأثبت لأنه اذا علم الغال أن كل كاسب خيرا أو شرا مجزي فموفى جزاءه علم أنه غير متخلص من تبعة ما كسب (وهم لا يظلمون) أي يعدل بينهم في الجزاء كل جزاؤه على قدر كسبه (هم درجات) أي هم متفاوتون كما تتفاوت الدرجات كقوله

أنصب للمنية تعتريهم * رجالي أم هم درج السيول

وقيل ذوو درجات والمعنى تفاوت منازل المثابين منهم ومنازل المعاقبين أو التفاوت بين الثواب والعقاب (والله بصير بما يعملون) عالم بأعمالهم ودرجاتها فمجازيهم على حسبها (لقد من الله على المؤمنين) على من آمن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قومه وخص المؤمنين منهم لأنهم هم المنتفعون ببعثه (من أنفسهم) من جنسهم عربيا مثلهم وقيل من ولد اسمعيل كما أنهم من ولده (فان قلت) فما وجه المنة عليهم في أن كان من أنفسهم (قلت) اذا كان منهم كان اللسان واحدا فسهل أخذ ما يجب عليهم أخذه عنه وكانوا واقفين على أحواله في الصدق والأمانة فكان ذلك أقرب لهم الى تصديقه والوثوق به وفي كونه من أنفسهم شرف لهم كقوله وانه لذكر لك ولقومك وفي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقراءة فاطمة رضي الله عنها من أنفسهم أي من أشرفهم لأن عدنان ذروة ولد اسمعيل ومضر ذروة نزار بن معد بن عدنان وخندف ذروة مضر ومدركة ذروة خندف وقريش ذروة مدركة وذروة قريش محمد صلى الله عليه وسلم وفيما خطب به أبو طالب في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع

* قوله تعالى وما كان لنبي أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة (قال محمود فيه توجيهان (٣٣٣) أحدهما أن يكون ذلك تنزيها لرسول الله عليه الصلاة والسلام الخ) قال أحمد رحمه الله حمل الآية على الوجه الثاني يشهد له ورود هذه الصيغة كثيرا في النهي في أمثال قوله تعالى ما كان لنبي أن تكون له أسرى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله الى غير ذلك على أن الزمخشري جاف في العبارة اذ يقول عبر عن الحرمان بالغلول تغليظا وتقبيحا وما كان له أن يعبر عن هذا المعنى بهذه العبارة فان عادة لطف الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم في التأديب أن يكون ممزوجا بغاية التخفيف والتعطف ألا ترى الى قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم قال بعض العلماء بدأه بالعفو قبل العتب ولو لم يبدأه بالعفو لانفطر قلبه صلى الله عليه وسلم

وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما كان لنبي أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم

اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسوّاس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن أخى هذا محمد بن عبد الله من لا يوزن به فتى من قريش الارجح به وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل * وقرئ لمن من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم وفيه وجهان أن يراد لمن من الله على المؤمنين منه أو بعثه اذ بعث فيهم فحذف لقيام الدلالة أو يكون اذ فى محل الرفع كاذا فى قولك أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه (يتلوا عليهم آياته) بعدما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شئ من الوحى (و يزكيهم) و يطهرهم من دنس القلوب بالكفر ونجاسة سائر الجوارح بملابسة المحرمات وسائر الخبائث وقيل و يأخذ منهم الزكاة (و يعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والسنة بعدما كانوا أجهل الناس وأبعدهم من دراسة العلوم (وان كانوا من قبل) من قبل بعثه الرسول (لفى ضلال) ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها و بين النافية وتقديره وان الشأن والحديث كانوا من قبل فى ضلال (مبين) ظاهر لا شبهة فيه (أصابتكم مصيبة) يريد ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم (قد أصبتم مثليها) يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين * ولما نصب بقلتم وأصابتكم فى محل الجر باضافة لما اليه وتقديره أقلتم حين أصابتكم و (أنى هذا) نصب لانه مقول والهمزة للتقرير والتقريع (فان قلت) علام عطف الواو هذه الجملة (قلت) على ما مضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده و يجوز أن تكون معطوفة على محذوف كانه قيل أفعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا أنى هذا من أين هذا كقوله تعالى أنى لك هذا القوله (من عند أنفسكم) وقوله من عند الله والمعنى أنتم السبب فيما أصابكم لاختياركم الخروج من المدينة أو لتخليتكم المركز وعن على رضى الله عنه لاخذكم الفداء من أسارى بدر قبل أن يؤذن لكم (ان الله على كل شئ قدير) فهو قادر على النصر وعلى منعه وعلى أن يصيب بكم تارة و يصيب منكم أخرى (وما أصابكم) يوم أحد يوم التقى جمعكم وجمع المشركين (ف) هو كائن (باذن الله) أى بتخليته استعار الاذن لتخليته الكفار وأنه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الآذن مخل بين المأذون له ومراده (وليعلم) وهو كائن ليتميز المؤمنون والمنافقون وليظهر ايمان هؤلاء ونفاق هؤلاء (وقيل لهم) من جملة الصلة عطف على نافقوا وانما لم يقل فقالوا لانه جواب لسؤال اقتضاه دعاء المؤمنين لهم الى القتال كانه قيل فماذا قالوا لهم فقيل قالوا لو نعلم و يجوز أن تقتصر الصلة على نافقوا و يكون وقيل لهم كلاما مبتدأ قسم الامر عليهم بين أن يقاتلوا للآخرة كما يقاتل المؤمنون و بين أن يقاتلوا ان لم يكن بهم غم الآخرة دفعا عن أنفسهم وأهليهم وأموالهم فأبوا القتال وجحدوا القدرة عليه رأسا لنفاقهم ودغلهم وذلك ما روى أن عبد الله بن أبى انخزل مع حلفائه فقيل له فقال ذلك وقيل (أو ادفعوا) العدو بتكثيركم سواد المجاهدين وان لم تقاتلوا لان كثرة السواد مما يروع العدو و يكسر منه وعن سهل بن سعد الساعدى وقد كف بصره لو أمكننى لبعت دارى ولحقت بثغر من ثغور المسلمين فكنت بينهم و بين عدوهم قيل وكيف وقد ذهب بصرك قال لقوله أو ادفعوا أراد كثروا سوادهم ووجه آخر وهو أن يكون معنى قولهم (لو نعلم قتالا) لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا (لاتبعناكم) يعنون أن ما أنتم فيه لخطار أيكم وزللكم عن الصواب ليس بشئ ولا يقال لمثله قتال انما هو القاء بالانفس الى التهلكة لان رأى عبد الله كان فى الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان) يعنى أنهم قبل ذلك اليوم كانوا يتظاهرون بالايمان وما ظهرت منهم أمارة تؤذن بكفرهم فلما انخزلوا عن عسكر المؤمنين وقالوا ما قالوا تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وقيل هم لاهل الكفر أقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانخزال تقوية للمشركين (يقولون بافواههم) لا يتجاوز ايمانهم أفواههم ومخارج الحروف منهم ولا تعى قلوبهم منه شيأ وذكر الافواه مع القلوب تصوير لنفاقهم وأن ايمانهم موجود فى أفواههم معدوم فى قلوبهم خلاف صفة المؤمنين فى مواطأة قلوبهم لافواههم (والله أعلم بما يكتمون) من النفاق و بما يجرى بعضهم مع بعض من ذم المؤمنين وتجهيلهم وتخطئة رأيهم والشماتة بهم وغير ذلك لانكم تعلمون بعض ذلك علما مجملا بامارات وأنا أعلم كله علم احاطة بتفاصيله وكيفياته (الذين قالوا) فى اعرابه أوجه أن يكون نصبا على الذم

يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم ان الله على كل شئ قدير وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم والله أعلم بما يكتمون الذين قالوا

* قوله تعالى قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين (قال محمود ان قلت فقد كانوا صادقين فى أنهم دفعوا الخ) قال أحمد السؤال المذكور انما يرد على معتزلى من مثله فانهم يعتقدون ان الموت قد يكون بحلول الاجل وقد يكون قبله وان المقتول لولا القتل لاستوفى أجله المكتوب له الزائد على ذلك فلا بجرم ان الانسان على زعمهم يدفع عن نفسه العارض (٣٣٥) . قبل حلول الاجل بتوقى الاسباب الموجبة لذلك فعلى ذلك ورد السؤال المذكور وأما أهل السنة فمعتقدهم ان كل ميت بأجله يموت ويقولون ان الخارجين الى القتال فى المعركة لم يكن بد من موتهم فى ذلك الوقت وان ذلك الحين هو وقت حينهم فى علم الله عز وجل ايمانا بقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون بخلاف المنافقين والموافقين لهم من المعتزلة فى قولهم لو أطاعونا ما ماتوا ولعمرى انهم فى هذا المعتقد مقلدون لنمروذ فى قوله أنا أحيي وأميت فان الاحمق ظن أنه يقتل ان شاء فيكون ذلك اماتة ويعفو عن القتل فيكون ذلك احياء وغاب عنه ان الذى عفا عن قتله انما حيي لاستيفاء الاجل الذى كتبه الله له وان الذى قتله انما مات لانه استوفى تلك الساعة أجله والله الموفق

لاخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح

أو على الرد على الذين نافقوا أو رفعا على هم الذين قالوا أو على الابدال من واو يكتمون و يجوز أن يكون مجرورا بدلا من الضمير فى بأفواههم أو قلوبهم كقوله على جوده لضن بالماء حاتم * (لاخوانهم) لاجل اخوانهم من جنس المنافقين المقتولين يوم أحد أو اخوانهم فى النسب وفى سكنى الدار (وقعدوا) أى قالوا وقد قعدوا عن القتال لو أطاعنا اخواننا فيما أمرناهم به من القعود ووافقونا فيه لما قتلوا كما لم نقتل (قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) معناه قل ان كنتم صادقين فى أنكم وجدتم الى دفع القتل سبيلا وهو القعود عن القتال فجدوا الى دفع الموت سبيلا يعنى أن ذلك الدفع غير مغن عنكم لانكم ان دفعتم القتل الذى هو أحد أسباب الموت لم تقدروا على دفع سائر أسبابه المبثوثة ولا بد لكم من أن يتعلق بكم بعضها وروى انه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقا (فان قلت) فقد كانوا صادقين فى أنهم دفعوا القتل عن أنفسهم بالقعود فما معنى قوله ان كنتم صادقين (قلت) معناه ان النجاة من القتل يجوز أن يكون سببها القعود عن القتال وأن يكون غيره لان أسباب النجاة كثيرة وقد يكون قتال الرجل سبب نجاته ولو لم يقاتل لقتل فما يدريكم أن سبب نجاتكم القعود وأنكم صادقون فى مقالتكم وما أنكرتم أن يكون السبب غيره ووجه آخر ان كنتم صادقين فى قولكم لو أطاعونا وقعدوا ما قتلوا يعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين وقوله فادرؤا عن أنفسكم الموت استهزاء بهم أى ان كنتم رجالا دفاعين لاسباب الموت فادرؤا جميع أسبابه حتى لا تموتوا (ولا تحسبن) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد وقرئ بالياء على ولا يحسبن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ولا يحسبن حاسب ويجوز أن يكون (الذين قتلوا) فاعلا ويكون التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أى ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا (فان قلت) كيف جاز حذف المفعول الاول (قلت) هو فى الاصل مبتدأ فحذف كما حذف المبتدأ فى قوله (أحياء) والمعنى هم أحياء لدلالة الكلام عليهما وقرئ ولا تحسبن بفتح السين وقتلوا بالتشديد وأحياء بالنصب على معنى بل أحسبهم أحياء عند ربهم مقربون عنده ذو زلفى كقوله فالذين عند ربك (يرزقون) مثل ما يرزق سائر الاحياء يأكلون ويشربون وهو تأكيد لكونهم أحياء ووصف لحالهم التى هم عليها من التنعم برزق الله (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو التوفيق فى الشهادة وما ساق اليهم من الكرامة والتفضيل على غيرهم من كونهم أحياء مقربين معجلا لهم رزق الجنة ونعيمها وعن النبى صلى الله عليه وسلم لما أصيب اخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم فى أجواف طير خضر تدور فى أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش (ويستبشرون) باخوانهم المجاهدين (الذين لم يلحقوا بهم) أى لم يقتلوا فيلحقوا بهم (من خلفهم) يريد الذين من خلفهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم وقيل لم يلحقوا بهم لم يدركوا فضلهم ومنزلتهم (ألا خوف عليهم) بدل من الذين والمعنى ويستبشرون بما تبين لهم من حال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو أنهم يبعثون آمنين يوم القيامة بشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به وفى ذكر حال الشهداء واستبشارهم عن خلفهم بعث للباقين بعدهم على ازدياد الطاعة والجد فى الجهاد والرغبة فى نيل منازل الشهداء واصابة فضلهم واحماد لحال من يرى نفسه فى خير فيتمنى مثله لاخوانه فى الله وبشرى للمؤمنين بالفوز فى المآب وكرر (يستبشرون) ليعلق به ما هو بيان لقوله ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون من ذكر النعمة والفضل وأن ذلك أجر لهم على أعمالهم يجب فى عدل الله وحكمته أن يحصل لهم ولا يضيع * وقرئ وأن الله بالفتح عطفا على النعمة والفضل وبالكسر على الابتداء وعلى ان الجملة اعتراض وهى قراءة الكسائى وتعضدها قراءة عبد الله والله لا يضيع (الذين

استجابوا) مبتدأ خبره للذين أحسنوا أو صفة للمؤمنين أو نصب على المدح روى أن أباسفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يرهبهم ويريهم من نفسه وأصحابه قوة فندب أصحابه للخروج فى طلب أبى سفيان وقال لا يخرجن معنا أحد الا من حضر يومنا بالامس فخرج صلى الله عليه وسلم مع جماعة حتى بلغوا حمراء الاسد وهى من المدينة على ثمانية أميال وكان بأصحابه القرح فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الاجر وألقى الله الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا فنزلت ۞ ومن فى (للذين أحسنوا منهم) للتبيين مثلها فى قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة لان الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم وعن عروة ابن الزبير قالت لى عائشة رضى الله عنها ان أبويك لمن الذين استجابوا لله والرسول تعنى أبا بكر والزبير (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم) روى أن أباسفيان نادى عند انصرافه من أحد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان شاء الله فلما كان القابل خرج أبوسفيان فى أهل مكة حتى نزل مر الظهران فألقى الله الرعب فى قلبه فبدا له أن يرجع فلقى نعيم بن مسعود الاشجعى وقد قدم معتمرا فقال يانعيم انى واعدت محمدا أن نلتقى بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى ولكن ان خرج محمد ولم أخرج زاده ذلك جراءة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندى عشر من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالرأى أتوكم فى دياركم وقراركم فلم يفلت منكم أحد الا شريد أفتريدون ان تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا يفلت منكم أحد وقيل مر بأبى سفيان ركب من عبد القيس يريد المدينة للميرة فجعل لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوهم فكره المسلمون الخروج فقال صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لاخرجن ولو لم يخرج معى أحد فخرج فى سبعين راكبا وهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل هى الكلمة التى قالها ابراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار حتى وافوا بدرا وأقاموا بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيرا ثم انصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع أبوسفيان الى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق قالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فالناس الاولون المثبطون والآخرون أبوسفيان وأصحابه (فان قلت) كيف قيل الناس ان كان نعيم هو المثبط وحده (قلت) قيل ذلك لانه من جنس الناس كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس البرود وماله الا فرس واحد وبرد فرد أو لانه حين قال ذلك لم يخل من ناس من أهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه ويثبطون مثل تثبيطه (فان قلت) الام يرجع المستكن فى (فزادهم) (قلت) الى المقول الذى هو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم كأنه قيل قالوا لهم هذا الكلام فزادهم ايمانا أو الى مصدر قالوا كقولك من صدق كان خيرا له أو الى الناس اذا أريد به نعيم وحده (فان قلت) كيف زادهم نعيم أو مقوله ايمانا (قلت) لما لم يسمعوا قوله وأخلصوا عنده النية والعزم على الجهاد وأظهروا حمية الاسلام كان ذلك أثبت ليقينهم وأقوى لاعتقادهم كما يزداد الايقان بتناصر الحجج ولان خروجهم على أثر تثبيطه الى وجهة العدو طاعة عظيمة والطاعات من جملة الايمان لان الايمان اعتقاد واقرار وعمل وعن ابن عمر قلنا يارسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر رضى الله عنه انه كان يأخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزدد ايمانا وعنه لو وزن ايمان أبى بكر بايمان هذه الامة لرجح به (حسبنا الله) محسبنا أى كافينا يقال أحسبه الشئ اذا كفاه والدليل على أنه بمعنى المحسب أنك تقول هذا رجل حسبك فتصف به النكرة لان اضافته لكونه فى معنى اسم الفاعل غير حقيقية (ونعم الوكيل) ونعم الموكول اليه هو (فانقلبوا) فرجعوا من بدر (بنعمة من الله) وهى السلامة وحذر العدو منهم (وفضل) وهو الربح فى التجارة كقوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم (لم يمسسهم سوء) لم يلقوا ما يسوءهم من كيد عدو (واتبعوا رضوان الله) بجرأتهم وخروجهم (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفى ذلك تحسير لمن تخلف عنهم واظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا أنفسهم ما فاز به هؤلاء وروى انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله

الذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم انما ذلكم

ثواب الغزو ورضى عنهم (الشيطان) خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لشيطنته أو الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان ويجوز أن يكون على تقدير حذف المضاف بمعنى انما ذلكم قول الشيطان أى قول ابليس لعنه الله (يخوف أولياءه) يخوفكم أولياءه الذين هم أبو سفيان وأصحابه وتدل عليه قراءة ابن عباس وابن مسعود يخوفكم أولياءه وقوله فلا تخافوهم وقيل يخوف أولياءه القاعدين عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (فان قلت) فالام رجع الضمير فى (فلا تخافوهم) على هذا التفسير (قلت) الى الناس فى قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولى وسارعوا الى ما يأمركم به (ان كنتم مؤمنين) يعنى أن الايمان يقتضى أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس ولا يخشون أحدا الا الله (يسارعون فى الكفر) يقعون فيه سريعا ويرغبون فيه أشد رغبة وهم الذين نافقوا من المتخلفين وقيل هم قوم ارتدوا عن الاسلام (فان قلت) فما معنى قوله ولا يحزنك ومن حق الرسول أن يحزن لنفاق من نافق وارتداد من ارتد (قلت) معناه لا يحزنوك لخوف أن يضروك ويعينوا عليك ألا ترى الى قوله (انهم لن يضروا الله شيأ) يعنى أنهم لا يضرون بمسارعتهم فى الكفر غير أنفسهم وما وبال ذلك عائدا على غيرهم * ثم بين كيف يعود وباله عليهم بقوله (يريد الله أن لا يجعل لهم حظا فى الآخرة) أى نصيبا من الثواب (ولهم) بدل الثواب (عذاب عظيم) وذلك أبلغ ما ضربه الانسان نفسه (فان قلت) هلا قيل لا يجعل الله لهم حظا فى الآخرة وأى فائدة فى ذكر الارادة (قلت) فائدته الاشعار بأن الداعى الى حرمانهم وتعذيبهم قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين سارعوا فى الكفر تنبيها على تماديهم فى الطغيان وبلوغهم الغاية فيه حتى ان أرحم الراحمين يريد أن لا يرحمهم (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان) اما أن يكون تكريرا لذكرهم للتأكيد والتسجيل عليهم بما أضاف اليهم واما أن يكون عاما للكفار والاول خاصا فيمن نافق من المتخلفين أو ارتد عن الاسلام أو على العكس و(شيأ) نصب على المصدر لان المعنى شيأ من الضرر وبعض الضرر (الذين كفروا) فيمن قرأ بالتاء نصب و(انما نملى لهم خير لانفسهم) بدل منه أى ولا تحسبن أن ما نملى للكافرين خير لهم وأن مع ما فى حيزه ينوب عن المفعولين كقوله أم تحسب أن أكثرهم يسمعون وما مصدرية بمعنى ولا تحسبن أن املاءنا خير وكان حقها فى قياس علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها وقعت فى الامام متصلة فلا يخالف وتتبع سنة الامام فى خط المصاحف (فان قلت) كيف صح مجىء البدل ولم يذكر الا أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد (قلت) صح ذلك من حيث ان التعويل على البدل والمبدل منه فى حكم المنحى ألا تراك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاعك ويجوز أن يقدر مضاف محذوف على ولا تحسبن الذين كفروا أصحاب أن الاملاء خير لانفسهم أو ولا تحسبن حال الذين كفروا أن الاملاء خير لانفسهم وهو فيمن قرأ بالياء رفع والفعل متعلق بأن وما فى حيزه والاملاء لهم تخليتهم وشأنهم مستعار من أملى لفرسه اذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء وقيل هو امهالهم واطالة عمرهم والمعنى ولا تحسبن أن الاملاء خير لهم من منعهم أو قطع آجالهم (انما نملى لهم) ما هذه حقها أن تكتب متصلة لانها كافة دون الاولى وهذه جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كأنه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء خيرا لهم فقيل انما نملى لهم ليزدادوا اثما (فان قلت) كيف جاز أن يكون ازدياد الاثم غرضا لله تعالى فى املائه لهم (قلت) هو علة للاملاء وما كل علة بغرض ألا تراك تقول قعدت عن الغزو للعجز والفاقة وخرجت من البلد لمخافة الشر وليس شىء منها بغرض لك وانما هى علل وأسباب فكذلك ازدياد الاثم جعل علة للامهال وسببا فيه (فان قلت) كيف يكون ازدياد الاثم علة للاملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب (قلت) لما كان فى علم الله المحيط بكل شىء أنهم مزدادون اثما فكان الاملاء وقع من أجله وبسببه على طريق المجاز * وقرأ يحيى بن وثاب بكسر الاولى وفتح الثانية ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا لازدياد الاثم كما يفعلون وانما هو ليتوبوا ويدخلوا فى الايمان وقوله انما نملى لهم خير لانفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه أن املاءنا

الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر انهم لن يضروا الله شيأ يريد الله ألا يجعل لهم حظا فى الآخرة ولهم عذاب عظيم ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيأ ولهم عذاب أليم ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما

* قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما (قال محمود ان قلت كيف جاز أن يكون ازدياد الاثم غرضا لله تعالى فى املائه لهم الخ) قال أحمد بنى الزمخشرى هذا الجواز على شفا جرف هار فانهار لان معتقده ان الاثم الواقع منهم ليس مرادا لله تعالى بل هو واقع على خلاف الارادة الربانية فلما وردت الآية مشعرة بأن ازدياد الاثم مراد الله تعالى اشعارا لا يقبل التأويل أخذ يعمل الحيلة فى وجه من التعطيل التزاما لاتمام الفاسد وضربا فى حديد بارد فجعل ازدياد الاثم سببا وليس بغرض

ولهم عذاب مهين ماكان الله ليذر المؤمنين على ماأنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ماقالوا وقتلهم الانبياء بغير حق

خيرا لانفسهم ان عملوا فيه وعرفوا انعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة (فان قلت) فما معنى قوله (ولهم عذاب مهين) على هذه القراءة (قلت) معناه ولا تحسبوا أن املاءنا لزيادة الاثم وللتعذيب والواو للحال كأنه قيل ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين * اللام لتأكيد النفي (على ماأنتم عليه) من اختلاط المؤمنين الخلص والمنافقين (حتى يميز الخبيث من الطيب) حتى يعزل المنافق عن المخلص وقرئ يميز من ميز وفي رواية عن ابن كثير يميز من أماز بمعنى ميز (فان قلت) لمن الخطاب في أنتم (قلت) للمصدقين جميعا من أهل الاخلاص والنفاق كأنه قيل ما كان الله ليذر المخلصين منكم على الحال التي أنتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض وأنه لا يعرف مخلصكم من منافقكم لاتفاقكم على التصديق جميعا حتى يميزهم منكم بالوحي الى نبيه واخباره بأحوالكم ثم قال (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) أي وما كان الله ليؤتي أحدا منكم علم الغيوب فلا تتوهموا عند اخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بنفاق الرجل واخلاص الآخر أنه يطلع على ما في القلوب اطلاع الله فيخبر عن كفرها وايمانها (ولكن الله) يرسل الرسول فيوحي اليه ويخبره بأن في الغيب كذا وأن فلانا في قلبه النفاق وفلانا في قلبه الاخلاص فيعلم ذلك من جهة اخبار الله لا من جهة اطلاعه على المغيبات ويجوز أن يراد لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التي لا يصبر عليها الا الخلص الذين امتحن الله قلوبهم كبذل الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل الله فيجعل ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدا بضمائركم حتى يعلم بعضكم ما في قلب بعض من طريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور والاطلاع عليها فان ذلك مما استأثر الله به وما كان الله ليطلع أحدا منكم على الغيب ومضمرات القلوب حتى يعرف صحيحها من فاسدها مطلعا عليها ولكن الله (يجتبي من رسله من يشاء) فيخبره ببعض المغيبات (فآمنوا بالله ورسله) بأن تقدروه حق قدره وتعلموه وحده مطلعا على الغيوب وأن تنزلوهم منازلهم بأن تعلموهم عبادا مجتبين لا يعلمون الا ما علمهم الله ولا يخبرون الا بما أخبرهم الله به من الغيوب وليسوا من علم الغيب في شئ وعن السدي قال الكافرون ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت (ولا تحسبن) من قرأ بالتاء قدر مضافا محذوفا أي ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم وكذلك من قرأ بالياء وجعل فاعل يحسبن ضمير رسول الله أو ضمير أحد ومن جعل فاعله الذين يبخلون كان المفعول الاول عنده محذوفا تقديره ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم (هو خيرا لهم) والذي سوغ حذفه دلالة يبخلون عليه وهو فصل وقرأ الاعمش بغير هو (سيطوقون) تفسير لقوله هو شر لهم أي سيلزمون وبال مابخلوا به الزام الطوق وفي أمثالهم تقلدها طوق الحمامة اذا جاء بهنة يسب بها ويذم وقيل يجعل ما بخل به من الزكاة حية يطوقها في عنقه يوم القيامة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر رأسه وتقول أنا مالك وعن النبي صلى الله عليه وسلم في مانع الزكاة يطوق بشجاع أقرع وروي بشجاع أسود وعن النخعي سيطوقون بطوق من نار (ولله ميراث السموات والارض) أي وله ما فيهما مما يتوارثه أهلهما من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونحوه قوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه * وقرئ بما تعملون بالتاء والياء فالتاء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد والياء على الظاهر * قال ذلك اليهود حين سمعوا قول الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فلا يخلوا اما ان يقولوه عن اعتقاد لذلك أو عن استهزاء بالقرآن وأيهما كان فالكلمة عظيمة لا تصدر الا عن متمردين في كفرهم ومعنى سماع الله له أنه لم يخف عليه وأنه أعد له كفاءه من العقاب (سنكتب ما قالوا) في صحائف الحفظة أو سنحفظه ونثبته في علمنا لا ننساه كما يثبت المكتوب (فان قلت) كيف قال لقد سمع الله ثم قال سنكتب وهلا قيل ولقد كتبنا (قلت) ذكر وجود السماع أولا مؤكدا بالقسم ثم قال سنكتب على جهة الوعيد بمعنى ان يفوتنا أبدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء وجعل قتلهم الانبياء قرينة له ايذانا بأنهما في العظم أخوان وبأن هذا ليس بأول ماركبوه من العظائم وأنهم أصلاء في الكفر ولهم فيه سوابق وأن من قتل الانبياء لم يستبعد منه الاجتراء على مثل هذا القول وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع أبي بكر رضي الله عنه الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلاة وايتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص اليهودي

ان الله فقير حين سألنا القرض فلطمه أبو بكر فى وجهه وقال لولا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت ونحوه قولهم يد الله مغلولة (ونقول) لهم (ذوقوا) وننتقم منهم بأن نقول لهم يوم القيامة ذوقوا (عذاب الحريق) كما أذقتم المسلمين الغصص يقال للمنتقم منه أحس وذق وقال أبو سفيان لحمزة رضى الله عنه ذق عقق * وقرأ حمزة سيكتب بالياء على البناء للمفعول ويقول بالياء * وقرأ الحسن والاعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل * وقرأ ابن مسعود ويقال ذوقوا (ذلك) اشارة الى ما تقدم من عقابهم * وذكر الايدى لان أكثر الاعمال تزاول بهن فجعل كل عمل كالواقع بالايدى على سبيل التغليب (فان قلت) فلم عطف قوله (وأن الله ليس بظلام للعبيد) على ما قدمت أيديكم وكيف جعل كونه غير ظلام للعبيد شريكا لاجتراحهم السيآت فى استحقاق التعذيب (قلت) معنى كونه غير ظلام للعبيد أنه عادل عليهم ومن العدل أن يعاقب المسىء منهم ويثيب المحسن (عهد الينا) أمرنا فى التوراة وأوصانا بأن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه الآية الخاصة وهو أن يرينا قربانا تنزل نار من السماء فتأكله كما كان أنبياء بنى اسرائيل تلك آيتهم كان يقرب بالقربان فيقوم النبى فيدعو فتنزل نار من السماء فتأكله وهذه دعوى باطلة وافتراء على الله لان أكل النار القربان لم يوجب الايمان للرسول الآتى به الا لكونه آية ومعجزة فهو اذن وسائر الآيات سواء فلا يجوز أن يعينه الله تعالى من بين الآيات * وقد ألزمهم الله أن أنبياءهم جاؤهم بالبينات الكثيرة التى أوجبت عليهم التصديق وجاؤهم أيضا بهذه الآية التى اقترحوها فلم قتلوهم ان كانوا صادقين أن الايمان يلزمهم باتيانها * وقرئ بقربان بضمتين ونظيره السلطان (فان قلت) ما معنى قوله (وبالذى قلتم) (قلت) معناه وبمعنى الذى قلتموه من قولكم قربان تأكله النار ومؤداه كقوله ثم يعودون لما قالوا أى لمعنى ما قالوا * فى مصاحف أهل الشام وبالزبر وهى الصحف (والكتاب المنير) التوراة والانجيل والزبور وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه وتكذيب اليهود * وقرأ اليزيدى ذائقة الموت على الاصل وقرأ الاعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله

* ولا ذاكر الله الا قليلا * (فان قلت) كيف اتصل به قوله (وانما توفون أجوركم) (قلت) اتصاله به على أن كلكم تموتون ولا بد لكم من الموت ولا توفون أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقيب موتكم وانما توفونها يوم قيامكم من القبور (فان قلت) فهذا يوهم نفى ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (قلت) كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لان المعنى أن توفية الاجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الاجور * الزحزحة التنحية والابعاد تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (فقد فاز) فقد حصل له الفوز المطلق المتناول لكل ما يفاز به ولا غاية للفوز وراء النجاة من سخط الله والعذاب السرمد ونيل رضوان الله والنعيم المخلد اللهم وفقنا لما ندرك به عندك الفوز فى المآب وعن النبى صلى الله عليه وسلم من أحب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو مؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه وهذا شامل للمحافظة على حقوق الله وحقوق العباد * شبه الدنيا بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد ابن جبير انما هذا لمن آثرها على الآخرة فأما من طلب الآخرة بها فانها متاع بلاغ * خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على احتمال ما سيلقون من الاذى والشدائد والصبر عليها حتى اذا لقوها لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه والبلاء فى الانفس القتل والاسر والجراح وما يرد عليها من أنواع المخاوف والمصائب * وفى الاموال الانفاق فى سبل الخير وما يقع فيها من الآفات * وما يسمعون من أهل الكتاب المطاعن فى الدين الحنيف وصد من أراد الايمان وتخطئة من آمن وما كان من كعب بن الاشرف من هجائه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريض المشركين ومن فنحاص ومن بنى قريظة والنضير (فان ذلك) فان الصبر والتقوى (من عزم الامور) من معزومات الامور أى مما يجب العزم عليه من الامور أو مما عزم الله أن يكون يعنى أن ذلك عزمة من عزمات

ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد الذين قالوا ان الله عهد الينا الا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور

---

* قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت الآية (قال محمود لان المعنى ان توفية الاجور وتكميلها يكون الخ) قال أحمد هذا كما ترى صريح فى اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة وهو المراد بما يكون فى القبر من نعيم وعذاب ولقد أحسن الزمخشرى فى مخالفة أصحابه فى هذه العقيدة فانهم يجحدون عذاب القبر وها هو قد اعترف به والله الموفق

الله لابد لكم أن تصبروا وتتقوا (واذ أخذ الله) واذكر وقت أخذ الله ميثاق أهل الكتاب (لتبيننه) الضمير للكتاب أكد عليهم ايجاب بيان الكتاب واجتناب كتمانه كما يؤكد على الرجل اذا عزم عليه وقيل له آلله لتفعلن (فنبذوه وراء ظهورهم) فنبذوا الميثاق وتأكيده عليهم يعني لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل في الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينيه وألقاه بين عينيه وكفى به دليلا على أنه مأخوذ على العلماء أن يبينوا الحق للناس وما علموه وأن لا يكتموا منه شيأ لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم واستجلاب لمسارهم أو لجر منفعة وحطام دنيا أو لتقية مما لا دليل عليه ولا أمارة أو لبخل بالعلم وغيرة أن ينسب اليه غيرهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار وعن طاوس أنه قال لوهب اني أرى الله سوف يعذبك بهذه الكتب وقال والله لو كنت نبيا فكتمت العلم كما تكتمه لرأيت أن الله سيعذبك وعن محمد بن كعب لا يحل لاحد من العلماء أن يسكت على علمه ولا يحل للجاهل أن يسكت على جهله حتى يسأل وعن علي رضي الله عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا * وقرئ ليبيننه ولا يكتمونه بالياء لانهم غيب وبالتاء على حكاية مخاطبتهم كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن (لا تحسبن) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأحد المفعولين (الذين يفرحون) والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد تقديره لا تحسبنهم فلا تحسبنهم فائزين * وقرئ لا تحسبن فلا تحسبنهم بضم الباء على خطاب المؤمنين ولا يحسبن فلا يحسبنهم بالياء وفتح الباء فيهما على أن الفعل للرسول وقرأ أبو عمرو بالياء وفتح الباء في الاول وضمها في الثاني على أن الفعل للذين يفرحون والمفعول الاول محذوف على لا يحسبنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى لا يحسبن أنفسهم الذين يفرحون فائزين وفلا يحسبنهم تأكيد ومعنى (بما أتوا) بما فعلوا وأتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال الله تعالى انه كان وعده مأتيا لقد جئت شيأ فريا ويدل عليه قراءة أبي يفرحون بما فعلوا وقرئ آتوا بمعنى أعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أوتوا ومعنى (بمفازة من العذاب) بنجاة منه روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق وأخبروه بخلافه وأروه أنهم قد صدقوه واستحمدوا اليه وفرحوا بما فعلوا فأطلع الله رسوله على ذلك وسلاه بما أنزل من وعيدهم أي لا تحسبن اليهود الذين يفرحون بما فعلوا من تدليسهم عليك ويحبون أن تحمدهم بما لم يفعلوا من اخبارك بالصدق عما سألتهم عنه ناجين من العذاب ومعنى يفرحون بما أوتوا بما آتوه من علم التوراة وقيل يفرحون بما فعلوا من كتمان نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم حيث ادعوا أن ابراهيم كان على اليهودية وأنهم على دينه وقيل هم قوم تخلفوا عن الغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قفل اعتذروا اليه بأنهم رأوا المصلحة في التخلف واستحمدوا اليه بترك الخروج وقيل هم المنافقون يفرحون بما أتوا من اظهار الايمان للمسلمين ومنافقتهم وتوصلهم بذلك الى اغراضهم ويستحمدون اليهم بالايمان الذي لم يفعلوه على الحقيقة لابطانهم الكفر ويجوز أن يكون شاملا لكل من يأتي بحسنة فيفرح بها فرح اعجاب ويحب أن يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد وبما ليس فيه (ولله ملك السموات والارض) فهو يملك أمرهم وهو على كل شيء قدير فهو يقدر على عقابهم (لآيات) لادلة واضحة على الصانع وعظيم قدرته وباهر حكمته (لاولي الالباب) للذين يفتحون بصائرهم للنظر والاستدلال والاعتبار ولا ينظرون اليها نظر البهائم غافلين عما فيها من عجائب الفطر وفي النصائح الصغار املأ عينيك من زينة هذه الكواكب وأجلهما في جملة هذه العجائب متفكرا في قدرة مقدرها متدبرا حكمة مدبرها قبل أن يسافر بك القدر ويحال بينك وبين النظر وعن ابن عمر رضي الله عنهما قلت لعائشة رضي الله عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت وأطالت ثم قالت كل أمره عجب أتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى ألصق جلده بجلدي ثم قال يا عائشة هل لك أن تأذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك وأحب هواك قد أذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن فجعل يبكي حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس

واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئسما يشترون لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب

الله وأثنى عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال له يارسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يابلال أفلا أكون عبدا شكورا ثم قال ومالي لا أبكي وقد أنزل الله علي في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض وحكي أن الرجل من بني اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة أظلته سحابة فعبدها فتى من فتيانهم فلم تظله فقالت له أمه لعل فرطة فرطت منك في مدتك فقال ما أذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل قالت فما أتيت الا من ذاك (الذين يذكرون الله) ذكرا دائبا على أي حال كانوا من قيام وقعود واضطجاع لا يخلون بالذكر في أغلب أحوالهم وعن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة أنهم خرجوا يوم العيد الى المصلى فجعلوا يذكرون الله فقال بعضهم أما قال الله تعالى يذكرون الله قياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على أقدامهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون في هذه الاحوال على حسب استطاعتهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومئ ايماء وهذه حجة الشافعي رحمه الله في اضجاع المريض على جنبه كما في اللحد وعند أبي حنيفة رحمه الله أنه يستلقي حتى اذا وجد خفة قعد * ومحل (على جنوبهم) نصب على الحال عطفا على ما قبله كأنه قيل قياما وقعودا ومضطجعين (ويتفكرون في خلق السموات والارض) وما يدل عليه اختراع هذه الاجرام العظام وابداع صنعتها وما دبر فيها مما تكل الافهام عن ادراك بعض عجائبه على عظم شأن الصانع وكبرياء سلطانه وعن سفيان الثوري أنه صلى خلف المقام ركعتين ثم رفع رأسه الى السماء فلما رأى الكواكب غشي عليه وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته وعن النبي صلى الله عليه وسلم بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى النجوم والى السماء فقال أشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكر وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع النبات وما جليت القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكرة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له في كل يوم مثل عمل أهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكر في أمر الله الذي هو عمل القلب لان أحدا لا يقدر أن يعمل بجوارحه في اليوم مثل عمل أهل الارض (ما خلقت هذا باطلا) على ارادة القول أي يقولون ذلك وهو في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين والمعنى ما خلقته خلقا باطلا بغير حكمة بل خلقته لداعي حكمة عظيمة وهو أن تجعلها مساكن للمكلفين وأدلة لهم على معرفتك ووجوب طاعتك واجتناب معصيتك ولذلك وصل به قوله (فقنا عذاب النار) لانه جزاء من عصى ولم يطع (فان قلت) هذا اشارة الى ماذا (قلت) الى الخلق على أن المراد به المخلوق كأنه قيل ويتفكرون في مخلوق السموات والارض أي فيما خلق منها ويجوز أن يكون اشارة الى السموات والارض لانها في معنى المخلوق كأنه قيل ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويجوز أن يكون باطلا حالا من هذا * وسبحانك اعتراض للتنزيه من العبث وأن يخلق شيأ بغير حكمة (فقد أخزيته) فقد أبلغت في اخزائه ونظيره قوله فقد فاز ونحوه في كلامهم من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك ومن سبق فلان فقد سبق (وما للظالمين) اللام اشارة الى من يدخل النار واعلام بأن من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها * تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع أو جعلته حالا عنه فأغناك عن ذكره ولولا الوصف أو الحال لم يكن منه بد وأن يقال سمعت كلام فلان أو قوله (فان قلت) فأي فائدة في الجمع بين المنادي وينادي (قلت) ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشأن المنادي لانه لا منادي أعظم من مناد ينادي للايمان ونحوه قولك مررت بهاد يهدي للاسلام وذلك أن المنادي اذا أطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب أو لاطفاء النائرة

قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان

أولاغاثة المكروب أولكماية بعض النوازل أولبعض المنافع وكذلك الهادى قد يطلق على من يهدى الطريق ويهدى لسداد الرأى وغير ذلك فاذا قلت ينادى للايمان ويهدى للاسلام فقد رفعت من شأن المنادى والهادى وفخمته ويقال دعاه لكذا والى كذا وندبه له واليه وناداه له واليه ونحوه هداه للطريق واليه وذلك أن معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص واقعان جميعا والمنادى هو الرسول أدعوا الى الله ادع الى سبيل ربك وعن محمد بن كعب القرآن (أن آمنوا) أى آمنوا أو بأن آمنوا (ذنوبنا) كبائرنا (سيآتنا) صغائرنا (مع الابرار) مخصوصين بصحبتهم معدودين فى جملتهم والابرار جمع برّ أو بار كرب وأرباب وصاحب وأصحاب (على رسلك) على هذه صلة للوعد كما فى قولك وعد الله الجنة على الطاعة والمعنى ما وعدتنا على تصديق رسلك ألا تراه كيف اتبع ذكر المنادى للايمان وهو الرسول وقوله آمنا وهو التصديق ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف أى ما وعدتنا منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك لان الرسل محملون ذلك فانما عليه ما حمل وقيل على ألسنة رسلك والموعود هو الثواب وقيل النصرة على الاعداء (فان قلت) كيف دعوا الله بانجاز ما وعد والله لا يخلف الميعاد (قلت) معناه طلب التوفيق فيما يحفظ عليهم أسباب انجاز الميعاد أو هو باب من اللجأ الى الله والخضوع له كما كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع علمهم أنهم مغفور لهم يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع اليه واللجأ الذى هو سيما العبودية * يقال استجاب له واستجابه * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * (انى لا أضيع) قرئ بالفتح على حذف الباء وبالكسر على ارادة القول وقرئ لا أضيع بالتشديد (من ذكر أو أنثى) بيان لعامل (بعضكم من بعض) أى يجمع ذكوركم واناثكم أصل واحد فكل واحد منكم من الآخر أى من أصله أو كأنه منه لفرط اتصالكم واتحادكم وقيل المراد وصلة الاسلام وهذه جملة معترضة بينت بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله عباده العاملين وروى أن أم سلمة قالت يا رسول الله انى أسمع الله تعالى يذكر الرجال فى الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت (فالذين هاجروا) تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم له والتفخيم كأنه قال فالذين عملوا هذه الاعمال السنية الفائقة وهى المهاجرة عن أوطانهم فارين الى الله بدينهم من دار الفتنة واضطروا الى الخروج من ديارهم التى ولدوا فيها ونشؤا بما ساءهم المشركون من الخسف (وأوذوا فى سبيلى) من أجله وبسببه يريد سبيل الدين (وقاتلوا وقتلوا) وغزوا المشركين واستشهدوا وقرئ وقتلوا بالتشديد وقتلوا وقاتلوا على التقديم بالتخفيف والتشديد وقتلوا وقتلوا على بناء الاول للفاعل والثانى للمفعول وقتلوا وقاتلوا على بنائهما للفاعل (ثوابا) فى موضع المصدر المؤكد بمعنى اثابة أو تثويبا (من عند الله) لان قوله لأكفرن عنهم ولأدخلنهم فى معنى لأثيبنهم وعنده مثل أى يختص به وبقدرته وفضله لا يثيبه غيره ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عندى ما تريد يريد اختصاصه به وبملكه وان لم يكن بحضرته وهذا تعليم من الله كيف يدعى وكيف يبتهل اليه ويتضرع * وتكرير ربنا من باب الابتهال واعلام بما يوجب حسن الاجابة وحسن الاثابة من احتمال المشاق فى دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لأطماع الكسالى المتمنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولا اليه بالعمل بالجهل والغباوة وروى عن جعفر الصادق رضى الله عنه من حزبه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية وعن الحسن حكى الله عنهم أنهم قالوا خمس مرات ربنا ثم أخبر انه استجاب لهم الا أنه اتبع ذلك رافع الدعاء وما يستجاب به فلا بد من تقديمه بين يدى الدعاء (لا يغرنك) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد أى لا تنظر الى ما هم عليه من سعة الرزق والمضطرب ودرك العاجل واصابة حظوظ الدنيا ولا تغترر بظاهر ما ترى من تبسطهم فى الارض وتصرفهم فى البلاد يتكسبون ويتجرون ويتدهقنون عن ابن عباس هم أهل مكة وقيل هم اليهود وروى أن ناسا من المؤمنين كانوا يرون ما كانوا فيه من الخصب والرخاء ولين العيش فيقولون ان أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد (فان قلت) كيف جاز أن يغترر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حتى ينهى عن الاغترار به (قلت) فيه وجهان أحدهما أن مدرة القوم ومتقدمهم يخاطب بشئ فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعا فكأنه قيل لا يغرنكم والثانى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الابرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيآتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد

غير مغرور بحالهم فأكد عليه ما كان عليه وثبت على التزامه كقوله ولا تكن من الكافرين ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين وهذا في النهي نظير قوله في الامر اهدنا الصراط المستقيم يا أيها الذين آمنوا آمنوا وقد جعل النهي في الظاهر للتقلب وهو في المعنى للمخاطب وهذا من تنزيل السبب منزلة المسبب لان التقلب لو غره لاغتر به فمنع السبب ليمتنع المسبب * وقرئ لا يغرنك بالنون الخفيفة (متاع قليل) خبر مبتدا محذوف أي ذلك متاع قليل وهو التقلب في البلاد أراد قلته في جنب ما فاتهم من نعيم الآخرة أو في جنب ما أعد الله للمؤمنين من الثواب أو أراد أنه قليل في نفسه لانقضائه وكل زائل قليل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الدنيا في الآخرة الامثل ما يجعل أحدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع (وبئس المهاد) وساء ما مهدوا لانفسهم * النزل والنزل ما يقام للنازل قال أبو الشعر الضبي

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

وانتصابه اما على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكد كأنه قيل رزقا أو عطاء (من عند الله وما عند الله) من الكثير الدائم (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بالسكون وقرأ يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد (وان من أهل الكتاب) عن مجاهد نزلت في عبد الله بن سلام وغيره من مسلمة أهل الكتاب وقيل في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسلموا وقيل في أصحمة النجاشي ملك الحبشة ومعنى أصحمة عطية بالعربية وذلك أنه لما مات نعاه جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام أخرجوا فصلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم فخرج الى البقيع ونظر الى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط وليس على دينه فنزلت ودخلت لام الابتداء على اسم ان لفصل الظرف بينهما كقوله وان منكم لمن ليبطئن (وما أنزل اليكم) من القرآن (وما أنزل اليهم) من الكتابين (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع (لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا) كما يفعل من لم يسلم من أحبارهم وكبارهم (أولئك لهم أجرهم عند ربهم) أي ما يختص بهم من الاجر وهو ما وعدوه في قوله أولئك يؤتون أجرهم مرتين يؤتكم كفلين من رحمته (ان الله سريع الحساب) لنفوذ علمه في كل شئ فهو عالم بما يستوجبه كل عامل من الاجر ويجوز أن يراد انما توعدون لآت قريب بعد ذكر الموعد (اصبروا) على الدين وتكاليفه (وصابروا) أعداء الله في الجهاد أي غالبوهم في الصبر على شدائد الحرب لا تكونوا أقل صبرا منهم وثباتا * والمصابرة باب من الصبر ذكر بعد الصبر على ما يجب الصبر عليه تخصيصا لشدته وصعوبته (ورابطوا) وأقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين مستعدين للغزو وقال الله عز وجل ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران أعطي بكل آية منها أمانا على جسر جهنم وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس

﴿سورة النساء مدنية وهي مائة وخمس وسبعون آية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(يا أيها الناس) يا بني آدم (خلقكم من نفس واحدة) فرعكم من أصل واحد وهو نفس آدم أبيكم (فان

متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون

(سورة النساء مدنية وهي مائة وخمس وسبعون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة

﴿القول في سورة النساء﴾ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها (قال محمود معناه فرعكم من أصل واحد وهو نفس آدم أبيكم وعلام عطف الخ) قال أحمد (٣٤٣) وانما قدر المحذوف في الوجه الاول حيث جعل الخطاب عاما في الجنس لانه لولا التقدير لكان قوله وبث منهما تكرارا لقوله خلقكم اذ مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الاول لانه معطوف عليه حينئذ وأما وهو معطوف على المقدر فذلك المقدر واقع صفة مبينة والمعطوف عليه داخل في حكم البيان فاستقام وأما الوجه الثاني فالتكرار فيه ليس بلازم اذ المخاطب بقوله خلقكم الذين بعث اليهم النبي عليه الصلاة والسلام وقوله وبث منهما واقع على من عدا المبعوث اليهم من الامم فلا حاجة للتقدير المذكور في الوجه الثاني والله أعلم

(فان قلت) علام عطف قوله (وخلق منها زوجها) (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يعطف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها أو ابتدأها وخلق منها زوجها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها وهي أنه أنشأها من تراب وخلق زوجها حواء من ضلع من أضلاعها (وبث منهما) نوع جنس الانس وهما الذكور والاناث فوصفها بصفة هي بيان وتفصيل بكيفية خلقهم منها والثاني أن يعطف على خلقكم ويكون الخطاب في يا أيها الناس للذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى خلقكم من نفس آدم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء وبث منهما (رجالا كثيرا ونساء) غيركم من الامم الفائتة للحصر (فان قلت) الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقيب الامر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو اليها ويبعث عليها فكيف كان خلقه اياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره موجبا للتقوى وداعيا اليها (قلت) لان ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ومن قدر على نحوه كان قادرا على كل شيء ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدي الى أن يتقي القادر عليه ويخشى عقابه ولانه يدل على النعمة السابغة عليهم فحقهم أن يتقوه في كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها أو أراد بالتقوى تقوى خاصة وهي أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله فقيل اتقوا ربكم الذي وصل بينكم حيث جعلكم صنوانا مفرعة من أرومة واحدة فيما يجب على بعضكم لبعض فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة * وقرئ وخالق منها زوجها وباث منهما بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدا محذوف تقديره وهو خالق (تساءلون به) تتساءلون به فأدغمت التاء في السين وقرئ تساءلون بطرح التاء الثانية أي يسأل بعضكم بعضا بالله وبالرحم فيقول بالله وبالرحم افعل كذا على سبيل الاستعطاف وأناشدك الله والرحم وتسألون غيركم بالله والرحم فقيل تفاعلون موضع تفعلون للجمع كقولك رأيت الهلال وتراءيناه وتنصره قراءة من قرأ تسألون به مهموزا وغير مهموز * وقرئ والارحام بالحركات الثلاث فالنصب على وجهين اما على واتقوا الله والارحام أو أن يعطف على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمرا وينصره قراءة ابن مسعود تساءلون به وبالارحام والجر على عطف الظاهر على المضمر وليس بسديد لان الضمير المتصل متصل كاسمه والجار والمجرور كشيء واحد فكانا في قولك مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد شديدي الاتصال فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز ووجب تكرير العامل كقولك مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ألا ترى الى صحة قولك رأيتك وزيدا ومررت بزيد وعمرو لما لم يقو الاتصال لانه لم يتكرر وقد تمحل لصحة هذه القراءة بأنها على تقدير تكرير الجار ونظيرها فما بك والايام من عجب والرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى أو والارحام مما يتساءل به والمعنى أنهم كانوا يقرون بأن لهم خالقا وكانوا يتساءلون بذكر الله والرحم فقيل لهم اتقوا الله الذي خلقكم واتقوا الذي تتناشدون به واتقوا الارحام فلا تقطعوها أو واتقوا الله الذي تتعاطفون باذكاره وباذكار الرحم وقد آذن عز وجل اذ قرن الارحام باسمه أن صلتها منه بمكان كما قال أن لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وعن الحسن اذا سألك بالله فأعطه واذا سألك بالرحم فأعطه وللرحم حجنة عند العرش ومعناه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه الرحم معلقة بالعرش فاذا أتاها الواصل بشت به وكلمته واذا أتاها القاطع احتجبت منه وسئل ابن عيينة عن قوله عليه الصلاة والسلام تخيروا لنطفكم فقال يقول لاولادكم وذلك أن يضع ولده في الحلال ألم تسمع قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وأول صلته أن يختار له الموضع الحلال فلا يقطع رحمه ولا نسبه فانما للعاهر الحجر ثم يختار الصحة ويجتنب الدعوة ولا يضعه موضع سوء يتبع شهوته وهواه بغير هدى من الله اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتم في الاناسي من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات (فان قلت) كيف جمع اليتيم وهو فعيل كمريض على يتامى (قلت) فيه وجهان أن يجمع على يتمى كأسرى لان اليتم من وادي الآفات والاوجاع ثم يجمع فعلى على فعالى كأسارى ويجوز أن يجمع على فعائل لجري اليتيم مجرى

وخلق منها زوجها
وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء واتقوا الله الذي
تساءلون به والارحام
ان الله كان عليكم رقيبا

* قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم (قال محمود اما أن يراد باليتامى الصغار الخ) قال أحمد والوجه الاول قوى بقوله بعد آيات وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم دل على ان الآية الاولى فى الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم والثانية فى الحض على الايتاء الحقيقى عند حصول البلوغ والرشد ويقويه أيضا قوله عقيب الاولى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم فهذا كله تأديب للوصى مادام المال بيده واليتيم فى حجره وأما على الوجه الآخر فيكون مؤدى الآيتين واحدا وهو الامر بالايتاء حقيقة ويخلص عن التكرار بان الاولى كالمجملة والثانية كالمبينة لشرط الايتاء من البلوغ وايناس الرشد والله أعلم * قوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى اموالكم (قال محمود معناه ولا تضموها الى اموالكم الخ) قال أحمد وأهل البيان يقولون النهى متى كان درجات فطريق البلاغة النهى عن أدناها تنبيها على الاعلى كقوله تعالى فلا تقل لهما أف واذا اعتبرت هذا القانون بهذه الآية وجدته ببادئ الرأى مخالفا لها اذ أعلى درجات أكل مال اليتيم فى النهى أن يأكله وهو غنى عنه (٣٤٥) وأدناها أن يأكله وهو فقير اليه فكان مقتضى القانون المذكور أن ينهى عن أكل مال اليتيم من هو فقير اليه حتى يلزم نهى الغنى عنه من طريق الاولى وحينئذ فلابد من تمهيد أمر يوضح فائدة تخصيص الصورة العليا بالنهى فى هذه الآية فنقول أبلغ الكلام ما تعددت وجوه افادته ولاشك ان النهى عن الادنى وان أفاد النهى عن الاعلى الا ان النهى عن الاعلى أيضا فائدة أخرى جليلة لا تؤخذ من النهى عن الادنى وذلك ان المنهى كلما كان أقبح كانت النفس عنه أنفر والداعية اليه أبعد ولاشك ان المستقر فى النفوس ان أكل مال اليتيم مع الغنى عنه أقبح صور الاكل فخصص بالنهى تشنيعا على من يقع فيه حتى اذا استحكم نفوره من أكل ماله على هذه الصورة الشنعاء دعاه ذلك الى الاحجام عن أكل ماله مطلقا ففيه تدريب للمخاطب على النفور من المحارم ولا تكاد هذه الفائدة تحصل لو خصص النهى بأكله مع الفقر اذ ليست الطباع فى هذه الصورة معينة على الاجتناب كاعانتها عليه فى الصورة الاولى ويحقق مراعاة هذا المعنى تخصيصه الاكل مع ان تناول مال اليتيم على أى وجه كان منهى عنه كان ذلك بادخار أو بالتباس أو ببذله فى لذة النكاح مثلا أو غير ذلك الا ان حكمة تخصيص النهى بالاكل أن العرب كانت تتذمم بالاكثار من الاكل وتعد البطنة من البهيمية وتعيب على من اتخذها ديدنه ولا كذلك سائر الملاذ فانهم ربما يتفاخرون بالاكثار من النكاح ويعدونه من زينة الدنيا فلما كان الاكل عندهم أبع الملاذ خص النهى به حتى اذا نفرت النفس منه بمقتضى طبعها المألوف جرها ذلك الى النفور من صرف مال اليتيم فى سائر الملاذ أو غيرها

وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا

الاسماء نحو صاحب وفارس فيقال يتائم ثم يتامى على القلب وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء الا أنه قد غلب أن يسموا به قبل أن يبلغوا مبلغ الرجال فاذا استغنوا بأنفسهم عن كافل وقائم عليهم وانتصبوا كفاة يكفلون غيرهم ويقومون عليهم زال عنهم هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم أبى طالب اما على القياس واما حكاية للحال التى كان عليها صغيرا ناشئا فى حجر عمه توضيعا له وأما قوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم فما هو الا تعليم شريعة لا لغة يعنى أنه اذا احتلم لم تجر عليه أحكام الصغار (فان قلت) فما معنى قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) (قلت) اما أن يراد باليتامى الصغار وبايتائهم الاموال أن لا يطمع فيها الاولياء والاوصياء وولاة السوء وقضاته ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة حتى تأتى اليتامى اذا بلغوا سالمة غير محذوفة واما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس أو لقرب عهدهم اذا بلغوا بالصغر كما تسمى الناقة عشراء بعد وضعها على أن فيه اشارة الى أن لا يؤخر دفع أموالهم اليهم عن حد البلوغ ولا يمطلوا ان أونس منهم الرشد وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار وقيل هى فى رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت فلما سمعها العم قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير فدفع ماله اليه فقال النبى عليه السلام ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره يعنى جنته فلما قبض الفتى ماله أنفقه فى سبيل الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقى الوزر قالوا يا رسول الله قد عرفنا أنه ثبت الاجر كيف بقى الوزر وهو ينفق فى سبيل الله فقال ثبت أجر الغلام وبقى الوزر على والده (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) ولا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث فى الارض فتأكلوه مكانه أو لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز منه التعجل بمعنى الاستعجال والتأخر بمعنى الاستئخار قال ذو الرمة

فيا كرم السكن الذين تحملوا * عن الدار والمستخلف المتبدل

أراد بالقوم ما استخلفته الدار واستبدلته وقيل هو أن يعطى رديأ ويأخذ جيدا وعن السدى أن يجعل شاة مهزولة مكان سمينة وهذا ليس بتبدل وانما هو تبديل الا أن يكارم صديقا له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبى (ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم) ولا تنفقوها معها وحقيقتها ولا تضموها اليها فى الانفاق

أكلا أو غيره ومثل هذه الآية في تخصيص النهي بما هو أعلى قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فخص هذه الصورة لان الطبع على الانتهاء عنها أعون ويقابل هذا النظر في النهي نظر آخر في الامر وهو انه تارة يخص صورة الامر الادنى تنبيها على الاعلى وتارة يخص صورة الاعلى لمثل الفائدة المذكورة من التدريب الا ترى الى قوله تعالى بعد آيات من هذه السورة واذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم الآية كيف خص صورة حضورهم وان كانت العليا بالنسبة الى غيبتهم وذلك ان الله تعالى علم شح الانفس على الاموال فلو أمر باسعاف الاقارب واليتامى من المال الموروث ولم يذكر حالة حضورهم القسمة لم تكن الانفس بالمنبعثة الى هذا المعروف كانبعاثها مع حضورهم بخلاف ما اذا حضروا فان النفس يرق طبعها وتنفر من أن تأخذ المال الجزل وذو الرحم حاضر محروم ولا يسعف ولا يساعد فاذا أمرت في هذه الحالة بالاسعاف هان عليها امتثال الامر وائتلافها على امتثال الطبع ثم تدربت بذلك على اسعاف ذي الرحم مطلقا حضر أو غاب فراعاة هذا وأمثاله من الفوائد لا يكاد يلفى الا في الكتاب العزيز ولا يعثر عليه الا الحاذق الفطن المؤيد بالتوفيق نسأل الله أن يسلك بنا في هذا النمط فخذ هذا القانون عمدة وهو ان النهي ان خص الادنى فلفائدة التنبيه على الاعلى وان خص الاعلى ففائدة التدريب على الانكفاف عن القبيح مطلقا من الانكفاف عن الاقبح ومثل هذا النظر في جانب الامر

ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع

والله الموفق * قوله تعالى وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع الآية (قال محمود لما نزلت آية اليتامى خاف الاولياء الخ، قال أحمد قد ثبت ان قاعدة القدرية وعقيدتهم ان الكبيرة الواحدة توجب خلود العبد في العذاب وان كان موحدا ما لم يتب عنها ثم يقولون لا تفيد التوبة عن بعض الذنوب والاصرار على بعضها لانه بواحدة من الكبائر ساوى الكافر في الخلود في العذاب ولا يفيد توحيده ولا شيء من أعماله هذا هو معتقدهم الفاسد الذي يروم الزمخشري تفسير الآية عليه فاحذره أما أهل السنة فيقولون اذا تاب العبد من بعض الذنوب كان الخطاب بوجوب التوبة من باقيها متوجها عليه وكأنه قام ببعض الواجبات وترك القيام ببعضها فافادته التوبة محو المتوب عنه باذن الله ووعده وهو في العهدة فيما لم يتب عنه فان كان تفسير الآية على انهم خوطبوا بالتحرج في حقوق النساء والتوبة من الجور عليهن كما تابوا عن الحيف على اليتامى فالامر ذلك منزل على ما بيناه من قواعد السنة والله ولي التوفيق * عاد كلامه (قال محمود وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى الخ، قال أحمد وهذا التأويل الذي أخره جدير بالتقديم وهو الاظهر وتكون الآية معه لبيان حكم اليتامى وتحذيرا من التورط بالجور عليهن وأمرا بالاحتياط وفي غيرهن متسع الى الاربع وأصدق شاهد على أنه هو المراد قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان

حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم وتسوية بينه وبين الحلال (فان قلت) قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النهي عن أكله معها (قلت) لانهم اذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ولانهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون أزجر لهم * والحوب الذنب العظيم ومنه قوله عليه السلام ان طلاق أم أيوب لحوب فكأنه قيل انه كان ذنبا عظيما كبيرا * وقرأ الحسن حوبا بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوبا وقرئ حابا ونظيره الحوب والحاب القول والقال والطرد والطرد * ولما نزلت الآية في اليتامى وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء أن يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى وأخذوا يتحرجون من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الازواج والثمان والست فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضا ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب لانه انما وجب أن يتحرج من الذنب ويتاب عنه لقبحه والقبح قائم في كل ذنب وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات وقيل كان الرجل يجد اليتيمة لها مال وجمال أو يكون وليها فيتزوجها ضنا بها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن فيخاف لضعفهن وفقد من يغضب لهن أن يظلمهن حقوقهن ويفرط فيما يجب لهن فقيل لهم ان خفتم أن لا تقسطوا في يتامى النساء فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم ويقال للاناث اليتامى كما يقال للذكور وهو جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامى والاصل أيائم ويتائم وقرأ النخعي تقسطوا بفتح التاء على أن لا مزيدة مثلها في لئلا يعلم يريد وان خفتم أن تجوروا (ماطاب) ما حل (لكم من النساء) لان منهم ما حرم كاللاتي في آية التحريم وقيل ما ذهابا الى الصفة ولان الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء ومنه قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن أعداد مكررة وانما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها وهي نكرات يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع ومحلهن النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا

فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ

وأربعا أربعا (فان قلت) الذى أطلق للناكح فى الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع فما معنى التكرير فى مثنى وثلاث ورباع (قلت) الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذى أطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى (فان قلت) فلم جاء العطف بالواو دون أو (قلت) كما جاء بالواو فى المثال الذى حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة أعلمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو وتحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين فى تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك وقرأ ابراهيم وثلث وربع على القصر من ثلاث ورباع (فان خفتم أن لا تعدلوا) بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها (فواحدة) فالزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأسا فان الامر كله يدور مع العدل فأينما وجدتم العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع على فالمقنع واحدة أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة (أو ما ملكت أيمانكم) سوى فى السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولا توقيت عدد ولعمرى انهن أقل تبعة وأقصر شغبا وأخف مؤنة من المهائر لا عليك أكثرت منهن أم أقللت عدلت بينهن فى القسم أم لم تعدل عزلت عنهن أم لم تعزل وقرأ ابن أبى عبلة من ملكت (ذلك) اشارة الى اختيار الواحدة والتسرى (أدنى ألا تعولوا) أقرب من أن لا تميلوا من قولهم عال الميزان عولا اذا مال وميزان فلان عائل وعال الحاكم فى حكمه اذا جار وروى أن أعرابيا حكم عليه حاكم فقال له أتعول على وقد روت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تعولوا أن لا تجوروا والذى يحكى عن الشافعى رحمه الله أنه فسر أن لا تعولوا أن لا تكثر عيالكم فوجهه أن يجعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا أنفق عليهم لان من كثر عياله لزمه أن يعولهم وفى ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب وكلام مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع ورؤس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد وأن لا يظن به تحريف تعيلوا الى تعولوا فقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا تظنن بكلمة خرجت من فى أخيك سوأ وأنت تجد لها فى الخير محملا وكفى بكتابنا المترجم بكتاب شافى العى من كلام الشافعى شاهدا بأنه كان أعلى كعبا وأطول باعا فى علم كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا ولكن للعلماء طرقا وأساليب فسلك فى تفسير هذه الكلمة طريقة الكنايات (فان قلت) كيف يقل عيال من تسرى وفى السرارى نحو ما فى المهائر (قلت) ليس كذلك لان الغرض بالتزوج التوالد والتناسل بخلاف التسرى ولذلك جاز العزل عن السرارى بغير اذنهن فكان التسرى مظنة لقلة الولد بالاضافة الى التزوج كتزوج الواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع وقرأ طاوس أن لا تعيلوا من أعال الرجل اذا كثر عياله وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعى رحمه الله من حيث المعنى الذى قصده (صدقاتهن) مهورهن وفى حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو تثقيل صدقة كقولك فى ظلمة ظلمة (نحلة) من نحله كذا اذا أعطاه اياه ووهبه له عن طيبة من نفسه نحلة ونحلا ومنه حديث أبى بكر رضى الله عنه انى كنت نحلتك جداد عشرين وسقا بالعالية وانتصابها على المصدر لان النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء فكأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى اعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم أو على الحال من المخاطبين أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالاعطاء أو من الصدقات أى منحولة معطاة عن طيبة الانفس وقيل نحلة من الله عطية من عنده وتفضلا منه عليهن وقيل النحلة الملة ونحلة الاسلام خير النحل وفلان ينتحل كذا أى يدين به والمعنى آتوهن مهورهن ديانة على أنها مفعول لها ويجوز أن يكون حالا من الصدقات أى دينا من الله شرعه

لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا (قال محمود نحلة منصوب على المصدر لانها فى معنى الايتاء الخ) قال أحمد هذا الفصل بجملته حسن جدا غير أن فى حمله تذكير الضمير فى منه على الصداق ثم تنظيره ذلك بقوله فأصدق نظرا وذلك أن المراعى ثم الاصل وهو عدم دخول الفاء والجزم وتقدير ما هو الاصل واعطاؤه حكم الوجود ليس ببدع ولا كذلك افراد الصداق المقدر فانه ليس بأصل الكلام بل الاصل الجمع وأما الافراد فقد يأتى فى مثله على سبيل الاختصار استغناء عن الجمع بالاضافة ولا يرد أنهم قد راعوا ما ليس بأصل فى قوله
بدا لى أنى لست مدرك ما مضى
ولا سابق شيأ اذا كان جائيا
لان دخول الباء وان لم يكن أصلا الا أنها قد توطنت بهذا الموضع وكثر دخولها فيه فصار كأن الاصل دخولها فى الخبر والله أعلم والامر فى ذلك قريب

وفرضه والخطاب للازواج وقيل للاولياء لانهم كانوا يأخذون مهور بناتهم وكانوا يقولون هنيأ لك النافجة لمن تولد له بنت يعنون تأخذ مهرها فتنفج به مالك أى تعظمه * الضمير فى منه جار مجرى اسم الاشارة كأنه قيل عن شئ من ذلك كما قال الله تعالى قل أؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات ومن الحجج المسموعة من أفواه العرب ماروى عن رؤبة أنه قيل له فى قوله * كأنه فى الجلد توليع البهق * فقال أردت كأن ذاك أو يرجع الى ما هو فى معنى الصدقات وهو الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهن لم تخل بالمعنى فهو نحو قوله فأصدق وأكن من الصالحين كأنه قيل اصدق * و (نفسا) تمييز وتوحيدها لان الغرض بيان الجنس والواحد يدل عليه والمعنى فان وهبن لكم شيأ من الصداق وتجافت عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن الى الهبة من شكاسة أخلاقكم وسوء معاشرتكم (فكلوه) فأنفقوه قالوا فان وهبت له ثم طلبت منه بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبى ان رجلا أتى مع امرأته شريحا فى عطية أعطتها اياه وهى تطلب أن ترجع فقال شريح رد عليها فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم قال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وعنه أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لانهن يخدعن * وحكى أن رجلا من آل أبى معيط أعطته امرأته ألف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل أعطتنى طيبة بها نفسها فقال عبد الملك فأين الآية التى بعدها فلا تأخذوا منه شيأ اردد عليها وعن عمر رضى الله عنه أنه كتب الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها وعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال اذا جادت لزوجها بالعطية طائعة غير مكرهة لا يقضى به عليكم سلطان ولا يؤاخذكم الله به فى الآخرة وروى أن ناسا كانوا يتأثمون أن يرجع أحد منهم فى شئ مما ساق الى امرأته فقال الله تعالى ان طابت نفس واحدة من غير اكراه ولا خديعة فكلوه سائغا هنيأ وفى الآية دليل على ضيق المسلك فى ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقيل فان طبن ولم يقل فان وهبن أو سمحن اعلاما بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة وقيل فان طبن لكم عن شئ منه ولم يقل فان طبن لكم عنه بعثا لهن على تقليل الموهوب وعن الليث بن سعد لا يجوز تبرعها الا باليسير وعن الاوزاعى لا يجوز تبرعها مالم تلد أو تقم فى بيت زوجها سنة ويجوز أن يكون تذكير الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا بعضه ولو أنث لتناول ظاهره هبة الصداق كله لان بعض الصدقات واحدة منها فصاعدا * الهنئ والمرئ صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه وقيل الهنئ ما يلذه الآكل والمرئ ما يحمد عاقبته وقيل هو ما ينساغ فى مجراه وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة المرئ لمروء الطعام فيه وهو انسياغه وهما وصف للمصدر أى أكلا هنيأ مريأ أو حال من الضمير أى كلوه وهو هنئ مرئ وقد يوقف على فكلوه ويبتدأ هنيأ مريأ على الدعاء وعلى انهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنأ مرأ وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة (السفهاء) المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغى ولا يدى لهم باصلاحها وتثميرها والتصرف فيها والخطاب للاولياء * وأضاف الاموال اليهم لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا أنفسكم فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والدليل على انه خطاب للاولياء فى أموال اليتامى قوله وارزقوهم فيها واكسوهم (جعل الله لكم قياما) أى تقومون بها وتنتعشون ولو ضيعتموها لضعتم فكأنها فى أنفسها قيامكم وانتعاشكم وقرئ قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو وقوام الشئ ما يقام به كقولك هو ملاك الامر لما يملك به وكان السلف يقولون المال سلاح المؤمن ولان أترك مالا يحاسبنى الله عليه خير من أن احتاج الى الناس وعن سفيان وكانت له بضاعة يقلبها لولاها لتمندل بى بنو العباس وعن غيره وقيل له انها تدنيك من الدنيا لئن أدنتنى من الدنيا لقد صانتنى عنها وكانوا يقولون اتجروا واكتسبوا فانكم فى زمان اذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه وربما رأوا رجلا فى جنازة فقالوا له اذهب الى دكانك (وارزقوهم فيها) واجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الارباح لا من

منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم

* قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا (قال محمود المراد أموال السفهاء وأضافها الى الاولياء الخ) قال أحمد ويؤيد هذا المعنى انه لما أمر باسعاف ذوى القربى على سبيل المواساة قال وارزقوهم منه لان المدفوع اليهم من صلب المال والله أعلم

* قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم (قال محمود معناه اختبروا أحوالهم الخ) قال أحمد الابتلاء على هذا الوجه مذهب مالك رضى الله عنه غير انه لا يكون عنده الا بعد البلوغ ولا يدفع اليه من ماله شئ قبله وكذلك أحد قولى الشافعى رضى الله عنه وقوله الآخر كمذهب أبى حنيفة غير ان عنه خلافا فى صورته قبل البلوغ على وجهين أحدهما أن يسلم اليه المال و يباشر العقود بنفسه كالبالغ والآخر ان يكون وظيفته أن يساوم وتقرير الثمن اذا بلغ الامر الى العقد باشره الولى دونه وسلم الصبى الثمن فأما الرشد فالمعتبر عند مالك رضى الله عنه فيه هو ان يحرز ماله و ينميه وان كان فاسقا فى حاله وعند الشافعى المعتبر صلاح الدين والمال جميعا وغرضنا الآن ان نبين وجه تنزيل مذهب مالك فى هذه الآية والله المستعان فاما منعه من الايتاء قبل البلوغ وان كان ظاهر الآية ان الايتاء قبله من حيث جعل البلوغ وايناس الرشد غاية للايتاء والغاية متأخرة عن المغيا ضرورة فيتعين وقوع الايتاء قبل ولهذه النكتة أثبته أبو حنيفة قبل البلوغ والله أعلم فعلى جعل المجموع من البلوغ وايناس الرشد هو لغاية حينئذ يلزم وقوع الابتلاء قبلهما أعنى المجموع وان وقع بعد أحدهما وهو البلوغ لان المجموع من اثنين فصاعدا لا يتحقق ٣٤٩ الا بوجود كل واحد من مفرديه

ويحقق هذا التنزيل انك لو قلت وابتلوا اليتامى بعد البلوغ حتى اذا اجتمع الامران وتضام البلوغ والرشد فادفعوا اليهم أموالهم لاستقام الكلام ولكان البلوغ قبل الابتلاء وان كان الابتلاء مغيا بالامرين واقعا قبل مجموعهما ونظير هذا النظر توجيه مذهب أبى حنيفة فى قوله ان فيئة المولى انما تعتبر فى أجل الايلاء لا بعده وتنزيله على قوا[له] تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم فجدد به عهدا يتضح لك تناسب النظرين والله أعلم واما اقتصاره رضى الله عنه بالرشد على المال فان كان المولى عليه فاسق الحال فوجه استخراجه من الآية انه علق ايناس الرشد فيها بالابتلاء بدفع مال اليهم ينظر تصرفهم فيه فلو كان المراد اصلاح الدين فقط لم يقف الاختبار فى ذلك على دفع المال اليهم اذ الظاهر من المصلح لدينه انه لا يتفاوت حاله فى حالتى عدمه و يسره ولو كان المراد اصلاح الدين والمال معا كما يقوله الشافعى رضى الله عنه لم يكن اصلاح الدين موقوفا على الاختبار بالمال كما مر آنفا وأيضا فالرشد فى الدين والمال جميعا هو الغاية فى الرشد وليس الجمع بينهما بقيد وتنكير الرشد فى الآية يأبى ذلك اذ الظاهر فان آنستم منهم رشدا ما بادروا بتسليم المال اليهم غير منتظرين بلوغ الغاية فيه والله أعلم (قال محمود فان قلت فما وجه نظم الكلام الواقع بعد حتى الى قوله فادفعوا اليهم أموالهم الخ) قال أحمد هو يروم بهذا التقدير تنزيل مذهب أبى حنيفة فى سبق الابتلاء على البلوغ على مقتضى الآية وقد أسلفنا وجه تنزيل مذهب مالك عليها بأظهر وجه وأقربه والحاصل أن مقتضى النظر الى المجموع من حيث هو و مقتضى مذهب أبى حنيفة النظر الى المفردين والظاهر اعتبار المجموع فان العطف بالفاء يقتضيه والله أعلم

قولا معروفا وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها

صاحب المال فلا يأكلها الا باتفاق وقيل هو أمر لكل احد أن لا يخرج ماله الى أحد من السفهاء قريب أو أجنبى رجل أو امرأة يعلم أنه يضعه فيما لا ينبغى ويفسده (قولا معروفا) قال ابن جريج عدة جميلة ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم أموالكم وعن عطاء اذا ربحت أعطيتك وان غنمت فى غزاتى جعلت لك حظا وقيل ان لم يكن ممن وجبت عليك نفقته فقل عافانا الله واياك بارك الله فيك وكل ما سكنت اليه النفس وأحبته لحسنه عقلا أو شرعا من قول أو عمل فهو معروف وما أنكرته ونفرت منه لقبحه فهو منكر (وابتلوا اليتامى) واختبروا عقولهم وذوقوا أحوالهم ومعرفتهم بالتصرف قبل البلوغ حتى اذا تبينتم منهم رشدا أى هداية دفعتم اليهم أموالهم من غير تأخير عن حد البلوغ * وبلوغ النكاح أن يحتلم لانه يصلح للنكاح عنده ولطلب ما هو مقصود به وهو التوالد والتناسل * والايناس الاستيضاح فاستعير للتبين * واختلف فى الابتلاء والرشد فالابتلاء عند أبى حنيفة وأصحابه أن يدفع اليه ما يتصرف فيه حتى يستبين حاله فيما يجىء منه والرشد التهدى الى وجوه التصرف وعن ابن عباس الصلاح فى العقل والحفظ للمال وعند مالك والشافعى الابتلاء أن يتتبع أحواله وتصرفه فى الاخذ والاعطاء ويتبصر مخايله وميله الى الدين والرشد الصلاح فى الدين لان الفسق مفسدة للمال (فان قلت) فان لم يؤنس منه رشد الى حد البلوغ (قلت) عند أبى حنيفة رحمه الله ينتظر الى خمس وعشرين سنة لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة فاذا زادت عليها سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير أحوال الانسان لقوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع دفع اليه ماله أونس منه رشد أو لم يؤنس وعند أصحابه لا يدفع اليه أبدا الا بايناس الرشد (فان قلت) ما معنى تنكير الرشد (قلت) معناه نوعا من الرشد وهو الرشد فى التصرف والتجارة أو طرفا من الرشد ومخيلة من مخايله حتى لا ينتظر به تمام الرشد (فان قلت) كيف نظم هذا الكلام (قلت) ما بعد حتى الى فادفعوا اليهم أموالهم جعل غاية للابتلاء وهى حتى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

والجملة الواقعة بعدها جملة شرطية لان اذا متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط بلغوا النكاح وقوله فان

آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم جملة من شرط وجزاء واقعة جوابا للشرط الاول الذى هو اذا بلغوا
النكاح فكأنه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم
وقرأ ابن مسعود فان أحستم بمعنى أحسستم قال أحسن به فهن اليه شوس وقرئ رشدا بفتحتين ورشدا
بضمتين (اسرافا وبدارا) مسرفين ومبادرين كبرهم أو لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون فى انفاقها
وتقولون ننفق كما نشتهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا * ثم قسم الامر بين أن يكون الوصى غنيا
وبين أن يكون فقيرا فالغنى يستعف من أكلها ولا يطمع ويقتنع بما رزقه الله من الغنى اشفاقا على اليتيم
وابقاء على ماله والفقير يأكل قوتا مقدرا محتاطا فى تقديره على وجه الاجرة أو استقراضا على ما فى ذلك من
الاختلاف ولفظ الاكل بالمعروف والاستعفاف مما يدل على أن للوصى حقا لقيامه عليها وعن النبى صلى الله
عليه وسلم أن رجلا قال له ان فى حجرى يتيما أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله
فقال أفأضربه قال مما كنت ضاربا منه ولدك وعن ابن عباس أن ولى اليتيم قال له أفأشرب من لبن ابله قال
ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك فى
الحلب وعنه يضرب بيده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها وعن ابراهيم لا يلبس
الكتان والحلل ولكن ما سد الجوعة ووارى العورة وعن محمد بن كعب يتقرم تقرم البهيمة وينزل نفسه منزلة
الاجير فيما لا بد منه وعن الشعبى يأكل من ماله بقدر ما يعين فيه وعنه كالميتة يتناول عند الضرورة ويقضى
وعن مجاهد يستسلف فاذا أيسر أدى وعن سعيد بن جبير ان شاء شرب فضل اللبن وركب الظهر ولبس
ما يستره من الثياب وأخذ القوت ولا يجاوزه فان أيسر قضاه وان أعسر فهو فى حل وعن عمر بن الخطاب
رضى الله عنه انى أنزلت نفسى من مال الله منزلة والى اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت أكلت
بالمعروف واذا أيسرت قضيت واستعف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة (فأشهدوا عليهم) بأنهم
تسلموها وقبضوها وبرئت عنها ذممكم وذلك أبعد من التخاصم والتجاحد وأدخل فى الامانة وبراءة الساحة
ألا ترى انه اذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع اليمين عند أبى حنيفة وأصحابه وعند مالك والشافعى لا يصدق
الا بالبينة فكان فى الاشهاد الاستحراز من توجه الحلف المفضى الى التهمة أو من وجوب الضمان اذا لم يقم
البينة (وكفى بالله حسيبا) أى كافيا فى الشهادة عليكم بالدفع والقبض أو محاسبا فعليكم بالتصادق واياكم
والتكاذب (الاقربون) هم المتوارثون من ذوى القرابات دون غيرهم (مما قل منه أو كثر) بدل مما ترك
بتكرير العامل و(نصيبا مفروضا) نصب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا
لا بد لهم من أن يحوزوه ولا يستأثر به ويجوز أن ينتصب انتصاب المصدر المؤكد كقوله فريضة من الله
كأنه قيل قسمة مفروضة روى أن أوس بن الصامت الانصارى ترك امرأته أم كحة وثلاث بنات فزوى
ابنا عمه سويد وعرفطة أو قتادة وعرفجة ميراثه عنهن وكان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال
ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فجاءت أم كحة الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى مسجد الفضيخ فشكت اليه فقال ارجعى حتى أنظر ما يحدث الله فنزلت فبعث اليهما لا تفرقا
من مال أوس شيأ فان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يبين حتى يبين فنزلت يوصيكم الله فأعطى أم كحة الثمن
والبنات الثلثين والباقى ابنى العم (واذا حضر القسمة) أى قسمة التركة (أولوا القربى) ممن لا يرث (فارزقوهم
منه) الضمير لما ترك الوالدان والاقربون وهو أمر على الندب قال الحسن كان المؤمنون يفعلون ذلك
اذا اجتمعت الورثة حضرهم هؤلاء فرضخوا لهم بالشئ من رثة المتاع فحضهم الله على ذلك تأديبا من غير
أن يكون فريضة قالوا ولو كان فريضة لضرب له حد ومقدار كما لغيره من الحقوق وروى أن عبد الله بن عبد
الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنه قسم ميراث أبيه وعائشة رضى الله عنها حية فلم يدع فى الدار أحدا الا أعطاه
وتلا هذه الآية وقيل هو على الوجوب وقيل هو منسوخ بآية الميراث كالوصية وعن سعيد بن جبير ان ناسا
يقولون نسخت والله ما نسخت ولكنها مما تهاون به الناس * والقول المعروف أن يلطفوا لهم القول

اسرافا وبدارا أن يكبروا
ومن كان غنيا فليستعفف
ومن كان فقيرا فليأكل
بالمعروف فاذا دفعتم
اليهم أموالهم فأشهدوا
عليهم وكفى بالله حسيبا
للرجال نصيب مما ترك
الوالدان والاقربون
وللنساء نصيب مما ترك
الوالدان والاقربون
مما قل منه أو كثر نصيبا
مفروضا واذا حضر
القسمة أولوا القربى
واليتامى والمساكين
فارزقوهم منه وقولوا
لهم قولا معروفا وليخش
الذين لو تركوا من خلفهم
ذرية ضعافا خافوا عليهم
فليتقوا الله وليقولوا قولا
سديدا ان الذين يأكلون
أموال اليتامى

* قوله تعالى ومن كان
غنيا فليستعفف (قال
محمود استعف أبلغ من
عف وكأنه يطلب زيادة
فى العفة من نفسه) قال
أحمد فى هذا اشارة الى
انه من استفعل بمعنى
الطلب وليس كذلك
فان استفعل الطلبية
متعدية وهذه قاصرة
والظاهر انه مما جاء فيه
فعل واستفعل بمعنى
والله أعلم

(قوله أوس بن الصامت)
كذا بالاصل والرواية
الصحيحة أوس بن ثابت اه

ويقولوا انخذوا بارك الله عليكم ويعتذروا اليهم ويستقلوا ما أعطوهم ولا يستكثروه ولا يمنوا عليهم وعن الحسن والنخعي أدركنا الناس وهم يقسمون على القرابات والمساكين واليتامى من العين يعنيان الورق والذهب فاذا قسم الورق والذهب وصارت القسمة الى الارضين والرقيق وما أشبه ذلك قالوا لهم قولا معروفا كانوا يقولون لهم بورك فيكم * لو مع ما في حيزه صلة للذين والمراد بهم الاوصياء أمروا بأن يخشوا الله فيخافوا على من في حجورهم من اليتامى ويشفقوا عليهم خوفهم على ذريتهم لو تركوهم ضعافا وشفقتهم عليهم وان يقدروا ذلك في أنفسهم ويصوروه حتى لا يجسروا على خلاف الشفقة والرحمة ويجوز أن يكون المعنى وليخشوا على اليتامى من الضياع وقيل هم الذين يجلسون الى المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيأ فقدم مالك فيستغرقه بالوصايا فأمروا بأن يخشوا ربهم أو يخشوا على أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولاد أنفسهم لو كانوا ويجوز أن يتصل بما قبله وأن يكون أمرا بالشفقة للورثة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء أقاربهم واليتامى والمساكين وان يتصوروا أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضائعين محتاجين هل كانوا يخافون عليهم الحرمان والخيبة (فان قلت) ما معنى وقوع لو تركوا وجوابه صلة للذين (قلت) معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا أن يتركوا خلفهم ذرية ضعافا وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القائل

لقد زاد الحياة الى حبا * بناتي انهن من الضعاف

أحاذر أن يرين البؤس بعدي * وأن يشربن رنقا بعد صافي

* وقرئ ضعفاء وضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى * والقول السديد من الاوصياء أن لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون أولادهم بالادب الحسن والترحيب ويدعوهم ببابني وياولدي ومن الجالسين الى المريض أن يقولوا له اذا أراد الوصية لا تسرف في وصيتك فتجحف باولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد انك أن تترك ولدك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس وكان الصحابة رضي الله عنهم يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث وان الخمس أفضل من الربع والربع من الثلث ومن المتقاسمين ميراثهم ان يلطفوا القول ويجملوه للحاضرين (ظلما) ظالمين أو على وجه الظلم من أولياء السوء وقضاته (في بطونهم) ملء بطونهم يقال أكل فلان في بطنه وفي بعض بطنه قال * كلوا في بعض بطنكم تعفوا * ومعنى يأكلون نارا ما يجر الى النار فكأنه نار في الحقيقة وروي أنه يبعث آكل مال اليتيم يوم القيامة والدخان يخرج من قبره ومن فيه وأنفه وأذنيه وعينيه فيعرف الناس انه كان يأكل مال اليتيم في الدنيا * وقرئ وسيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها (سعيرا) نارا من النيران مبهمة الوصف (يوصيكم الله) يعهد اليكم ويأمركم (في أولادكم) في شأن ميراثهم بما هو العدل والمصلحة وهذا اجمال تفصيله (للذكر مثل حظ الانثيين) (فان قلت) هلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر أو للانثى نصف حظ الذكر (قلت) ليبدأ ببيان حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك ولان قوله للذكر مثل حظ الانثيين قصد الى بيان فضل الذكر وقولك للانثيين مثل حظ الذكر قصد الى بيان نقص الانثى وما كان قصدا الى بيان فضله كان أدل على فضله من القصد الى بيان نقص غيره

ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين

* قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا (قال محمود المراد الاوصياء أمروا بأن يخشوا الله الخ) قال أحمد وانما الجاء الى تقدير تركوا بقوله شارفوا أن يتركوا الان جوابه قوله خافوا عليهم والخوف عليهم انما يكون قبل تركهم اياهم وذلك في دار الدنيا فقد دل على ان المراد بالترك الاشراف عليه ضرورة والالزم وقوع الجواب قبل الشرط وهو باطل ونظيره فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف أي شارفن بلوغ الاجل ولهذا المجاز في التعبير عن المشارفة على الترك بالترك سر بديع وهو التخويف بالحالة التي لا يبقى معها مطمع في الحياة ولا في الذب عن الذرية الضعاف وهي الحالة التي وان كانت من الدنيا الا انها لقربها من الآخرة ولصوقها بالمفارقة صارت من حيزها ومعبرا عنها بما يعبر به عن الحالة الكائنة بعد المفارقة من الترك والله أعلم * قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (قال محمود معناه ظالمين أو على وجه الظلم الخ) قال أحمد ومثله قد بدت البغضاء من أفواههم أي شدقوا بها وقالوها بملء أفواههم أو يكون المراد بذكر البطون تصويرا الاكل للسامع حتى يتأكد عنده بشاعة هذا الجرم بمزيد تصوير ولاجل تأكيد التشنيع على الظالم لليتيم في ماله خص الاكل لانه أبشع الاحوال التي يتناول مال اليتيم فيها والله أعلم * قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين (قال محمود ان قلت هلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر الخ) قال أحمد لان الافضلية حينئذ مدلول عليها بواسطة الاستلزام لا منطوق بها وأما على نظم الآية فالافضلية منطوق بها غير محتاجة الى ذلك

* عاد كلامه (قال ولانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث الخ) قال أحمد وعلى مقتضى هذا لا يكون حكم الابن اذا انفرد مذكورا في الآية لانه سيت ذكره فانما في حالة الاجتماع مع الاناث خاصة على تفسير الزمخشري هذا ويمكن خلافه وهو ان المذكور أولا ميراث الذكر على الاطلاق مجتمعا مع الاناث ومنفردا أما وجه تلقي حكمه حالة الاجتماع فقد قرره الزمخشري وأما وجه تلقيه حالة الانفراد فمن حيث ان الله تعالى جعل له مثل حظ الانثيين فان كانت معه فذاك وان كانت منفردة عنه فقد جعل لها في حال انفرادها النصف فاقتضى ذلك ان للذكر عند انفراده مثلي نصيبها عند انفرادها وذلك الكامل والله أعلم * عاد كلامه (قال محمود فان قلت لم قيل فان كن نساء ولم يقل وان كانت امرأة الخ) قال أحمد يريد أن حكم البنتين حال اجتماعهما مع الابن مذكور في قوله للذكر مثل حظ الانثيين وان حكم البنات منفردات مذكور في قوله فان كن نساء وان حكم البنت منفردة مذكور في قوله وان كانت واحدة فلها النصف وبقي عليه أن ذكر الابن في حال الانفراد مستفاد من قوله للذكر مثل حظ الانثيين اذا ضممته الى قوله وان كانت واحدة فلها النصف على التقرير الذي قدمته * عاد كلامه (قال في الجواب أما حكمهما

فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف

فمختلف فيه فابن عباس أبى تنزيلهما منزلة الجماعة الخ) قال أحمد ومحز النظر ان ابن عباس أجرى التقييد بالصفة وهي قوله فوق اثنتين على ظاهره من مفهوم المخالفة غير أنه ما كان يقتضي اللفظ ان يقتصر لهما على النصف لاجل تعارض المفهومين اذ مفهوم فلهن ثلثا من ما ترك أن تكون الانثى أقل من الثنتين ومفهوم فان كانت واحدة فلها النصف أن تكون الانثيين أزيد من النصف فيكون نصيبهما مترددا فيما بين النصف والثلثين بقدر مجمل وأما غيره فاظهر للتقييد فائدة سوى المخالفة وتلك الفائدة رفع الفرق المتوهم بين الانثيين وما فوقهما ومتى ظهرت للتخصيص فائدة جلية سوى المخالفة وجب المصير اليها وسقط التعلق بالمفهوم وكانه على القول المشهور لما علم ان الانثيين يستوجبان الثلثين بالطرق المذكورة وكان الوهم قد يسبق الى أن الزائد على الانثيين يستوجبن أكثر من فرض الانثيين لان ذلك مقتضى القياس رفع هذا الوهم بايجاب الثلثين لما فوق الانثيين كوجوبه لهما والله أعلم

عنه ولانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود الآية فقيل كفى الذكور ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يتمادى في حظهن حتى يحرمن مع ادلائهن من القرابة بمثل ما يدلون به (فان قلت) فان حظ الانثيين الثلثان فكانه قيل للذكر الثلثان (قلت) أريد حال الاجتماع لا الانفراد أي اذا اجتمع الذكر والانثيان كان له سهمان كما أن لهما سهمين وأما في حال الانفراد فالابن يأخذ المال كله والبنتان يأخذان الثلثين والدليل على أن الغرض حكم الاجتماع انه أتبعه حكم الانفراد وهو قوله فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والمعنى للذكر منهم أي من أولادكم فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقولهم السمن منوان بدرهم (فان كن نساء) فان كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن رجل يعني بنات ليس معهن ابن (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان وأن يكون صفة لنساء أي نساء زائدات على اثنتين (وان كانت واحدة) وان كانت البنت أو المولودة منفردة فذة ليس معها أخرى (فلها النصف) وقرئ واحدة بالرفع على كان التامة والقراءة بالنصب أوفق لقوله فان كن نساء وقرأ زيد بن ثابت النصف بالضم * والضمير في ترك للميت لان الآية لما كانت في الميراث علم أن التارك هو الميت (فان قلت) قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مسوق لبيان حظ الذكر من الاولاد لا لبيان حظ الانثيين فكيف صح أن يردف قوله فان كن نساء وهو لبيان حظ الاناث (قلت) وان كان مسوقا لبيان حظ الذكر الا أنه لما فقه منه وتبين حظ الانثيين مع أخيهما كان كانه مسوق للامرين جميعا فلذلك صح أن يقال فان كن نساء (فان قلت) هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على أن كان تامة (قلت) لا أبعد ذلك (فان قلت) لم قيل فان كن نساء ولم يقل وان كانت امرأة (قلت) لان الغرض ثمة خلوصهن اناثا لا ذكر فيهن ليميز بين ما ذكر من اجتماعهن مع الذكور في قوله للذكر مثل حظ الانثيين وبين انفرادهن وأريد ههنا أن يميز بين كون البنت مع غيرها وبين كونها وحدها لا قرينة لها (فان قلت) قد ذكر حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن وحكم البنات والبنت في حال الانفراد ولم يذكر حكم البنتين في حال الانفراد فما حكمهما وما باله لم يذكر (قلت) أما حكمهما فمختلف فيه فابن عباس أبى تنزيلهما منزلة الجماعة لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فاعطاهما حكم الواحدة وهو ظاهر مكشوف وأما سائر الصحابة فقد أعطوهما حكم الجماعة والذي يعلل به قولهم ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين قد دل على أن حكم الانثيين حكم الذكر وذلك أن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالانثيان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قيل فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للانثيين وهو الثلثان لا يتجاوزنه لكثرتهن ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت وقيل ان الثنتين أمس رحما بالميت

قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس (قال محمود لكل واحد منهما بدل من لابويه بتكرير العامل الخ) قال أحمد وفى اعرابه بدلا نظر وذلك انه يكون على هذا التقدير من بدل الشئ من الشئ وهما كعين واحدة ويكون أصل الكلام والسدس لابويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما فى السدس كما قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فاقتضى اشتراكهن فيه فيقتضى البدل لو قدر اهدار الاول افراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل لانه يلزم فى هذا النوع ان يكون مؤدى المبدل والبدل واحدا وانما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لا غير بلا زيادة معنى فاذا تحقق ما بينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضا على هذا الاعراب والا لزم زيادة معنى فى البدل فالوجه والله أعلم ان يقدر مبتدأ محذوف كأنه قيل ولابويه الثلث ثم لما ذكر نصيبهما مجملا فصله بقوله لكل واحد منهما (٣٥٣) السدس وساغ حذف المبتدأ لدلالة التفصيل عليه ضرورة اذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما للسدس استحقاقهما معا للثلث والله أعلم ولا يستقيم على هذا الوجه أيضا جعله من بدل التقسيم ألا ترى انك لو قلت الدار كلها الثلاثة لزيد ولعمرو ولخالد كان هذا بدلا وتقسيما صحيحا لانك لو حذفت المبدل منه فقلت الدار لزيد ولعمرو ولخالد لم تزد فى البدل زيادة استقام فلو قلت الدار لثلاثة لزيد ثلثها ولعمرو ثلثها ولخالد ثلثها لم يستقم بدل تقسيم اذ لو حذفت

المبدل منه لصار الكلام الدار لزيد ثلثها ولعمرو ثلثها ولخالد ثلثها فهذا كلام مستأنف لانك زدت فيه معنى تمييز ما لكل واحد منهم وذلك لا يعطيه المبدل ولا سبيل فى بدل الشئ من الشئ الى زيادة معنى * عاد كلامه (قال محمود فان قلت قد بين حكم الابوين فى الارث الخ) قال أحمد ومذهب ابن عباس أن الاخوة يأخذون السدس الذى حجبوا الام عنه مع وجود الاب فعلى هذا يكون فائدة قوله وورثه أبواه الاحترازعما لو ورثه الاخوة مع الابوين فان الام لها حينئذ السدس وكأنه قيل وورثه أبواه ولم يكن ثم اخوة فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس ولا يمكن حمله على مذهب ابن عباس مقيدا بعدم الزوجين لان ثلث الام عنده لا يتغير بوجود واحد منهما والله الموفق * عاد كلامه (قال محمود ويستوى فى حجب الام الاثنان فصاعدا الا عند ابن عباس الخ) قال أحمد ولقد أحسن فى هذا التقرير ما لم يحسن كثير من حذاق الاصوليين يريد ما تلقى فى تغاير وصفى الجمع والتثنية اذ الجمع يتناول الاثنين ويتناول أزيد منهما ولك هذا وأما التثنية فقاصرة على الاثنين فبينهما على هذا العموم والخصوص فكل تثنية جمع وليس كل جمع تثنية

ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس

من الاختين فأوجبوا لهما ما أوجب الله للاختين ولم يروا أن يقصروا بهما عن حظ من هو أبعد رحما منهما وقيل ان البنت لما وجب لها مع أخيها الثلث كانت أحرى أن يجب لها الثلث اذا كانت مع أخت مثلها ويكون لاختيها معها مثل ما كان يجب لهما أيضا مع أخيهما لو انفردت معه فوجب لهما الثلثان (ولابويه) الضمير للميت و (لكل واحد منهما) بدل من لابويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل أنه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه ولو قيل ولابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلافها (فان قلت) فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس وأى فائدة فى ذكر الابوين أولا ثم فى الابدال منهما (قلت) لان فى الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيدا وتشديدا كالذى تراه فى الجمع بين المفسر والتفسير والسدس مبتدأ وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما للبيان وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الثلث والربع والثمن * والولد يقع على الذكر والانثى ويختلف حكم الاب فى ذلك فان كان ذكرا اقتصر بالاب على السدس وان كانت أنثى عصب مع اعطاء السدس (فان قلت) قد بين حكم الابوين فى الارث مع الولد ثم حكمهما مع عدمه فهلا قيل فان لم يكن له ولد فلامه الثلث وأى فائدة فى قوله وورثه أبواه (قلت) معناه فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فحسب فلامه الثلث مما ترك كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك لانه اذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للام ثلث ما بقى بعد اخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك الا عند ابن عباس والمعنى أن الابوين اذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين (فان قلت) ما العلة فى أن كان لها ثلث ما بقى دون ثلث المال (قلت) فيه وجهان أحدهما أن الزوج انما استحق ما يسهم له بحق العقد لا بالقرابة فأشبه الوصية فى قسمة ما وراءه والثانى أن الاب أقوى فى الارث من الام بدليل أنه يضعف عليها اذا خلصا ويكون صاحب فرض وعصبة وجامعا بين الامرين فلو ضرب لها الثلث كملا لادى الى حط نصيبه عن نصيبها ألا ترى ان امرأة لو تركت زوجا وأبوين فصار للزوج النصف وللام الثلث والباقى للاب حازت الام سهمين والاب سهما واحدا فينقلب الحكم الى أن يكون للانثى مثل حظ الذكرين (فان كان له اخوة فلامه السدس) الاخوة يحجبون الام عن الثلث وان كانوا لا يرثون مع الاب فيكون لها السدس وللاب خمسة الاسداس ويستوى فى الحجب الاثنان فصاعدا الا عند ابن عباس وعنه أنهم يأخذون السدس الذى حجبوا عنه الام (فان قلت) فكيف صح أن يتناول الاخوة الاخوين والجمع خلاف التثنية (قلت) الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية والتثنية كالتثليث والتربيع فى افادة الكمية وهذا موضع

* قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين (قال محمود ان قلت لم قدمت الوصية على الدين الخ) قال أحمد الوصية على ضربين لغير معين فلا يطالب بها الا الامام ان عثر عليها ولمعين فله المطالبة ولكن يتباينان فى القوة بين مطالبة رب الدين بدينه والموصى له بوصيته لان رب الدين يطالب بحق مستقر فى الذمة (٣٥٤) سبق له به الفضل على مديانه والموصى له انما يطلب صدقة تفضل بها عليه الميت لا عن استحقاق سابق فاكتفى بما لرب الدين من القوة عن تقديمه فى الذكر وعضد ضعف الموصى له بتقديمه فى الذكر عونا له على حصول رفق الوصية ويمكن فى دفعه طريق آخر فاقول لم يخالف ترتيب الآية الواقع شرعا فلا يرد السؤال وذلك أن أول ما يبدأ به اخراج الدين ثم الوصية ثم اقتسام ذوى الميراث فانظر كيف جاء اخراج الميراث آخرا تلو الوارث اخراج الوصية تلو الدين موافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ولو سقط ذكر بعد وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لما أمكن ورود السؤال المذكور والله أعلم

من بعد وصية يوصى بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما ولكم نصف ماترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين

الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه * وقرئ فلامه بكسر الهمزة اتباعا للجرة ألا تراها لا تكسر فى قوله وجعلنا ابن مريم وأمه آية (من بعد وصية) متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كانه قيل قسمة هذه الانصبة من بعد وصية يوصى بها * وقرئ يوصى بها بالتخفيف والتشديد ويوصى بها على البناء للفعول مخففا (فان قلت) مامعنى أو (قلت) معناها الاباحة وأنه ان كان أحدهما أو كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين (فان قلت) لما قدمت الوصية على الدين والدين مقدم عليها فى الشريعة (قلت) لما كانت الوصية مشبهة للميراث فى كونها مأخوذة من غير عوض كان اخراجها مما يشق على الورثة ويتعاظمهم ولا تطيب أنفسهم بها فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى أدائه فلذلك قدمت على الدين بعثا على وجوبها والمسارعة الى اخراجها مع الدين ولذلك جيء بكلمة أو للتسوية بينهما فى الوجوب ثم أكد ذلك ورغب فيه بقوله (آباؤكم وأبناؤكم) أى لا تدرون من أنفع لكم من آبائكم وأبنائكم الذين يموتون أمن أوصى منهم أم من لم يوص يعنى أن من أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو أقرب لكم نفعا وأحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الآخرة أقرب وأحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا فى الصورة الا أنه فان فهو فى الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الآخرة وان كان آجلا الا أنه باق فهو فى الحقيقة الاقرب الادنى وقيل ان الابن ان كان أرفع درجة من أبيه فى الجنة سأل أن يرفع أبوه اليه فيرفع وكذلك الاب ان كان أرفع درجة من ابنه سأل أن يرفع اليه ابنه فأنتم لا تدرون فى الدنيا أيهم أقرب لكم نفعا وقيل قد فرض الله الفرائض على ماهو عنده حكمة ولو وكل ذلك اليكم لم تعلموا أيهم لكم أنفع فوضعتم أنتم الاموال على غير حكمة وقيل الاب يجب عليه النفقة على الابن اذا احتاج وكذلك الابن اذا كان محتاجا فهما فى النفع بالنفقة لا يدرى أيهما أقرب نفعا وليس شئ من هذه الاقاويل بملائم للمعنى ولا مجاوب له لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراضى أن يؤكد ما اعترض بينه ويناسبه والقول ما تقدم (فريضة) نصبت نصب المصدر المؤكد أى فرض ذلك فرضا (ان الله كان عليما) بمصالح خلقه (حكيما) فى كل مافرض وقسم من المواريث وغيرها (فان كان لهن ولد) منكم أو من غيركم * جعلت المرأة على النصف من الرجل بحق الزواج كما جعلت كذلك بحق النسب والواحدة والجماعة سواء فى الربع والثمن (وان كان رجل) يعنى الميت و (يورث) من ورث أى يورث منه وهو صفة لرجل و (كلالة) خبر كان أى وان كان رجل موروث منه كلالة أو يجعل يورث خبر كان وكلالة حالا من الضمير فى يورث وقرئ يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل وكلالة حال أو مفعول به (فان قلت) ما الكلالة (قلت) ينطلق على ثلاثة على من لم يخلف ولدا ولا والدا وعلى من ليس بولد ولا والد من المخلفين وعلى القرابة من غير جهة الولد والوالد ومنه قولهم ماورث المجد عن كلالة كما تقول ماصمت عن عى وما كف عن جبن والكلالة فى الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء قال الاعشى * فآليت لا أرثى لها من كلالة * فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد لانها بالاضافة الى قرابتهما كالة ضعيفة واذا جعل صفة للموروث أو الوارث فبمعنى ذى كلالة كما تقول فلان من قرابتى تريد من ذوى قرابتى ويجوز أن تكون صفة كالهجاجة والفقاقة للاحمق (فان قلت) فان جعلتها اسما للقرابة فى الآية فعلام تنصبها (قلت) على أنها مفعول له أى يورث لاجل الكلالة أو يورث غيره لاجلها (فان قلت) فان جعلت يورث على البناء للفعول من أورث فما وجهه (قلت) الرجل حينئذ هو

الوارث لا الموروث (فان قلت) فالضمير فى قوله فلكل واحد منهما الى من يرجع حينئذ (قلت) الى الرجل والى أخيه أو أخته وعلى الاول اليهما (فان قلت) اذا رجع الضمير اليهما أفاد استواءهما فى حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر الانثى فهل تبقى هذه الفائدة قائمة فى هذا الوجه (قلت) نعم لانك اذا قلت السدس له أولواحد من الاخ أو الاخت على التخيير فقد سويت بين الذكر والانثى وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه سئل عن الكلالة فقال أقول فيه برأيى فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمنى ومن الشيطان والله منه برىء الكلالة ماخلا الولد والوالد وعن عطاء والضحاك أن الكلالة هو الموروث وعن سعيد بن جبير هو الوارث وقد أجمعوا على أن المراد أولاد الام وتدل عليه قراءة أبى وله أخ أو أخت من الام وقراءة سعد بن أبى وقاص وله أخ أو أخت من أم وقيل انما استدل على أن الكلالة ههنا الاخوة للام خاصة بما ذكر فى آخر السورة من أن للاختين الثلثين وأن للاخوة كل المال فعلم ههنا لما جعل للواحد السدس وللاثنين الثلث ولم يزادوا على الثلث شيأ أنه يعنى بهم الاخوة للام والا فالكلالة عامة لمن عدا الولد والوالد من سائر الاخوة الاخياف والاعيان وأولاد العلات وغيرهم (غير مضار) حال أى يوصى بها وهو غير مضار لورثته وذلك أن يوصى بزيادة على الثلث أو يوصى بالثلث فما دونه ونيته مضارة ورثته ومغاضبتهم لا وجه الله تعالى وعن قتادة كره الله الضرار فى الحياة وعند الممات ونهى عنه وعن الحسن المضارة فى الدين أن يوصى بدين ليس عليه ومعناه الاقرار (وصية من الله) مصدر مؤكد أى يوصيكم بذلك وصية كقوله فريضة من الله ويجوز أن تكون منصوبة بغير مضار أى لا يضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بزيادته على الثلث أو وصية من الله بالاولاد وأن لا يدعهم عالة باسرافه فى الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية من الله بالاضافة (والله عليم) بمن جار أو عدل فى وصيته (حليم) عن الجائر لا يعاجله وهذا وعيد (فان قلت) فى يوصى ضمير الرجل اذا جعلته الموروث فكيف تعمل اذا جعلته الوارث (قلت) كما عملت فى قوله تعالى فلهن ثلثا ما ترك لانه علم أن التارك والموصى هو الميت (فان قلت) فأين ذو الحال فيمن قرأ يوصى بها على ما لم يسم فاعله (قلت) يضمر يوصى فينتصب عن فاعله لانه لما قيل يوصى بها علم أن ثم موصيا كما قال يسبح له فيها بالغدو والآصال على ما لم يسم فاعله فعلم أن ثم مسبحا فأضمر يسبح فكما كان رجال فاعل ما يدل عليه يسبح كان غير مضار حالا عما يدل عليه يوصى بها (تلك) اشارة الى الاحكام التى ذكرت فى باب اليتامى والوصايا والمواريث وسماها حدودا لان الشرائع كالحدود المضروبة الموقتة للمكلفين لا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتخطوها الى ما ليس لهم بحق (يدخله) قرئ بالياء والنون وكذلك يدخله نارا وقيل يدخله وخالدين حملا على لفظ من ومعناه * وانتصب خالدين وخالدا على الحال (فان قلت) هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات ونارا (قلت) لا لانهما جريا على غير من هما له فلا بد من الضمير وهو قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها (يأتين الفاحشة) يرهقها يقال أتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها بمعنى وفى قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة والفاحشة الزنا لزيادتها فى القبح على كثير من القبائح (فأمسكوهن فى البيوت) قيل معناه فخلدوهن محبوسات فى بيوتكم وكان ذلك عقوبتهن فى أول الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى الزانية والزانى الآية ويجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامساكهن فى البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال (أو يجعل الله لهن سبيلا) هو النكاح الذى يستغنين به عن السفاح وقيل السبيل هو الحد لانه لم يكن مشروعا ذلك الوقت (فان قلت) ما معنى يتوفاهن الموت والتوفى والموت بمعنى واحد كأنه قيل حتى يميتهن الموت (قلت) يجوز أن يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة ان الذين توفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت أو حتى يأخذهن الموت ويستوفى أرواحهن (واللذان يأتيانها منكم) يريد الزانى والزانية (فآذوهما) فوبخوهما وذموهما وقولوا لهما أما استحييتما أما خفتما الله (فان تابا وأصلحا) وغيرا الحال (فأعرضوا عنهما) واقطعوا التوبيخ والمذمة فان التوبة تمنع استحقاق الذم والعقاب ويحتمل أن يكون خطابا للشهود العاثرين على سرهما ويراد بالايذاء

غير مضار وصية من الله والله عليم حليم تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما

* قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم الآية (قال محمود يعنى انما القبول والغفران واجب على الله الخ) قال أحمد وقد تقدم فى مواضع أن اطلاق مثل هذا من قول القائل يجب على الله كذا انما نعوذ بالله منه تعالى عن الالزام والايجاب رب الارباب وقاعدة أهل السنة ان الله تعالى مهما تفضل فهو لا عن استحقاق سابق لانهم يقولون ان الافعال التى يتوهم القدرية ان العبد يستحق بها على الله شيأ كلها خلق لله فهو الذى خلق لعبده الطاعة وأثابه عليها وخلق له التوبة وقبلها منه فهو المحسن أولا وآخرا وباطنا وظاهرا الا كالقدرية الذين يزعمون ان العبد خلق لنفسه التوبة بقدرته وحوله ليستوجب على ربه المغفرة بمقتضى حكمته التى توجب عليه على زعمهم المجازاة على الاعمال ايجابا عقليا فلذلك يطلقون بلسان الجراءة هذا الاطلاق وما أبشع ما أكد الزمخشرى هذا المعتقد الفاسد بقوله يجب على الله قبول التوبة كما يجب على العبد بعض الطاعات فنظر المعبود بالعبد وقاس الخالق على الخلق وانه لاطلاق يتقيد عنه لسان العاقل ويقشعر جلده استبشاعا لسماعه ويتعثر القلم عند تسطيره على أن من لطف الله تعالى أن لم يجعل حاكى الكفر كافرا ولا حاكى البدعة لضرورة ردها والتحذير منها مبتدعا وما بالغ الزمخشرى فى هذا الاطلاق الا اغتناما الفرصة التمسك على صحته بصيغة على المشعرة بالوجوب فجعلها ذريعة لاستباحة هذا الاطلاق ولم يجعل الله له فيها مستروحا فانا نقول معاشر أهل السنة قد وعدنا الله قبول التوبة المستجمعة لشرائط الصحة ووقوع هذا الموعود واجب ضرورة صدق الخبر فهما ورد من صيغ الوجوب فنزل على وجوب صدق الوعد ومعنى قولنا اصدق الخبر واجب كمعنى قولنا وجود الله واجب لان أحدا لا يستوجب على الله شيأ ألهمنا الله الادب فى حق جلاله وعصمنا من زيغ القول وضلاله

انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا اليما يا أيها الذين آمنوا

ذيهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فأعرضوا عنهما ولا تتعرضوا لهما وقيل نزلت الاولى فى السحاقات وهذه فى اللواطين * وقرئ واللذان بتشديد النون واللذأن بالهمزة وتشديد النون (التوبة) من تاب الله عليه اذا قبل توبته وغفر له يعنى انما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء (بجهالة) فى موضع الحال أى يعملون السوء جاهلين سفهاء لان ارتكاب القبيح مما يدعو اليه السفه والشهوة لا مما تدعو اليه الحكمة والعقل وعن مجاهد من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته (من قريب) من زمان قريب والزمان القريب ما قبل حضرة الموت ألا ترى الى قوله حتى اذا حضر أحدهم الموت فبين أن وقت الاحتضار هو الوقت الذى لا تقبل فيه التوبة فبقى ما وراء ذلك فى حكم القريب وعن ابن عباس قبل أن ينزل به سلطان الموت وعن الضحاك كل توبة قبل الموت فهو قريب وعن النخعى ما لم يؤخذ بكظمه وروى أبو أيوب عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وعن عطاء ولو قبل موته بفواق ناقة وعن الحسن أن ابليس قال حين أهبط الى الارض وعزتك ما أفارق ابن آدم ما دام روحه فى جسده فقال تعالى وعزتى لا أغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر (فان قلت) ما معنى من فى قوله من قريب (قلت) معناه التبعيض أى يتوبون بعض زمان قريب كأنه سمى ما بين وجود المعصية وبين حضرة الموت زمانا قريبا ففى أى جزء تاب من أجزاء هذا الزمان فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد (فان قلت) ما فائدة قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) بعد قوله انما التوبة على الله لهم (قلت) قوله انما التوبة على الله اعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فأولئك يتوب الله عليهم عدة بأنه يفى بما وجب عليه واعلام بأن الغفران كائن لا محالة كما يعد العبد الوفاء بالواجب (ولا الذين يموتون) عطف على الذين يعملون السيآت سوى بين الذين سوفوا توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر فى انه لا توبة لهم لان حضرة الموت أول أحوال الآخرة فكما أن المائت على الكفر قد فاتته التوبة على اليقين فكذلك المسوف الى حضرة الموت لمجاوزة كل واحد منهما أوان التكليف والاختيار (أولئك أعتدنا لهم) فى الوعيد نظير قوله فأولئك يتوب الله عليهم فى الوعد ليتبين أن الامرين كائنان لا محالة (فان قلت) من المراد بالذين يعملون السيآت أهم الفساق من أهل القبلة أم الكفار (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يراد الكفار لظاهر قوله وهم كفار وأن يراد الفساق لان الكلام انما وقع فى الزانيين والاعراض عنهما ان تابا وأصلحا ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التغليظ كقوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وقوله فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر لان من كان مصدقا ومات وهو لا يحدث نفسه بالتوبة حاله قريبة من حال الكافر لانه لا يجترئ على ذلك الا قلب مصمت * كانوا يبلون النساء بضروب من البلايا ويظلمونهن بأنواع من الظلم فزجروا عن ذلك

* قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها الى قوله و يجعل الله فيه خيرا كثيرا (قال محمود كان الرجل اذا مات له قريب ألقى ثوبه على امرأته وقال أنا أحق بها من كل أحد الخ) قال أحمد وخص تعالى ذكر من آتى القنطار من المال بالنهي تنبيها بالاعلى على الادنى لانه اذا كان هذا على كثرة ما بذل لامرأته من الاموال منهيا عن استعادة شئ يسير (٣٥٧) حقير منها على هذا الوجه كان من لم يبذل الا الحقير منهيا عن استعادته بطريق الاولى ومعنى قوله وآتيتم والله أعلم وكنتم آتيتم اذ ارادة الاستبدال في ظاهر الامر واقعة

كان الرجل اذا مات له قريب من أب أو أخ أو حميم عن امرأة ألقى ثوبه عليها وقال أنا أحق بها من كل أحد فقيل (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) أى أن تأخذوهن على سبيل الارث كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك أو مكرهات وقيل كان يمسكها حتى تموت فقيل لا يحل لكم أن تمسكوهن حتى ترثوا منهن وهن غير راضيات بامساككم وكان الرجل اذا تزوج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والقهر لتفتدى منه بمالها وتختلع فقيل ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت المرأة بولدها اذا اختنقت رحمها به فخرج بعضه وبقى بعضه (الا أن يأتين بفاحشة مبينة) وهى النشوز وشكاسة الخلق وايذاء الزوج وأهله بالبذاء والسلاطة أى الا أن يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم فى طلب الخلع ويدل عليه قراءة أبى الا أن يفحشن عليكم وعن الحسن الفاحشة الزنا فان فعلت حل لزوجها أن يسألها الخلع وقيل كانوا اذا أصابت امرأته فاحشة أخذ منها ما ساق اليها وأخرجها وعن أبى قلابة ومحمد بن سيرين لا يحل الخلع حتى يوجد رجل على بطنها وعن قتادة لا يحل له أن يحبسها ضرارا حتى تفتدى منه يعنى وان زنت وقيل نسخ ذلك بالحدود وكانوا يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم (وعاشروهن بالمعروف) وهو النصفة فى المبيت والنفقة والاجمال فى القول (فان كرهتموهن) فلا تفارقوهن لكراهة الانفس وحدها فربما كرهت النفس ما هو أصلح فى الدين وأحمد وأدنى الى الخير وأحبت ما هو بضد ذلك ولكن للنظر فى أسباب الصلاح * وكان الرجل اذا طمحت عينه الى استطراف امرأة بهت التى تحته ورماها بفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه الى تزوج غيرها فقيل (وان أردتم استبدال زوج) الآية والقنطار المال العظيم من قنطرت الشئ اذا رفعته ومنه القنطرة لانها بناء مشيد قال

كقنطرة الرومى أقسم ربها * لتكتنفن حتى تشاد بقرمد

وعن عمر رضى الله عنه أنه قام خطيبا فقال أيها الناس لا تغالوا بصداق النساء فلو كانت مكرمة فى الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أصدق امرأة من نسائه أكثر من اثنى عشر أوقية فقامت اليه امرأة فقالت له يا أمير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله يقول وآتيتم احداهن قنطارا فقال عمر كل أحد أعلم من عمر ثم قال لاصحابه تسمعوننى أقول مثل هذا القول فلا تنكرونه على حتى ترد على امرأة ليست من أعلم النساء * والبهتان أن تستقبل الرجل بأمر قبيح تقذفه به وهو برئ منه لانه يبهت عند ذلك أى يتحير وانتصب (بهتانا) على الحال أى باهتين وآثمين أو على انه مفعول له وان لم يكن غرضا كقولك قعد عن القتال جبنا والميثاق الغليظ حق الصحبة والمضاجعة كانه قيل وأخذن به منكم ميثاقا غليظا أى بافضاء بعضكم الى بعض ووصفه بالغلظ لقوته وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج وقيل هو قول الولى عند العقد أنكحتك على ما فى كتاب الله من امساك بمعروف أو تسريح باحسان وعن النبى صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان فى أيديكم أخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله * وكانوا ينكحون روابهم وناس منهم يمقتونه من ذوى مروآتهم ويسمونه نكاح المقت وكان المولود عليه يقال له المقتى ومن ثم قيل (ومقتا) كانه قيل هو فاحشة فى دين الله بالغة فى القبح قبيح ممقوت فى المروءة ولا مزيد على ما يجمع القبحين وقرئ لا تحل لكم بالتاء على أن ترثوا بمعنى الوارثة وكرها بالفتح والضم من الكراهة والاكراه * وقرئ بفاحشة مبينة من ابانت بمعنى تبينت أو بينت كما قرئ مبينة بكسر الياء وفتحها ويجعل الله بالرفع على انه فى موضع الحال وآتيتم احداهن بوصل همزة احداهن كما قرئ فلا اثم عليه (فان قلت) تعضلوهن ما وجه اعرابه (قلت) النصب عطفا على أن ترثوا

لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيأ ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا

بعد ايتاء المال واستقرار الزوجية * قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا (قال محمود فيه كانوا ينكحون روابهم وناس منهم يمقتونه الخ) قال أحمد وعندى فى هذا الاستثناء سر آخر وهو أن هذا المنهى عنه لفظاعته وبشاعته عند أكثر الخلق حتى كان ممقوتا قبل ورود الشرع جدير بان يمتثل النهى فيه فيجتنب فكانه قد امتثل النهى عنه حتى صار مخبرا عن عدم وقوعه وكانه قيل ما يقع نكاح الابناء المنكوحات للآباء ولا يؤخذ منه شئ الا ما قد سلف وأما فى المستقبل بعد النهى فلا يقع منه شئ

البتة ومثل هذا النظر جار فى مثل قوله واذ أخذنا ميثاق بنى أسرائيل لاتعبدون الا الله فأجراه مرفوعا على انه خبر وان كان المراد نهيهم عن عبادة غير الله ولكن لما كان هذا النهى جديرا بالاجتناب وكأنه اجتنب عبر عن النهى فيه بصيغة الخبر ورفع الفعل وقد مضى هذا التقرير بعينه ثم لم يجر مثله (٣٥٨) فى هذه الآية والله أعلم * قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم الآية (قال محمود معناه تحريم نكاحهن الخ) قال أحمد وهذا تفريع على القول بعموم المشترك فى معانيه فاستقام تعليق الجار المذكور بهما والله أعلم * عاد كلامه (قال ولا يجوز الثانى لان ما يليه هو الذى يستوجب التعليق به مالم يعترض أمر لا يرد الا أن تقول أعلقه بالنساء والربائب أجعل من للاتصال

حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا

ولا لتأكيد النفى أى لا يحل لكم أن ترثوا النساء ولا ان تعضلوهن (فان قلت) أى فرق بين تعدية ذهب بالباء وبينها بالهمزة (قلت) اذا عدى بالباء فمعناه الاخذ والاستصحاب كقوله تعالى فلما ذهبوا به وأما الاذهاب فكالازالة (فان قلت) الا أن يأتين ما هذا الاستثناء (قلت) هو استثناء من أعم عام الظرف أو المفعول له كأنه قيل ولا تعضلوهن فى جميع الاوقات الا وقت ان يأتين بفاحشة او ولا تعضلوهن لعلة من العلل الا لأن يأتين بفاحشة (فان قلت) من أى وجه صح قوله فعسى أن تكرهوا جزاء للشرط (قلت) من حيث ان المعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيرا كثيرا ليس فيما تحبونه (فان قلت) كيف استثنى ما قد سلف مما نكح آباؤكم (قلت) كما استثنى غير أن سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعنى ان أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يعلق بالمحال فى التأبيد فى نحو قولهم حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط * معنى (حرمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن لقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولان تحريم نكاحهن هو الذى يفهم من تحريمهن كما يفهم من تحريم الخمر تحريم شربها ومن تحريم لحم الخنزير تحريم أكله وقرئ وبنات الاخت بتخفيف الهمزة وقد نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة أختا وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته وأخواته لابيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته وأخواته لابيه وأمه ومن ولد لها من غيره فهم اخوته وأخواته لامه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا فى مسئلتين احداهما أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوز أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع لان المانع فى النسب وطؤه أمها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع والثانية لا يجوز أن يتزوج أم أخيه من النسب ويجوز فى الرضاع لان المانع فى النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع (من نسائكم) متعلق بربائبكم ومعناه أن الربيبة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل حلال له اذا لم يدخل بها (فان قلت) هل يصح أن يتعلق بقوله وأمهات نسائكم (قلت) لا يخلو اما أن يتعلق بهن وبالربائب فتكون حرمتهن وحرمة الربائب غير مبهمتين جميعا واما أن يتعلق بهن دون الربائب فتكون حرمتهن غير مبهمة وحرمة الربائب مبهمة فلا يجوز الاول لان معنى من مع أحد المتعلقين خلاف معناه مع الآخر الا تراك اذا قلت وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فقد جعلت من لبيان النساء وتمييز المدخول بهن من غير المدخول بهن واذا قلت وربائبكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فانك جاعل من لابتداء الغاية كما تقول بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم من خديجة وليس بصحيح أن يعنى بالكلمة الواحدة فى خطاب واحد معنيان مختلفان ولا يجوز الثانى لان ما يليه هو الذى يستوجب التعليق به مالم يعترض أمر لا يرد الا أن تقول أعلقه بالنساء والربائب واجعل من للاتصال كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فانى لست منك ولست منى ما أنا من ددولا الددمنى وأمهات النساء متصلات بالنساء لانهن أمهاتهن كما ان الربائب متصلات بأمهاتهن لانهن بناتهن هذا وقد اتفقوا على ان تحريم أمهات النساء مبهم دون تحريم الربائب على ما عليه ظاهر كلام الله تعالى وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها أنه قال لا بأس أن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج

كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فانى لست منك ولست منى ما أنا من ددولا الددمنى وأمهات النساء متصلات بالنساء لانهن الخ) قال أحمد يعنى ان لهذا الاعراب وجها فى الصحة وتكون من على هذا مستعملة فى معنى واحد من معانيها وهو الاتصال فيستقيم تعلقها بهما وقد نقل ذلك عن ابن عباس مذهبا ونقل أيضا قراءة على وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن وكان ابن عباس يقول والله ما نزل الا هكذا انتهى نقل الزمخشرى والقول المشهور عن الجمهور ابهام تحريم المرأة وتقييد تحريم الربيبة بدخول الام كما هو ظاهر الآية ولهذا الفرق سر وحكمة وذلك لان المتزوج بابنة المرأة لا يخلو بعد العقد وقبل الدخول من محاورة بينه وبين أمها ومخاطبات ومسارات فكانت الحاجة داعية الى تنجيز التحريم ليقطع شوقه من الام فيعاملها معاملة ذوات المحارم ولا كذلك

العاقد على الام فانه بعيد عن مخاطبة ابنتها قبل الدخول بالام فلم تدع الحاجة الى تعجيل نشر الحرمة وأما اذا وقع الدخول بالام فقد وجدت مظنة خلطة الربيبة فحينئذ تدعو الحاجة لى نشر الحرمة بينهما والله أعلم * عاد كلامه (قال فان قلت ما فائدة قوله فى حجوركم الخ) قال أحمد وهذا مما قدمته من تخصيص أعلى صور المنهى عنه بالنهى فان النهى عن نكاح (٣٥٩) الربيبة المدخول بأمها عام فى جميع الصور سواء كانت فى حجر الزوج أو بائنة عنه فى البلاد القاصية ولكن نكاحه لها وهى فى حجره أقبح الصور والطبع عنها أنفر فخصت بالنهى لتساعد الجبلة على الانقياد لاحكام الملة ثم يكون ذلك تدريبا وتدريجا الى استقباح المحرم فى جميع صوره والله أعلم

أمها وعن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهما أن الام تحرم بنفس العقد وعن مسروق هى مرسلة فارسلوا ما أرسل الله وعن ابن عباس أبهموا ما أبهم الله الا ما روى عن على وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير أنهم قرؤا وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن وكان ابن عباس يقول والله ما نزل الا هكذا وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد اذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها واذا طلقها قبل أن يدخل بها فان شاء فعل أقام الموت مقام الدخول فى ذلك كما قام مقامه فى باب المهر وسمى ولد المرأة من غير زوجها ربيبا وربيبة لانه يربهما كما يرب ولده فى غالب الامر ثم اتسع فيه فسميا بذلك وان لم يربهما (فان قلت) ما فائدة قوله فى حجوركم (قلت) فائدته التعليل للتحريم وأنهن لاحتضانكم لهن أو لكونهن بصدد احتضانكم وفى حكم التقلب فى حجوركم اذا دخلتم بأمهاتهن وتمكن بدخولكم حكم الزواج وثبتت الخلطة والالفة وجعل الله بينكم المودة والرحمة وكانت الحال خليقة بأن تجروا أولادهن مجرى أولادكم كأنكم فى العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم وعن على رضى الله عنه أنه شرط ذلك فى التحريم وبه أخذ داود (فان قلت) ما معنى (دخلتم بهن) (قلت) هى كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب يعنى أدخلتموهن الستر والباء للتعدية واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أبى حنيفة وعن عمر رضى الله عنه أنه خلا بجارية فجردها فاستوهبها ابن له فقال انها لا تحل لك وعن مسروق أنه أمر أن تباع جاريته بعد موته وقال أما انى لم أصب منها الا ما يحرمها لى ولدى من اللمس والنظر وعن الحسن فى الرجل يملك الامة فيغمزها الشهوة أو يقبلها أو يكشفها انها لا تحل لولده بحال وعن عطاء وحماد بن أبى سليمان اذا نظر الى فرج امرأة فلا ينكح أمها ولا ابنتها وعن الاوزاعى اذا دخل بالام فعراها ولمسها بيده وأغلق الباب وأرخى الستر فلا يحل له نكاح ابنتها وعن ابن عباس وطاوس وعمرو بن دينار أن التحريم لا يقع الا بالجماع وحده (الذين من أصلابكم) دون من تبنيتم وقد تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب حين فارقها زيد بن حارثة وقال عز وجل لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم (وأن تجمعوا) فى موضع الرفع عطف على المحرمات أى وحرم عليكم الجمع بين الاختين والمراد حرمة النكاح لان التحريم فى الآية تحريم النكاح وأما الجمع بينهما فى ملك اليمين فعن عثمان وعلى رضى الله عنهما أنهما قالا أحلتهما آية وحرمتهما آية يعنيان هذه الآية وقوله أو ما ملكت أيمانكم فرجح على التحريم وعثمان التحليل (الا ما قد سلف) ولكن ما مضى مغفور بدليل قوله (ان الله كان غفورا رحيما * والمحصنات) القراءة بفتح الصاد وعن طلحة بن مصرف أنه قرأ بكسر الصاد وهن ذوات الازواج لانهن أحصن فروجهن بالتزويج فهن محصنات ومحصنات (الا ما ملكت أيمانكم) يريد ما ملكت أيمانهم من اللاتى سبين ولهن أزواج فى دار الكفر فهن حلال لغزاة المسلمين وان كن محصنات وفى معناه قول الفرزدق

وذات حليل أنكحتها رماحنا * حلال لمن يبنى بها لم تطلق

(كتاب الله عليكم) مصدر مؤكد أى كتب الله ذلك عليكم كتابا وفرضه فرضا وهو تحريم ما حرم (فان قلت) علام عطف قوله (وأحل لكم) (قلت) على الفعل المضمر الذى نصب كتاب الله أى كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ما وراء ذلكم ويدل عليه قراءة اليمانى كتب الله عليكم وأحل لكم وروى عن اليمانى كتب الله عليكم على الجمع والرفع أى هذه فرائض الله عليكم ومن قرأ وأحل لكم على البناء للمفعول فقد عطفه على حرمت (أن تبتغوا) مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم ارادة أن يكون ابتغاؤكم بأموالكم

دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم

* قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف الخ (قال أحمد) موقع هذا الاستثناء كموقع نظيره المقدم ذكره عند قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء على الوجه الذى بينت وهو أن هذا النهى لكونه جديرا بأن يتسل اجرى مجرى الاخبار عن أمثاله حتى كأنه قيل لا يقع شىء من هذه المحرمات الا السالف منها لا غير أو على الوجه الذى بينه الزمخشرى فيما تقدم وهو ان يكون المراد الا ما قد سلف فانه غير محرم فتعاطوه ان كان ممكنا من باب التعليق على المحال بتا للتحريم الا أن الزمخشرى لم يسلك هذا المسلك ههنا لان قوله ان الله كان غفورا رحيما يرشد الى أن المراد الا ما قد سلف فانه مغفور لاستثنائه فى الآية الاولى لانه عقبه ثم بقوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقدر فى كل آية ما يناسب سياقها والله أعلم

التى جعل الله لكم قياما فى حال كونكم (محصنين غير مسافحين) لئلا تضيعوا أموالكم وتفتقروا وأنفسكم فيما لا يحل لكم فتخسروا دنياكم ودينكم ولا مفسدة أعظم مما يجمع بين الخسرانين والاحصان العفة وتحصين النفس من الوقوع فى الحرام والاموال المهور وما يخرج فى المناكح (فان قلت) أين مفعول تبتغوا (قلت) يجوز أن يكون مقدرا وهو النساء والاجود أن لا يقدر وكأنه قيل أن تخرجوا أموالكم ويجوز أن يكون أن تبتغوا بدلا من ما وراء ذلكم والمسافح الزانى من السفح وهو صب المنى وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحينى وماذينى من المذى (فما استمتعتم به منهن) فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة أو عقد عليهن (فآتوهن أجورهن) عليه فأسقط الراجع الى ما لانه لا يلبس كقوله ان ذلك من عزم الامور باسقاط منه ويجوز أن تكون ما فى معنى النساء ومن للتبعيض أو البيان ويرجع الضمير اليه على اللفظ فى به وعلى المعنى فى فآتوهن وأجورهن مهورهن لان المهر ثواب على البضع (فريضة) حال من الاجور بمعنى مفروضة أو وضعت موضع ايتاء لان الايتاء مفروض أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة (فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) فيما تحط عنه من المهر أو تهب له من كله أو يزيد لها على مقداره وقيل فيما تراضيا به من مقام أو فراق وقيل نزلت فى المتعة التى كانت ثلاثة أيام حين فتح الله مكة على رسوله عليه الصلاة والسلام ثم نسخت كان الرجل ينكح المرأة وقتا معلوما ليلة أو ليلتين أو أسبوعا بثوب أو غير ذلك ويقضى منها وطره ثم يسرحها سميت متعة لاستمتاعه بها أو لتمتيعه لها بما يعطيها وعن عمر لا أوتى برجل تزوج امرأة الى أجل الا رجمتهما بالحجارة وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أباحها ثم أصبح يقول يا أيها الناس انى كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وقيل أبيح مرتين وحرم مرتين وعن ابن عباس هى محكمة يعنى لم تنسخ وكان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى ويروى أنه رجع عن ذلك عند موته وقال اللهم انى أتوب اليك من قولى بالمتعة وقولى فى الصرف * الطول الفضل يقال لفلان على فلان طول أى زيادة وفضل وقد طاله طولا فهو طائل قال

لقد زادنى حبا لنفسى أننى * بغيض الى كل امرئ غير طائل

ومنه قولهم ما حلا منه بطائل أى بشئ يعتد به مما له فضل وخطر ومنه الطول فى الجسم لانه زيادة فيه كما أن القصر قصور فيه ونقصان والمعنى ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح أمة قال ابن عباس من ملك ثلثمائة درهم فقد وجب عليه الحج وحرم عليه نكاح الاماء وهو الظاهر وعليه مذهب الشافعى رحمه الله وأما أبو حنيفة رحمه الله فيقول الغنى والفقير سواء فى جواز نكاح الامة ويفسر الآية بان من لم يملك فراش الحرة على أن النكاح هو الوطء فله أن ينكح أمة وفى رواية عن ابن عباس أنه قال مما وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية وان كان موسرا وكذلك قوله (من فتياتكم المؤمنات) الظاهر أن لا يجوز نكاح الامة الكتابية وهو مذهب أهل الحجاز وعند أهل العراق يجوز نكاحها ونكاح الامة المؤمنة أفضل فحملوه على الفضل لا على الوجوب واستشهدوا على أن الايمان ليس بشرط بوصف الحرائر به مع علمنا أنه ليس بشرط فيهن على الاتفاق ولكنه أفضل (فان قلت) لم كان نكاح الامة منحطا عن نكاح الحرة (قلت) لما فيه من اتباع الولد الام فى الرق ولثبوت حق المولى فيها وفى استخدامها ولانها ممتهنة مبتذلة خراجة ولاجة وذلك كله نقصان راجع الى الناكح ومهانة والعزة من صفات المؤمنين وقوله (من فتياتكم) أى من فتيات المسلمين لا من فتيات غيركم وهم المخالفون فى الدين (فان قلت) فما معنى قوله (والله أعلم بايمانكم) (قلت) معناه أن الله أعلم بتفاضل ما بينكم وبين أرقائكم فى الايمان ورجحانه ونقصانه فيهم وفيكم وربما كان ايمان الامة أرجح من ايمان الحرة والمرأة أفضل فى الايمان من الرجل وحق المؤمنين أن لا يعتبروا الا فضل الايمان لا فضل الاحساب والانساب وهذا تأنيس بنكاح الاماء وترك

محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمانكم

---

* قوله تعالى ومن لم يستطع منكم (٣٦٠) طولا أن ينكح المحصنات الآية (قال محمود معناه ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة الخ) قال أحمد وعلى هذا يكون الطول عند أبى حنيفة وجود الحرة تحته وهو أحد القولين لمالك رضى الله عنه لكن يبعد هذا المعنى لان الطول عند مالك فى أحد قوليه القدرة بالمال على نكاح الحرة خاصة حتى لو كانت الحرة تحته فاراد نكاح الامة عجزا عن حرة أخرى جاز له ذلك وفى القول الآخر الطول أحد الامرين اما القدرة بالمال على نكاح الحرة واما وجود الحرة تحته حتى لا يجوز له نكاح أمة على حرة ان كان عاجزا عن حرة أخرى ومقتضى ما نقله المصنف عن أبى حنيفة انه لا يجوز لمن تحته حرة نكاح أمة وان يجوز لمن ليست تحته حرة أن ينكح الامة ولو كان غنيا وهو قول لا يساعده ظاهر الآية لان الاستطاعة تثبت وان لم يفعل الاستنكاف المستطيع بمقتضاها فالمستطيع لنكاح الحرة ذو الطول وان لم يكن تحته الحرة وتفسير الاستطاعة على مذهب أبى حنيفة بعيد جدا

الاستنكاف منه (بعضكم من بعض) أى أنتم وأرقاؤكم متواصلون متناسبون لاشتراككم فى الايمان لا يفضل حر عبدا الا برجحان فيه (باذن أهلهن) اشتراط لاذن الموالى فى نكاحهن ويحتج به لقول أبى حنيفة ان لهن أن يباشرن العقد بأنفسهن لانه اعتبر اذن الموالى لا عقدهم (وآتوهن أجورهن بالمعروف) وأدوا اليهن مهورهن بغير مطل وضرار واحواج الى الاقتضاء واللز (فان قلت) الموالى هم ملاك مهورهن لا هن والواجب اداؤها اليهم لا اليهن فلم قيل وآتوهن (قلت) لانهن وما فى أيديهن مال الموالى فكان أداؤها اليهن أداء الى الموالى أو على أن أصله فآتوا مواليهن فحذف المضاف (محصنات) عفائف * والاخدان الاخلاء فى السر كانه قيل غير مجاهرات بالسفاح ولا مسرات له (فاذا أحصن) بالتزويج وقرئ أحصن (نصف ما على المحصنات) أى الحرائر (من العذاب) من الحد كقوله وليشهد عذابهما ويدرأ عنها العذاب ولا رجم عليهن لان الرجم لا يتنصف (ذلك) اشارة الى نكاح الاماء (لمن خشى العنت منكم) لمن خاف الاثم الذى يؤدى اليه غلبة الشهوة وأصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم وقيل أريد به الحد لانه اذا هويها خشى أن يواقعها فيحد فيتزوجها (وأن تصبروا) فى محل الرفع على الابتداء أى وصبركم عن نكاح الاماء متعففين (خير لكم) وعن النبى صلى الله عليه وسلم الحرائر صلاح البيت والاماء هلاك البيت (يريد الله ليبين لكم) أصله يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت فى لا أبا لك لتأكيد اضافة الاب والمعنى يريد الله أن يبين لكم ما هو خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم وأن يهديكم مناهج من كان قبلكم من الانبياء والصالحين والطرق التى سلكوها فى دينهم لتقتدوا بهم (ويتوب عليكم) ويرشدكم الى طاعات ان قمتم بها كانت كفارات لسيآتكم فيتوب عليكم ويكفر لكم (والله يريد أن يتوب عليكم) أن تفعلوا ما تستوجبون به أن يتوب عليكم (ويريد) الفجرة (الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما) وهو الميل عن القصد والحق ولا ميل أعظم منه بمساعدتهم وموافقتهم على اتباع الشهوات وقيل هم اليهود وقيل المجوس كانوا يحلون نكاح الاخوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخت فلما حرمهن الله قالوا فانكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا بنات الاخ والاخت فنزلت يقول تعالى يريدون أن تكونوا زناة مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) باحلال نكاح الامة وغيره من الرخص (وخلق الانسان ضعيفا) لا يصبر عن الشهوات وعلى مشاق الطاعات وعن سعيد بن المسيب ما أيس الشيطان من بنى آدم قط الا أتاهم من قبل النساء فقد أتى على ثمانون سنة وذهبت احدى عينى وأنا أعشو بالاخرى وان أخوف ما أخاف على فتنة النساء * وقرئ أن يميلوا بالياء والضمير للذين يتبعون الشهوات وقرأ ابن عباس وخلق الانسان على البناء للفاعل ونصب الانسان وعنه رضى الله عنه ثمان آيات فى سورة النساء هى خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر أن يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم (بالباطل) بما لم تبحه الشريعة من نحو السرقة والخيانة والغصب والقمار وعقود الربا (الا أن تكون تجارة) الا أن تقع تجارة وقرئ تجارة على الا أن تكون التجارة تجارة (عن تراض منكم) والاستثناء منقطع معناه ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض منكم أو ولكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه وقوله عن تراض صفة لتجارة أى تجارة صادرة عن تراض وخص التجارة بالذكر لان أسباب الرزق أكثرها متعلق بها والتراضى رضا المتبايعين بما تعاقدا عليه فى حال البيع وقت الايجاب والقبول وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله وعند الشافعى رحمه الله تفرقهما عن مجلس العقد متراضيين (ولا تقتلوا أنفسكم) من كان من جنسكم من المؤمنين وعن الحسن لا تقتلوا اخوانكم أو لا يقتل الرجل نفسه كما يفعله بعض الجهلة وعن عمرو بن العاصى أنه تأوله فى التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ على رضى الله عنه ولا تقتلوا بالتشديد (ان الله كان بكم رحيما) ما نهاكم عما يضركم

بعضكم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل

---

* قوله تعالى فانكحوهن باذن أهلهن (قال محمود هذا اشتراط لاذن الموالى فى نكاحهن الخ (قال أحمد وليس فى الآية اشتراط اذن المولى ان يتولى عقد نكاح أمته ومتولى العقد ومباشرته مسكوت عنه فى الآية فيحمل على اذنه لوكيله فى العقد على أمته ولا يلزم أن تكون الامة هى المباشرة ولا دليل فى الآية على ذلك والله أعلم

الا رحمته عليكم وقيل معناه انه أمر بنى اسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا أمة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة (ذلك) اشارة الى القتل أى ومن يقدم على قتل الانفس (عدوانا وظلما) لا خطأ ولا اقتصاصا وقرئ عدوانا بالكسر * ونصليه بتخفيف اللام وتشديدها ونصليه بفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى أو لذلك لكونه سببا للصلى (نارا) أى نارا مخصوصة شديدة العذاب (وكان ذلك على الله يسيرا) لان الحكمة تدعو اليه ولا صارف عنه من ظلم أو نحوه (كبائر ما تنهون عنه) وقرئ كبير ما تنهون عنه أى ما كبر من المعاصى التى ينهاكم الله عنها والرسول (نكفر عنكم سيآتكم) نمط ما تستحقونه من العقاب فى كل وقت على صغائركم ونجعلها كأن لم تكن لزيادة الثواب المستحق على اجتنابكم الكبائر وصبركم عنها على عقاب السيآت والكبيرة والصغيرة انما وصفتا بالكبر والصغر باضافتهما اما الى طاعة أو معصية أو ثواب فاعلهما والتكفير اماطة المستحق من العقاب بثواب أزيد أو بتوبة والاحباط نقيضه وهو اماطة الثواب المستحق بعقاب أزيد أو بندم على الطاعة وعن على رضى الله عنه الكبائر سبع الشرك والقتل والقذف والزنا وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وزاد ابن عمر السحر واستحلال البيت الحرام وعن ابن عباس أن رجلا قال له الكبائر سبع فقال هى الى سبعمائة أقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وروى الى سبعين * وقرئ يكفر بالياء * ومدخلا بضم الميم وفتحها بمعنى المكان والمصدر فيهما (ولا تتمنوا) نهوا عن التحاسد وعن تمنى ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال لان ذلك التفضيل قسمة من الله صادرة عن حكمة وتدبير وعلم بأحوال العباد وبما يصلح المقسوم له من بسط فى الرزق أو قبض ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض فعلى كل أحد أن يرضى بما قسم له علما بأن ما قسم له هو مصلحته ولو كان خلافه لكان مفسدة له ولا يحسد أخاه على حظه (للرجال نصيب مما اكتسبوا) جعل ما قسم لكل من الرجال والنساء على حسب ما عرف الله من حاله الموجبة للبسط أو القبض كسبا له (واسألوا الله من فضله) ولا تتمنوا أنصباء غيركم من الفضل ولكن سلوا الله من خزائنه التى لا تنفد وقيل كان الرجال قالوا ان الله فضلنا على النساء فى الدنيا لنا سهمان ولهن سهم واحد فنرجو أن يكون لنا أجران فى الآخرة على الاعمال ولهن أجر واحد فقالت أم سلمة ونسوة معها ليت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الاجر مثل مالهم فنزلت (مما ترك) تبيين لكل أى ولكل شئ مما ترك (الوالدان والاقربون) من المال جعلنا موالى ورّاثا يلونه ويحرزونه أو ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والاقربون على أن جعلنا موالى صفة لكل والضمير الراجع الى كل محذوف والكلام مبتدأ وخبر كما تقول لكل من خلقه الله انسانا من رزق الله أى حظ من رزق الله أو ولكل أحد جعلنا موالى مما ترك أى ورّاثا مما ترك على أن من صلة موالى لانهم فى معنى الورّاث وفى ترك ضمير كل ثم فسر الموالى بقوله الوالدان والاقربون كأنه قيل من هم فقيل الوالدان والاقربون (والذين عاقدت أيمانكم) مبتدأ ضمن معنى الشرط فوقع خبره مع الفاء وهو قوله (فآتوهم نصيبهم) ويجوز أن يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه ويجوز أن يعطف على الوالدان ويكون المضمر فى فآتوهم للموالى والمراد بالذين عاقدت أيمانكم موالى الموالاة كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وثارى ثارك وحربى حربك وسلمى سلمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك وتعقل عنى وأعقل عنك فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف فنسخ وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه خطب يوم الفتح فقال ما كان من حلف فى الجاهلية فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شدة ولا تحدثوا حلفا فى الاسلام وعند أبى حنيفة لو أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صح عنده وورث بحق الموالاة خلافا للشافعى وقيل المعاقدة التبنى ومعنى عاقدت أيمانكم عاقدتهم أيديكم وماسحتموهم وقرئ عقدت بالتشديد والتخفيف بمعنى عقدت عهودهم أيمانكم (قوّامون على النساء) يقومون عليهن آمرين ناهين كما يقوم الولاة على الرعايا وسموا قوّاما لذلك والضمير فى (بعضهم) للرجال والنساء جميعا يعنى انما كانوا

ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وندخلكم مدخلا كريما ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله ان الله كان بكل شئ عليما ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شئ شهيدا الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض

مسيطرين عليهن بسبب تفضيل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهم النساء وفيه دليل على أن الولاية انما تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة والقهر وقد ذكروا فى فضل الرجال العقل والحزم والعزم والقوة والكتابة فى الغالب والفروسية والرمى وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف وتكبيرات التشريق عند أبى حنيفة والشهادة فى الحدود والقصاص وزيادة السهم والتعصيب فى الميراث والحمالة والقسامة والولاية فى النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب وهم أصحاب اللحى والعمائم (وبما أنفقوا) وبسبب ما أخرجوا فى نكاحهن من أموالهم فى المهور والنفقات وروى أن سعد بن الربيع وكان نقيبا من نقباء الانصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن أبى زهير فلطمها فانطلق بها أبوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أفرشته كريمتى فلطمها فقال لتقتص منه فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم أردنا أمرا وأراد الله أمرا والذى أراد الله خير ورفع القصاص واختلف فى ذلك فقيل لا قصاص بين الرجل وامرأته فيما دون النفس ولو شجها ولكن يجب العقل وقيل لا قصاص الا فى الجرح والقتل وأما اللطمة ونحوها فلا (قانتات) مطيعات قائمات بما عليهن للازواج (حافظات للغيب) الغيب خلاف الشهادة أى حافظات لمواجب الغيب اذا كان الازواج غير شاهدين لهن حفظن ما يجب عليهن حفظه فى حال الغيبة من الفروج والبيوت والاموال وعن النبى صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان أمرتها أطاعتك واذا غبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها وتلا الآية وقيل للغيب لاسرارهم (بما حفظ الله) بما حفظهن الله حين أوصى بهن الازواج فى كتابه وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام فقال استوصوا بالنساء خيرا أو بما حفظهن الله وعصمهن ووفقهن لحفظ الغيب أو بما حفظهن حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب وأوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة وما مصدرية وقرئ بما حفظ الله بالنصب على ان ما موصولة أى حافظات للغيب بالامر الذى يحفظ حق الله وأمانة الله وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم * وقرأ ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا اليهن * نشوزها ونشوصها أن تعصى زوجها ولا تطمئن اليه وأصله الانزعاج (فى المضاجع) فى المراقد أى لا تداخلوهن تحت اللحف أو هى كناية عن الجماع وقيل هو أن يوليها ظهره فى المضجع وقيل فى المضاجع فى بيوتهن التى يبتن فيها أى لا تبايتوهن * وقرئ فى المضجع وفى المضطجع وذلك لتعرف أحوالهن وتحقق أمرهن فى النشوز أمر بوعظهن أولا ثم هجرانهن فى المضاجع ثم بالضرب ان لم ينجع فيهن الوعظ والهجران وقيل معناه أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير اذا شده بالهجار وهذا من تفسير الثقلاء وقالوا يجب أن يكون ضربا غير مبرح لا يجرحها ولا يكسر لها عظما ويجتنب الوجه وعن النبى صلى الله عليه وسلم علق سوطك حيث يراه أهلك وعن أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنه كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام فاذا غضب على أحدنا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها ويروى عن الزبير أبيات منها * ولولا بنوها حولها لخبطتها * (فلا تبغوا عليهن سبيلا) فأزيلوا عنهن التعرض بالاذى والتوبيخ والتجنى وتوبوا عليهن واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن بعد رجوعهن الى الطاعة والانقياد وترك النشوز (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه واعلموا أن قدرته عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم ويروى ان أبا مسعود الانصارى رفع سوطه ليضرب غلاما له فبصر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فصاح به أبا مسعود لله أقدر عليك منك عليه فرمى بالسوط وأعتق الغلام أو ان الله كان عليا كبيرا وانكم تعصونه على علو شأنه وكبرياء سلطانه ثم تتوبون فيتوب عليكم فأنتم أحق بالعفو عمن يجنى عليكم اذا رجع (شقاق بينهما) أصله شقاقا بينهما فأضيف الشقاق الى الظرف على طريق الاتساع كقوله بل مكر الليل والنهار وأصله بل مكر فى الليل والنهار أو على ان جعل البين مشاقا والليل والنهار ماكرين على قولهم نهارك صائم والضمير للزوجين ولم يجر ذكرهما لجرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء (حكما من أهله) رجلا مقنعا رضيا يصلح لحكومة العدل والاصلاح بينهما وانما كان بعث الحكمين من أهلهما لان الاقارب

وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها

* قوله تعالى واللاتى تخافون نشوزهن الآية (قال أمر الله تعالى بوعظهن أولا الخ) قال أحمد وهذا الترتيب بين هذه الافعال المعطوفة غير متلقى من صيغة لفظية اذ العطف بالواو وهى مساوية الدلالة على الترتيب متمحضة الاشعار بالجمعية فقط وانما يتلقى الترتيب المذكور من قرائن خارجة عن اللفظ مفهومة من مقصود الكلام وسياقه * عاد كلامه (قال وقيل معناه اكرهوهن الخ) قال أحمد ولعل هذا المفسر يتأيد بقوله فان أطعنكم فانه يدل على تقدم اكراه على أمر ما وقرينة المضاجع ترشد الى أنه الجماع والاطلاق الزمخشرى لما أطلقه فى حق هذا المفسر . الاقلا

أعرف ببواطن الاحوال وأطلب للصلاح وانما تسكن اليهم نفوس الزوجين و يبرز اليهم مافى ضمائرهما من الحب والبغض وارادة الصحبة والفرقة وموجبات ذلك ومقتضياته وما يزويانه عن الاجانب ولا يحبان أن يطلعوا عليه (فان قلت) فهل يليان الجمع بينهما والتفريق ان رأيا ذلك (قلت) قد اختلف فيه فقيل ليس اليهما ذلك الا باذن الزوجين وقيل ذلك اليهما وما جعلا حكمين الا واليهما بناء الامر على ما يقتضيه اجتهادهما وعن عبيدة السلماني شهدت عليا رضي الله عنه وقد جاءته امرأة وزوجها ومع كل واحد منهما فئام من الناس فأخرج هؤلاء حكما وهؤلاء حكما فقال علي رضي الله عنه للحكمين أتدريان ما عليكما ان عليكما ان رأيتما أن تفرقا فرقتما وان رأيتما أن تجمعا جمعتما فقال الزوج أما الفرقة فلا فقال علي كذب والله لا تبرح حتى ترضى بكتاب الله لك وعليك فقالت المرأة رضيت بكتاب الله لي وعلي وعن الحسن يجمعان ولا يفرقان وعن الشعبي ماقضى الحكمان جاز * والالف في (ان يريدا اصلاحا) للحكمين وفي (يوفق الله بينهما) للزوجين أي ان قصدا اصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله بورك في وساطتهما وأوقع الله بطيب نفسهما وحسن سعيهما بين الزوجين الوفاق والالفة وألقى في نفوسهما المودة والرحمة وقيل الضميران للحكمين أي ان قصدا اصلاح ذات البين والنصيحة للزوجين يوفق الله بينهما فيتفقان على الكلمة الواحدة ويتساندان في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض ويتم المراد وقيل الضميران للزوجين أي ان يريدا اصلاح ما بينهما وطلبا الخير وأن يزول عنهما الشقاق يطرح الله بينهما الالفة وأبدلهما بالشقاق وفاقا وبالبغضاء مودة (ان الله كان عليما خبيرا) يعلم كيف يوفق بين المختلفين ويجمع بين المفترقين لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم (وبالوالدين احسانا) وأحسنوا بهما احسانا (وبذي القربى) وبكل من بينكم وبينه قربى من أخ أو عم أو غيرهما (والجار ذي القربى) الذي قرب جواره (والجار الجنب) الذي جواره بعيد وقيل الجار القريب النسيب والجار الجنب الاجنبي وأنشد لبلعاء بن قيس

لا يجتوينا مجاور أبدا * ذو رحم أو مجاور جنب

* وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبيها على عظم حقه لادلائه بحق الجوار والقربى (والصاحب بالجنب) هو الذي صحبك بأن حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم علم أو حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المرأة (وابن السبيل) المسافر المنقطع به وقيل الضيف * والمختال التياه الجهول الذي يتكبر عن اكرام أقاربه وأصحابه ومماليكه فلا يتحفى بهم ولا يلتفت اليهم * وقرئ والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون (الذين يبخلون) بدل من قوله من كان مختالا فخورا أو نصب على الذم ويجوز أن يكون رفعا عليه وأن يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون أحقاء بكل ملامة * وقرئ بالبخل بضم الباء وفتحها وبفتحتين وبضمتين أي يبخلون بذات أيديهم وبما في أيدي غيرهم فيأمرونهم بأن يبخلوا به مقتا للسخاء ممن وجد وفي أمثال العرب أبخل من الضنين بنائل غيره قال

وان امرأ ضنت يداه على امرئ * بنيل يد من غيره لبخيل

ولقد رأينا ممن بلي بداء البخل من اذا طرق سمعه أن أحدا جاد على أحد شخص به وحل حبوته واضطرب ودارت عيناه في رأسه كأنما نهب رحله وكسرت خزانته ضجرا من ذلك وحسرة على وجوده وقيل هم اليهود كانوا يأتون رجالا من الانصار يتنصحون لهم ويقولون لا تنفقوا أموالكم فانا نخشى عليكم الفقر ولا تدرون ما يكون * وقد عابهم الله بكتمان نعمة الله وما آتاهم من فضل الغنى والتفاقر الى الناس وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى نعمته على عبده وبنى عامل للرشيد قصرا حذاء قصره فنم به عنده فقال الرجل يا أمير المؤمنين ان الكريم يسره أن يرى أثر نعمته فأحببت أن أسرك بالنظر الى آثار نعمتك فأعجبه كلامه وقيل نزلت في شأن اليهود الذين كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (رئاء الناس)

ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا واعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا

للفخار وليقال ما أسخاهم وما أجودهم لا ابتغاء وجه الله وقيل نزلت فى مشركى مكة المنفقين أموالهم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (فساء قرينا) حيث حملهم على البخل والرياء وكل شر ويجوز أن يكون وعيدا لهم بأن الشيطان يقرن بهم فى النار (وماذا عليهم) وأى تبعة ووبال عليهم فى الايمان والانفاق فى سبيل الله والمراد الذم والتوبيخ والا فكل منفعة ومفلحة فى ذلك وهذا كما يقال للمنتقم ماضرك لو عفوت وللعاق ما كان يرزؤك لو كنت بارا وقد علم أنه لا مضرة ولا مرزأة فى العفو والبر ولكنه ذم وتوبيخ وتجهيل بمكان المنفعة (وكان الله بهم عليما) وعيد * الذرة النملة الصغيرة وفى قراءة عبد الله مثقال نملة وعن ابن عباس انه أدخل يده فى التراب فرفعه ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة وقيل كل جزء من أجزاء الهباء فى الكوة ذرة وفيه دليل على انه لو نقص من الاجر أدنى شئ وأصغره أو زاده فى العقاب لكان ظلما وانه لا يفعله لاستحالته فى الحكمة لا لاستحالته فى القدرة (وان تك حسنة) وان يكن مثقال ذرة حسنة وانما أنث ضمير المثقال لكونه مضافا الى مؤنث وقرئ بالرفع على كان التامة (يضاعفها) يضاعف ثوابها لاستحقاقها عنده الثواب فى كل وقت من الاوقات المستقبلة غير المتناهية وعن أبى عثمان النهدى أنه قال لابى هريرة بلغنى عنك انك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لا بل سمعته يقول ان الله تعالى يعطيه ألفى ألف حسنة ثم تلا هذه الآية والمراد الكثرة لا التحديد (ويؤت من لدنه أجرا عظيما) ويعط صاحبها من عنده على سبيل التفضل عطاء عظيما وسماه أجرا لانه تابع للاجر لا يثبت الا بثباته * وقرئ يضعفها بالتشديد والتخفيف من أضعف وضعف وقرأ ابن هرمز نضاعفها بالنون (فكيف) يصنع هؤلاء الكفرة من اليهود وغيرهم (اذا جئنا من كل أمة بشهيد) يشهد عليهم بما فعلوا وهو نبيهم كقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم (وجئنا بك على هؤلاء) المكذبين (شهيدا) وعن ابن مسعود انه قرأ سورة النساء على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ قوله وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حسبنا (لو تسوى بهم الارض) لو يدفنون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى وقيل يودون أنهم لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سواء وقيل تصير البهائم ترابا فيودون حالها (ولا يكتمون الله حديثا) ولا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال أى يودون ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله حديثا ولا يكذبون فى قولهم والله ربنا ما كنا مشركين لانهم اذا قالوا ذلك وجحدوا شركهم ختم الله على أفواههم عند ذلك وتكلمت أيديهم وأرجلهم بتكذيبهم والشهادة عليهم بالشرك فلشدة الامر عليهم يتمنون أن تسوى بهم الارض * وقرئ تسوى بحذف التاء من تتسوى يقال سويته فتسوى نحو لويته فتلوى وتسوى بادغام التاء فى السين كقوله يسمعون وماضيه اسوى كازكى * روى أن عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا فدعا نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب قدموا أحدهم ليصلى بهم فقرأ أعبد ما تعبدون وأنتم عابدون ما أعبد فنزلت فكانوا لا يشربون فى أوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها ومعنى (لا تقربوا الصلاة) لا تغشوها ولا تقوموا اليها واجتنبوها كقوله ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش وقيل معناه ولا تقربوا مواضعها وهى المساجد لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وقيل هو سكر النعاس وغلبة النوم كقوله ورانوا بسكر سناتهم كل الريون وقرئ سكارى بفتح السين وسكرى على أن يكون جمعا نحو هلكى وجوعى لان السكر علة تلحق العقل أو مفردا بمعنى وأنتم جماعة سكرى كقولك امرأة سكرى وسكرى بضم السين كحبلى على أن تكون صفة للجماعة وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى بالفتح والضم (ولا جنبا) عطف على قوله وأنتم سكارى لان محل الجملة مع الواو النصب على الحال كأنه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب (الا عابرى سبيل) استثناء من عامة أحوال المخاطبين وانتصابه على الحال (فان قلت) كيف جمع بين هذه الحال والحال التى قبلها (قلت) كأنه قيل لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة الا ومعكم حال

فساء قرينا وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم

---

* قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها (قال محمود انما أنث الضمير وهو للمثقال الخ) قال أحمد وقد تقدم له مثل ذلك فى قوله وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها وقد بينا ثم ان عوده الى الحفرة جائز بل أولى وكذلك عوده ههنا الى الذرة ولا يمنع ذلك كون المضاف اليه غير مخبر عنه لان عود الضمير لا يستلزم

أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه ويجوز أن لا يكون حالا ولكن صفة لقوله جنبا أي ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري سبيل أي جنبا مقيمين غير معذورين (فان قلت) كيف تصح صلاتهم على الجنابة لعذر السفر (قلت) أريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كأنه قيل لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا أن تكونوا مسافرين وقال من فسر الصلاة بالمسجد معناه لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق فيه الى الماء أو كان الماء فيه أو احتلمتم فيه وقيل ان رجالا من الانصار كانت أبوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأذن لاحد ان يجلس في المسجد أو يمر فيه وهو جنب الا لعلي رضي الله عنه لان بيته كان في المسجد (فان قلت) أدخل في حكم الشرط أربعة وهم المرضى والمسافرون والمحدثون وأهل الجنابة فبمن تعلق الجزاء الذي هو الامر بالتيمم عند عدم الماء منهم (قلت) الظاهر انه تعلق بهم جميعا وان المرضى اذا عدموا الماء لضعف حركتهم وعجزهم عن الوصول اليه فلهم أن يتيمموا وكذلك السفر اذا عدموه لبعده والمحدثون وأهل الجنابة كذلك اذا لم يجدوه لبعض الاسباب * وقال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره وان كان صخرا لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره وهو مذهب أبي حنيفة رحمة الله عليه (فان قلت) فما يصنع بقوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي بعضه وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه (قلت) قالوا ان من لابتداء الغاية (فان قلت) قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض (قلت) هو كما تقول والاذعان للحق أحق من المراء (ان الله كان عفوا غفورا) كناية عن الترخيص والتيسير لان من كانت عادته أن يعفو عن الخطائين ويغفر لهم آثر أن يكون ميسرا غير معسر (فان قلت) كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبين والمرض والسفر سببان من أسباب الرخصة والحدث سبب لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب الغسل (قلت) أراد سبحانه أن يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون الماء في التيمم بالتراب فخص أولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم بكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عدو أو سبع أو عدم آلة استقاء أو ارهاق في مكان لا ماء فيه أو غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر * وقرئ من غيط قيل هو تخفيف غيط كهين في هين والغيط بمعنى الغائط (ألم تر) من رؤية القلب وعدى بالى على معنى ألم ينته علمك اليهم أو بمعنى ألم تنظر اليهم (أوتوا نصيبا من الكتاب) حظا من علم التوراة وهم أحبار اليهود (يشترون الضلالة) يستبدلونها بالهدى وهو البقاء على اليهودية بعد وضوح الآيات لهم على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه هو النبي العربي المبشر به في التوراة والانجيل (ويريدون أن تضلوا) أنتم أيها المؤمنون سبيل الحق كما ضلوا وتنخرطوا في سلكهم لا تكفيهم ضلالتهم بل يحبون أن يضل معهم غيرهم وقرئ أن يضلوا بالياء بفتح الضاد وكسرها (والله أعلم) منكم (بأعدائكم) وقد أخبركم بعداوة هؤلاء وأطلعكم على أحوالهم وما يريدون بكم فاحذروهم ولا تستنصحوهم في أموركم ولا تستشيروهم (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا) فثقوا بولايته ونصرته دونهم أو لا تبالوا بهم فان الله ينصركم عليهم ويكفيكم مكرهم (من الذين هادوا) بيان للذين أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى وقوله والله أعلم وكفى بالله وكفى بالله جمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض أو بيان لاعدائكم وما بينهما اعتراض أو صلة لنصيرا أي ينصركم من الذين هادوا كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ على أن يحرفون صفة مبتدا محذوف تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون كقوله

الاشتباه عنه في الكلام الاول ويجوز كانت دابتك وتلك أسهل من اكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه فقد نص أبو علي في التعاليق على انشاده قوله تعالى ٣٦٦ فتيمموا صعيدا طيبا (قال محمود الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره الخ) قال أحمد هذا اذا كان الضمير عائدا الى الصعيد وثم وجه آخر وهو عود الضمير على الحدث المدلول عليه بقوله وان كنتم مرضى الى آخرها فان المفهوم منه وان كنتم على حدث في حال من هذه الاحوال سفر أو مرض أو مجيء من الغائط أو ملامسة النساء فلم تجدوا ماء تتطهرون به من الحدث فتيمموا منه يقال تيممت

ان الله كان عفوا غفورا ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا

من الجنابة ومن وقع من على هذا مستعمل متداول وهي على هذا الاعراب اما للتعليل أو لابتداء الغاية وكلاهما فيها متمكن والله أعلم (قال محمود فان قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبين الخ) قال أحمد وهذا من ذكر المعتنى به خاصا ومندرجا في العموم تنبيها بذكره على وجهين مختلفين لان المرض والسفر مندرجان في عموم المحدثين والمجنبين والله أعلم

وما

وما الدهر الا تارتان فمنهما ● أموت وأخرى ابتغي العيش أكدح

أي فمنهما تارة أموت فيها (يحرفون الكلم عن مواضعه) يميلونه عنها ويزيلونه لانهم اذا بدلوه ووضعوا مكانه كلما غيره فقد أمالوه عن مواضعه التي وضعه الله فيها وأزالوه عنها وذلك نحو تحريفهم أسمر ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طوال مكانه ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله (فان قلت) كيف قيل ههنا عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه (قلت) أما عن مواضعه فعلى ما فسرناه من ازالته عن مواضعه التي أوجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت شهواتهم من ابدال غيره مكانه وأما من بعد مواضعه فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بأن يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقاره والمعنيان متقاربان وقرئ يحرفون الكلام والكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة * قولهم (غير مسمع) حال من المخاطب أي اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أي اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان أصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على أن قولهم لا سمعت دعوة مستجابة أو اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك لم تسمع شيأ أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع أي اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه ويحتمل المدح أي اسمع غير مسمع مكروها من قولك أسمع فلان فلانا اذا سبه وكذلك قولهم (راعنا) يحتمل راعنا نكلمك أي ارقبنا وانتظرنا ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها وهي راعينا فكانوا سخرية بالدين وهزؤا برسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والاهانة ويظهرون به التوقير والاكرام (ليا بألسنتهم) فتلا بها وتحريفا أي يفتلون بألسنتهم الحق الى الباطل حيث يضعون راعنا موضع انظرنا وغير مسمع موضع لا أسمعت مكروها أو يفتلون بألسنتهم ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير نفاقا (فان قلت) كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا (قلت) جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويجوز أن يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا جعلوا كأنهم نطقوا به * وقرأ أبي وأنظرنا من الانظار وهو الامهال (فان قلت) الام يرجع الضمير في قوله (لكان خيرا لهم) (قلت) الى أنهم قالوا لان المعنى ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم (وأقوم) وأعدل وأسد (ولكن لعنهم الله بكفرهم) أي خذلهم بسبب كفرهم وأبعدهم عن ألطافه (فلا يؤمنون الا) ايمانا (قليلا) أي ضعيفا ركيكا لا يعبأ به وهو ايمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره أو أراد بالقلة العدم كقوله * قليل التشكي للمهم يصيبه * أي عديم التشكي أو الا قليلا منهم قد آمنوا (أن نطمس وجوها) أي نمحو تخطيط صورها من عين وحاجب وأنف وفم (فنردها على أدبارها) فنجعلها على هيئة أدبارها وهي الاقفاء مطموسة مثلها والفاء للتسبيب وان جعلتها للتعقيب على انهم توعدوا بعقابين أحدهما عقيب الآخر ردها على أدبارها بعد طمسها فالمعنى أن نطمس وجوها فننكسها الوجوه الى خلف والاقفاء الى قدام ووجه آخر وهو أن يراد بالطمس القلب والتغيير كما طمس أموال القبط فقلبها حجارة وبالوجوه رؤسهم ووجهاؤهم أي من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلبهم اقبالهم ووجاهتهم ونكسوهم صغارهم وأدبارهم أو نردهم الى حيث جاؤا منه وهي أذرعات الشام يريد اجلاء بني النضير (فان قلت) لمن الراجع في قوله أو نلعنهم (قلت) للوجوه ان أريد الوجهاء أو لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل أن نطمس وجوه قوم أو يرجع الى الذين

يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها

قوله تعالى يقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم الآية (قال محمود غير مسمع حال من المخاطب الخ) قال أحمد ومراده بذلك أنه لما فسر غير مسمع بالدعاء وهو انشاء وطلب وقد وقعه حالا والحال خبر أراد أن يبين أوجه صحة التعبير عن الخبر بالانشاء بواسطة ان هؤلاء كانوا يظنون دعاءهم مستجابا مخبرا بوقوع المدعو فيه ونظيره ورود الامر بصيغة الخبر تنبيها على تحقق وقوعه (قال محمود ومعناه غير مسمع جوابا الخ) قال أحمد والظاهر ان الكلم المحرف انما أريد به في هذه السورة مثل غير مسمع وراعنا ولم يقصد ههنا تبديل الاحكام وتوسطها بين الكلمتين بين قوله يحرفون وبين قوله ليا بألسنتهم والمراد أيضا تحريف مشاهدين على أن المحرف هما وأمثالهما وأما في سورة المائدة فالظاهر والله أعلم ان المراد فيها بالكلم الاحكام وتحريفها تبديلها كتبديلهم الرجم بالجلد الا تراه عقبه بقوله يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا والاختلاف المراد بالكلم في السورتين نيل في سورة المائدة يحرفون الكلم من بعد مواضعه أي تنقلونه عن الموضع الذي وضعه الله فيه فصار وطنه ومستقره الى غير الموضع فبقي كالغريب المتأسف عليه الذي يقال فيه هذا غريب من بعد مواضعه ومقاره ولا يوجد هذا المعنى في مثل راعنا وغير مسمع وان وجد على بعد فليس الوضع اللغوي مما يعبأ بانتقاله عن موضعه كالوضع الشرعي ولولا اشتمال هذا النقل على الهزؤ والسخرية لما عظم أمره

فلذلك جاء هنا يحرفون الكلم عن مواضعه غير مقرون بما قرن به الاول من صورة التأسف والله أعلم * قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء (قال محمود ان قلت قد ثبت ان الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه الخ) قال أحمد رحمه الله عقيدة أهل السنة ان الشرك غير مغفور ألبتة ومادونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفره له هذا مع عدم التوبة وأما مع التوبة فكلاهما مغفور والآية انما وردت فيمن لم يتب ولم يذكر فيها توبة كما ترى فلذلك أطلق الله تعالى نفي مغفرة الشرك وأثبت مغفرة مادونه مقرونة بالمشيئة كما ترى فهذا وجه انطباق الآية على عقيدة أهل السنة وأما القدرية فانهم يظنون التسوية بين الشرك وبين مادونه من الكبائر في ان كل واحد من النوعين لا يغفر بدون التوبة ولا شاء الله أن يغفرهما الا للتائبين فاذا عرض الزمخشري هذا المعتقد على هذه الآية ردته ونبت عنه اذ المغفرة منفية فيها عن الشرك وثابتة لمادونه مقرونة بالمشيئة فاما أن يكون المراد فيهما من لم يتب فلا وجه للتفصيل بينهما بتعلق المغفرة في أحدهما بالمشيئة وتعليقها بالآخر مطلقا اذ هما سيان في استحالة المغفرة واما ان يكون المراد فيهما التائب فقد قال في الشرك انه لا يغفر والتائب من الشرك مغفور له وعند ذلك أخذ الزمخشري يقطع أحدهما عن الآخر فيجعل المراد مع الشرك عدم التوبة ومع الكبائر التوبة حتى تنزل الآية على وفق معتقده فيحملها أمرين لا تحمل واحدا منهما * أحدهما اضافة التوبة الى المشيئة وهي غير مذكورة ولا دليل عليها فيما ذكر وايضا لو كانت مرادة لكانت هي السبب الموجب للمغفرة على زعمهم عقلا ولا يمكن تعلق المشيئة بخلافها على ظنهم في العقل فكيف يليق السكوت عن ذكر ماهو العمدة والموجب وذكر مالا مدخل له على هذا المعتقد الردي * الثاني انه بعد تقريره التوبة احتكم فقدرها على أحد القسمين دون الآخر وما هذا الا من جعل القرآن تبعا للرأى نعوذ بالله من ذلك وأما القدرية فهم هذا المعتقد يقع عليهم المثل السائر السيد يعطي والعبد يمنع لان الله تعالى يصرح كرمه بالمغفرة للمصر على الكبائر ان شاء وهم يدفعون في وجه هذا التصريح و يحيلون المغفرة بناء على قاعدة الاصلح والصلاح التي هي بالفساد أجدر وأحق

أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون

أوتوا الكتاب على طريقة الالتفات (أو نلعنهم) أو نخزيهم بالمسخ كما مسخنا أصحاب السبت (فان قلت) فأين وقوع الوعيد (قلت) هو مشروط بالايمان وقد آمن منهم ناس وقيل هو منتظر ولا بد من طمس ومسخ لليهود قبل يوم القيامة ولان الله عز وجل أوعدهم بأحد الامرين بطمس وجوه منهم أو بلعنهم فان كان الطمس تبديل أحوال رؤسائهم أو اجلاءهم الى الشام فقد كان أحد الامرين وان كان غيره فقد حصل اللعن فانهم ملعونون بكل لسان والظاهر اللعن المتعارف دون المسخ ألا ترى الى قوله تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير (وكان أمر الله مفعولا) فلا بد ان يقع أحد الامرين ان لم يؤمنوا (فان قلت) قد ثبت ان الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر مادون الشرك من الكبائر الا بالتوبة فما وجه قوله تعالى (ان لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) (قلت) الوجه ان يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا موجهين الى قوله تعالى لمن يشاء كأنه قيل ان الله لا يغفر لمن يشاء الشرك و يغفر لمن يشاء مادون الشرك على أن المراد بالاول من لم يتب و بالثاني من تاب ونظيره قولك ان الامير لا يبذل لدينار و يبذل القنطار لمن يشاء تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله و يبذل القنطار لمن يستأهله (فقد افترى اثما) أي ارتكبه وهو مفتر مفتعل مالا يصح كونه (الذين يزكون أنفسهم) اليهود والنصارى قالوا نحن ابناء الله وأحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقيل جاء رجال من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأطفالهم فقالوا هل على هؤلاء ذنب قال لا قالوا والله ما نحن الا كهيئتهم ما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار فنزلت و يدخل فيها كل من زكى نفسه ووصفها بزكاء العمل وزيادة الطاعة والتقوى والزلفى عند الله (فان قلت) أما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اني لامين في السماء أمين في الارض (قلت) انما قال ذلك حين قال له المنافقون اعدل في القسمة اكذابا لهم اذ وصفوه بخلاف ما وصفه به ربه وشتان من شهد الله له بالتزكية ومن شهد لنفسه أو شهد له من لا يعلم (بل الله يزكي من يشاء) اعلام بان تزكية الله هي التي يعتد بها الا تزكية غيره لانه هو العالم بمن هو أهل للتزكية ومعنى يزكي من يشاء يزكي المرتضين من عباده الذين عرف منهم الزكاء فوصفهم به (ولا يظلمون فتيلا) أي الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تزكيتهم أنفسهم حق جزائهم أو من يشاء يثابون على زكائهم ولا ينقص من ثوابهم ونحوه فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى (كيف يفترون على الله الكذب) في زعمهم أنهم عند الله أزكياء (وكفى) بزعمهم هذا (اثما مبينا) من بين سائر آثامهم * الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان وذلك ان حيي بن أخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد منكم

منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم (بالجبت والطاغوت)
لانهم سجدوا للاصنام وأطاعوا ابليس فيما فعلوا وقال أبو سفيان أنحن أهدى سبيلا أم محمد فقال كعب ماذا
يقول محمد قالوا يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت ونسقي الحاج
ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدى سبيلا * وصف اليهود بالبخل والحسد وهما
شر خصلتين يمنعون ما أوتوا من النعمة ويتمنون أن تكون لهم نعمة غيرهم فقال (أم لهم نصيب من الملك)
على أن أم منقطعة ومعنى الهمزة لانكار أن يكون لهم نصيب من الملك ثم قال (فاذا لا يؤتون) أي لو كان لهم
نصيب من الملك فاذا لا يؤتون أحدا مقدار نقير لفرط بخلهم * والنقير النقرة في ظهر النواة وهو مثل في القلة
كالفتيل والقطمير والمراد بالملك اما ملك أهل الدنيا واما ملك الله كقوله تعالى قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة
ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وهذا أوصف لهم بالشح وأحسن لطباقه نظيره من القرآن ويجوز
أن يكون معنى الهمزة في أم لانكار أنهم قد أوتوا نصيبا من الملك وكانوا أصحاب أموال وبساتين وقصور
مشيدة كما تكون أحوال الملوك وانهم لا يؤتون أحدا مما يملكون شيأ * وقرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتوا على
اعمال اذا عملها الذي هو النصب وهي ملغاة في قراءة العامة كأنه قيل فلا يؤتون الناس نقيرا اذا (أم يحسدون
الناس) بل أيحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على انكار الحسد واستقباحه وكانوا يحسدونهم
على ما آتاهم الله من النصرة والغلبة وازدياد العز والتقدم كل يوم (فقد آتينا) الزام لهم بما عرفوه من ايتاء
الله الكتاب والحكمة (آل ابراهيم) الذين هم أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأنه ليس ببدع أن يؤتيه
الله مثل ما آتى أسلافه وعن ابن عباس الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان وقيل استكثروا
نساءه فقيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة مهيرة وسبعمائة سرية
(فمنهم) فمن اليهود (من آمن به) أي بما ذكر من حديث آل ابراهيم (ومنهم من صد عنه) وأنكره مع
علمه بصحته أو من اليهود من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من أنكر نبوته أو من آل ابراهيم
من آمن بابراهيم ومنهم من كفر كقوله فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون (بدلناهم جلودا غيرها) أبدلناهم
اياها (فان قلت) كيف تعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص (قلت) العذاب للجملة الحساسة
وهي التي عصت لا للجلد وعن فضيل يجعل النضيج غير نضيج وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم تبدل جلودهم
كل يوم سبع مرات وعن الحسن سبعين مرة يبدلون جلودا بيضاء كالقراطيس (ليذوقوا العذاب)
ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز أعزك الله أي أدامك على عزك وزادك فيه (عزيزا) لا يمتنع عليه
شيء مما يريده بالمجرمين (حكيما) لا يعذب الا بعدل من يستحقه (ظليلا) صفة مشتقة من لفظ الظل لتأكيد
معناه كما يقال ليل أليل ويوم أيوم وما أشبه ذلك وهو ما كان فينانا لا جوب فيه ودائما لا تنسخه الشمس
وسجسجا لا حر فيه ولا برد وليس ذلك الا ظل الجنة رزقنا الله بتوفيقه لما يزلف اليه التفيؤ تحت ذلك الظل *
وفي قراءة عبد الله سيدخلهم بالياء (أن تؤدوا الامانات) الخطاب عام لكل أحد في كل أمانة وقيل نزلت في
عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة يوم
الفتح أغلق عثمان باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه
فلوى علي بن أبي طالب رضي الله عنه يده وأخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين
فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت فأمر عليا أن يرده الى عثمان
ويعتذر اليه فقال عثمان لعلي أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد أنزل الله في شأنك قرآنا وقرأ عليه
الآية فقال عثمان أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فهبط جبريل وأخبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن السدانة في أولاد عثمان أبدا وقيل هو خطاب للولاة بأداء الامانات * والحكم بالعدل وقرئ
الامانة على التوحيد (نعما يعظكم به) ما اما أن تكون منصوبة موصوفة بيعظكم به واما أن تكون مرفوعة
موصولة به كأنه قيل نعم شيأ يعظكم به أو نعم الشيء الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف أي نعما يعظكم

بالجبت والطاغوت
ويقولون للذين كفروا
هؤلاء أهدى من الذين
آمنوا سبيلا أولئك
الذين لعنهم الله ومن
يلعن الله فلن تجد
له نصيرا أم لهم نصيب
من الملك فاذا لا يؤتون
الناس نقيرا أم يحسدون
الناس على ما آتاهم الله
من فضله فقد آتينا آل
ابراهيم الكتاب
والحكمة وآتيناهم
ملكا عظيما فمنهم من
آمن به ومنهم من صد
عنه وكفى بجهنم سعيرا
ان الذين كفروا بآياتنا
سوف نصليهم نارا كلما
نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب ان
الله كان عزيزا حكيما
والذين آمنوا وعملوا
الصالحات سندخلهم
جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها أبدا
لهم فيها أزواج مطهرة
وندخلهم ظلا ظليلا
ان الله يأمركم أن
تؤدوا الامانات الى
أهلها واذا حكمتم بين
الناس أن تحكموا
بالعدل ان الله نعما
يعظكم به ان الله كان
سميعا بصيرا يا أيها الذين
آمنوا أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولي
الامر منكم

به ذالك وهو المأمور به من أداء الامانات والعدل فى الحكم وقرئ نعما بفتح النون * لما أمر الولاة بأداء الامانات الى أهلها وأن يحكموا بالعدل أمر الناس بأن يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم والمراد بأولى الامر منكم أمراء الحق لان أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله فى وجوب الطاعة لهم وانما يجمع بين الله ورسوله والامراء الموافقين لهما فى ايثار العدل واختيار الحق والامر بهما والنهى عن أضدادهما كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم باحسان وكان الخلفاء يقولون أطيعونى ما عدلت فيكم فان خالفت فلا طاعة لى عليكم وعن أبى حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال له ألستم أمرتم بطاعتنا فى قوله وأولى الامر منكم قال أليس قد نزعت عنكم اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول وقيل هم أمراء السرايا وعن النبى صلى الله عليه وسلم من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع أميرى فقد أطاعنى ومن يعص أميرى فقد عصانى وقيل هم العلماء الدينون الذين يعلمون الناس الدين ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر (فان تنازعتم فى شئ) فان اختلفتم أنتم وأولو الامر منكم فى شئ من أمور الدين * فردوه الى الله ورسوله أى ارجعوا فيه الى الكتاب والسنة وكيف تلزم طاعة أمراء الجور وقد جنح الله الامر بطاعة أولى الامر بما لا يبقى معه شك وهو أن أمرهم أولا بأداء الامانات وبالعدل فى الحكم وأمرهم آخرا بالرجوع الى الكتاب والسنة فيما أشكل وأمراء الجور لا يؤدون أمانة ولا يحكمون بعدل ولا يردون شيأ الى كتاب ولا الى سنة انما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولو الامر عند الله ورسوله وأحق أسمائهم اللصوص المتغلبة (ذلك) اشارة الى الرد أى الرد الى الكتاب والسنة (خير) لكم وأصلح (وأحسن تأويلا) وأحسن عاقبة وقيل أحسن تأويلا من تأويلكم أنتم * روى أن بشرا المنافق خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى لليهودى فلم يرض المنافق وقال تعال نتحاكم الى عمر بن الخطاب فقال اليهودى لعمر قضى لنا رسول الله فلم يرض بقضائه فقال للمنافق أكذلك قال نعم فقال عمر مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل ان عمر فرق بين الحق والباطل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت الفاروق * والطاغوت كعب بن الاشرف سماه الله طاغوتا لافراطه فى الطغيان وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على التشبيه بالشيطان والتسمية باسمه أو جعل اختيار التحاكم الى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم على التحاكم اليه تحاكما الى الشيطان بدليل قوله (وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم) * وقرئ بما أنزل وما أنزل على البناء للفاعل * وقرأ عباس بن الفضل أن يكفروا بهن ذهابا بالطاغوت الى الجمع كقوله أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم * وقرأ الحسن تعالوا بضم اللام على أنه حذف اللام من تعاليت تخفيفا كما قالوا ما باليت به بالة وأصلها بالية كعافية وكما قال الكسائى فى آية ان أصلها آيية فاعلة فحذفت اللام فلما حذفت وقعت واو الجمع بعد اللام من تعال فضمت فصار تعالوا نحو تقدموا ومنه قول أهل مكة تعالى بكسر اللام للمرأة وفى شعر الحمدانى * تعالى أقاسمك الهموم تعالى * والوجه فتح اللام (فكيف) يكون حالهم وكيف يصنعون يعنى أنهم يعجزون عند ذلك فلا يصدرون أمرا ولا يوردونه (اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم) من التحاكم الى غيرك واتهامهم لك فى الحكم (ثم جاؤك) حين يصابون فيعتذرون اليك (ويحلفون) ما أردنا بتحاكمنا الى غيرك (الا احسانا) لا اساءة (وتوفيقا) بين الخصمين ولم نرد مخالفة لك ولا تسخطا لحكمك ففرج عنا بدعائك وهذا وعيد لهم على فعلهم وأنهم سيندمون عليه حين لا ينفعهم الندم ولا يغنى عنهم الاعتذار عند حلول بأس الله وقيل جاء أولياء المنافق يطلبون بدمه وقد أهدره الله فقالوا ما أردنا بالتحاكم الى عمر الا أن يحسن الى صاحبنا بحكومة العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا أنه يحكم له بما حكم به (فأعرض عنهم) لا تعاقبهم لمصلحة فى استبقائهم ولا تزد على كفهم بالموعظة والنصيحة

فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم

قوله تعالى فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا (قال محمود ان قلت بم تعلق قوله فى أنفسهم الخ) قال أحمد ولكل من
ذه التأويلات شاهد على الصحة أما الاول فلان حاصله أمره بتهديدهم على وجه مبلغ صميم قلوبهم وسياق التهديد فى قوله فكيف اذا
صابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يشهد له فانه أخبر بما سيقع لهم على سبيل التهديد وأما الثانى فبلاغة من السياق قوله أولئك
ذين يعلم الله ما فى قلوبهم يعنى ما انطوت عليه من الخبث والمكر والحيل ثم أمره بوعظهم والاعراض عن جرائمهم حتى لا تكون مؤاخذتهم
بها مانعة من نصحهم ووعظهم ثم جاء قوله وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا كالشرح للوعظ ولذكراهم ما يعظهم فيه وتلك نفوسهم التى علم الله
انطوت عليه من المذام وعلى هذا يكون المراد الوعظ وما يتعلق به وأما الثالث فيشهد له سيرته عليه الصلاة والسلام فى كتم عناد
لمنافقين والتجافى عن افصاحهم والستر عليهم حتى عد حذيفة رضى الله عنه صاحب سره عليه الصلاة والسلام لتخصيصه اياه بالاطلاع
على أعيانهم وتسميتهم له باسمائهم وأخباره فى هذا المعنى كثيرة * قوله تعالى ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول الآية (قال محمود وانما لم يقل واستغفرت لهم لانه عدل به الخ) قال أحمد وفى هذا النوع من الالتفات خصوصية وهى اشتماله على
ذكر صفة مناسبة لما أضيف اليه وذلك زائد على الالتفات بذكر الاعلام الجامدة (٣٧١) والله الموفق * قوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم (قال معناه فوربك ولا مزيدة لتأكيد الخ) قال أحمد يشير الى أن لا لما زيدت مع القسم وان
لم يكن المقسم به دل ذلك على انها انما تدخل فيه لتأكيد القسم فاذا
دخلت حيث يكون المقسم عليه نفيا تعين جعلها لتأكيد القسم طرد اللباب والظاهر عنده والله أعلم أنها هنا لتوطئة النفى المقسم عليه
والزمخشرى لم يذكر مانعا من ذلك وحاصل ما ذكره مجيئها لغير هذا المعنى فى الاثبات وذلك لا يأبى مجيئها فى النفى على الوجه الآخر من
التوطئة على ان فى دخولها على القسم المثبت نظرا وذلك أنها لم ترد فى الكتاب العزيز الا مع القسم حيث يكون بالفعل مثل لا أقسم بهذا
البلد لا أقسم بيوم القيامة فلا أقسم بالخنس فلا أقسم بمواقع النجوم فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ولم تدخل أيضا الا على القسم
بغير الله تعالى ولذلك سر يأبى كونها فى آية النساء لتأكيد القسم ويعين كونها للتوطئة وذلك ان المراد بها فى جميع الآيات التى عددناها
تأكيد تعظيم المقسم به اذ لا يقسم بالشئ الا اعظاما له فكأنه بدخولها يقول ان اعظامى لهذه الاشياء بالقسم بها كلا اعظام يعنى انها
تستوجب من التعظيم فوق ذلك وهذا التأكيد انما يؤتى به رفعا لتوهم كون هذه الاشياء غير مستحقة للتعظيم وللاقسام بها فيزاح
هذا الوهم بالتأكيد فى ابراز فعل القسم مؤكدا بالنفى المذكور وقد قرر الزمخشرى هذا المعنى فى دخول لا عند قوله لا أقسم بيوم القيامة
على وجه مجمل هذا بسطه وايضاحه فاذا بين ذلك فهذا الوهم الذى يراد ازاحته فى القسم بغير الله مندفع فى الاقسام بالله فلا يحتاج الى
دخول لا مؤكدة للقسم فيتعين حملها على الموطئة ولا تكاد تجدها فى غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت وأما دخولها فى القسم
وجوابه نفى فكثير مثل فلا وأبيك ابنة العامرى * لا يدعى القوم انى أفر * وكقوله الا نادت امامة باحتمال * لتحزننى فلا بك ما أبالى

عما هم عليه (وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا) بالغ فى وعظهم بالتخويف والانذار (فان قلت) بم تعلق قوله فى
أنفسهم (قلت) بقوله بليغا أى قل لهم قولا بليغا فى أنفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون
منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال ان نجم منهم النفاق وأطلع قرنه وأخبرهم أن ما فى
نفوسهم من الدغل والنفاق معلوم عند الله وانه لا فرق بينكم وبين المشركين وما هذه المكافة الا لاظهاركم
الايمان واسراركم الكفر واضماره فان فعلتم ما تكشفون به غطاءكم لم يبق الا السيف أو يتعلق بقوله قل لهم
أى قل لهم فى معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما فى قلوبكم لا يخفى
عليه فلا يغنى عنكم ابطانه فأصلحوا أنفسكم وطهروا قلوبكم وداووها من مرض النفاق والا أنزل الله بكم
ما أنزل بالمجاهرين بالشرك من انتقامه وشرا من ذلك وأغلظ أو قل لهم فى أنفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم
مسارا لهم بالنصيحة لانها فى السر أنجع وفى الامحاض أدخل قولا بليغا يبلغ منهم ويؤثر فيهم (وما أرسلنا من
رسول) وما أرسلنا رسولا قط (الا ليطاع باذن الله) بسبب اذن الله فى طاعته وبأنه أمر المبعوث اليهم بأن
يطيعوه ويتبعوه لانه مؤد عن الله فطاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله ومن يطع الرسول فقد أطاع الله
ويجوز أن يراد بتيسير الله وتوفيقه فى طاعته (ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم) بالتحاكم الى الطاغوت (جاؤك) تائبين
من النفاق متنصلين عما ارتكبوا (فاستغفروا الله) من ذلك بالاخلاص وبالغوا فى الاعتذار اليك من
ايذائك برد قضائك حتى انتصبت شفيعا لهم الى الله ومستغفرا (لوجدوا الله توابا) لعلموه توابا أى لتاب عليهم ولم
يقل واستغفرت لهم وعدل عنه الى طريقة الالتفات تفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيما
لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان (فلا وربك) معناه فوربك كقوله تعالى فوربك
لنسألنهم ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت فى لئلا يعلم لتأكيد وجوب العلم و(لا يؤمنون) جواب القسم

وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك

(فان قلت) هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر لا فى لا يؤمنون (قلت) يأبى ذلك استواء النفى والاثبات فيه وذلك
قوله فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم (فيما شجر بينهم) فيما اختلف بينهم واختلط
ومنه الشجر لتداخل أغصانه (حرجا ضيقا) أى لا تضيق صدورهم من حكمك وقيل شكا لان الشاك فى ضيق
من أمره حتى يلوح له اليقين (ويسلموا) وينقادوا ويذعنوا لما تأتى به من قضائك لا يعارضوه بشئ من قولك
سلم لامر الله وأسلم له وحقيقته سلم نفسه له وأسلمها اذا جعلها سالمة له خالصة و(تسليما) تأكيد للفعل بمنزلة
تكريره كأنه قيل وينقادوا لحكمه انقيادا لا شبهة فيه بظاهرهم وباطنهم قيل نزلت فى شأن المنافق واليهودى
وقيل فى شأن الزبير وحاطب بن أبى بلتعة وذلك أنهما اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شراج من
الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال اسق يا زبير ثم أرسل الماء الى جارك فغضب حاطب وقال لأن كان ابن
عمتك فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر واستوف
حقك ثم أرسله الى جارك كان قد أشار على الزبير برأى فيه السعة له ولخصمه فلما أحفظ رسول الله صلى الله عليه
وسلم استوعب للزبير حقه فى صريح الحكم ثم خرجا فمرا على المقداد فقال لمن كان القضاء فقال الانصارى قضى
لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودى كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ثم يتهمونه
فى قضاء يقضى بينهم وايم الله لقد أذنبنا ذنبا مرة فى حياة موسى فدعانا الى التوبة منه وقال اقتلوا أنفسكم
ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفا فى طاعة ربنا حتى رضى عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس أما والله ان الله ليعلم منى
لصدقا لو أمرنى محمد أن أقتل نفسى لقتلتها وروى أنه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ان من أمتى رجالا الايمان أثبت فى قلوبهم من الجبال الرواسى وروى
عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال والله لو أمرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذى لم يفعل بنا ذلك فنزلت الآية
فى شأن حاطب ونزلت فى شأن هؤلاء (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) أى لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا
على بنى اسرائيل من قتلهم أنفسهم أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل (ما فعلوه الا
ناس (قليل منهم) وهذا توبيخ عظيم والرفع على البدل من الواو فى فعلوه * وقرئ الا قليلا بالنصب على أصل
الاستثناء أو على الا فعلا قليلا (ما يوعظون به) من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته والانقياد لما يراه
ويحكم به لانه الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى (لكان خيرا لهم) فى عاجلهم وآجلهم (وأشد تثبيتا)
لايمانهم وأبعد من الاضطراب فيه (واذا) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون لهم أيضا بعد التثبيت
فقيل واذا لو ثبتوا (لآتيناهم) لان اذا جواب وجزاء (من لدنا أجرا عظيما) كقوله ويؤت من لدنه أجرا عظيما
فى أن المراد العطاء المتفضل به من عنده وتسميته أجرا لانه تابع للاجر لا يثبت الا بثباته (ولهديناهم) وللطفنا
بهم ووفقناهم لازدياد الخيرات * الصديقون أفاضل صحابة الانبياء الذين تقدموا فى تصديقهم كأبى بكر
الصديق رضى الله عنه وصدقوا فى أقوالهم وأفعالهم وهذا ترغيب للمؤمنين فى الطاعة حيث وعدوا مرافقة
أقرب عباد الله الى الله وأرفعهم درجات عنده (وحسن أولئك رفيقا) فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن
أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وجهك
وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين والرفيق كالصديق والخليط فى استواء الواحد والجمع فيه
ويجوز أن يكون مفردا بين به الجنس فى باب التمييز وروى أن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم قليل الصبر عنه فأتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف
الحزن فى وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بى من وجع غير أنى اذا لم
أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك لانى
عرفت أنك ترفع مع النبيين وان أدخلت الجنة كنت فى منزل دون منزلك وان لم أدخل فذاك حين لا أراك
أبدا فنزلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لا يؤمن عبد حتى أكون أحب اليه من نفسه
وأبويه وأهله وولده والناس أجمعين وحكى ذلك عن جماعة من الصحابة (ذلك) مبتدأ و(الفضل) صفته
و(من الله) الخبر ويجوز أن يكون ذلك مبتدأ والفضل من الله خبره والمعنى أن ما أعطى المطيعون من

الاجر

فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ذلك الفضل من الله

وقوله
رأى برقا أوضع فوق بكر
فلا بك ما أسال ولا أغاما
وقوله
تخالف فلا والله تهبط تلعة
من الارض الا أنت للذل عارف
وهو أكثر من أن يحصى فتأمل هذا الفصل فانه حقيق بالتأمل

* قوله تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم الى قوله ذلك الفضل من الله (قال محمود والمعنى ان ما أعطى المطيعون من الاجر الخ) قال أحمد عقيدة أهل السنة ان المطيع لا يستحق على الله بطاعته شيأ وانه مهما أثيب به من دخول الجنة والنجاة من النار فذلك فضل من الله لا عن استحقاق ثابت فهم يقرؤن هذه الآية في رحابها وأما القدرية فيزعمون ان المطيع يستوجب على الله ثواب الطاعة وان المقابل لطاعته من الثواب أجر مستحق كالاجرة على العمل في الشاهد ليس بفضل وانما الفضل ما يزاده العبد على حقه من أنواع الثواب وصنوف الكرامة فلما وردت هذه الآية ناطقة بان جملة ما يناله عباد الله فضل من الله اضطر الزمخشري الى ردها الى معتقده بجعل الفضل المشار اليه هو الزيادة التابعة للثواب يعني المستحق ثم اتسع في التأويل فذكر وجها آخر وهو ان يكون المشار اليه مزايا هؤلاء المطيعين في طاعتهم وتميزهم بأعمالهم وجعل معنى كونها فضلا من الله انه وفقهم لا كتسابها ومكنهم من ذلك لا غير يعني وأما احداثها فبقدرهم وهذا من الطراز الاول والحق أن الكل أيضا فضل من الله بكل اعتبار لان معتقدنا معاشر أهل السنة ان الطاعات والاعمال التي يتميز بها هؤلاء الخواص خلق الله تعالى وفعله وان قدرهم لا تأثير لها في أعمالهم بل الله عز وجل يخلق على أيديهم الطاعات ويثيبهم عليها فالطاعة اذا من فضله وثوابها من فضله فله الفضل على كل حال والمنة في العاجلة والمآل وكفى بقول سيد البشر في ذلك حجة وقدوة فقد قال عليه أفضل الصلاة والسلام لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ولكن بفضل الله ورحمته قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا اللهم اختم لنا باقتفاء السنة وأدخلنا فضلك المحض الجنة * قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على اذ لم أكن معهم شهيدا ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما (قال محمود فيه المراد بالمصيبة القتل والهزيمة الخ) قال أحمد وفي هذه القراءة نكتة غريبة وهي الاعادة الى اللفظ من بعد الاعادة الى معناها وهو مستغرب أنكر بعضهم وجوده في الكتاب العزيز لما يلزم من الاجمال بعد البيان وهو خلاف قانون البلاغة اذ الاعادة الى لفظها ليس بمفصح عن معناها بل تناوله للمعنى مجمل مبهم فوقوعه بعد البيان عسر ومنهم من أثبته وعد موضعين وهذه الآية على هذه القراءة ثالث وسيأتي بيان شاف ان شاء الله تعالى

وكفى بالله عليما يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا وان منكم لمن ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على اذ لم أكن معهم شهيدا ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله

الاجر العظيم وموافقة المنعم عليهم من الله لانه تفضل به عليهم تبعا لثوابهم (وكفى بالله عليما) بجزاء من أطاعه أو أراد أن فضل المنعم عليهم ومزيتهم من الله لانهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيقه وكفى بالله عليما بعباده فهو يوفقهم على حسب أحوالهم (خذوا حذركم) الحذر والحذر بمعنى كالاثر والاثر يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم (فانفروا) اذا نفرتم الى العدو اما (ثبات) جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما (جميعا) أي مجتمعين كوكبة واحدة ولا تتخاذلوا فتلقوا بأنفسكم الى التهلكة * وقرئ فانفروا بضم الفاء اللام في (لمن) للابتداء بمنزلتها في قوله ان الله لغفور وفي (ليبطئن) جواب قسم محذوف تقديره وان منكم لمن أقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من والضمير الراجع منها اليه ما استكن في ليبطئن والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمبطئون منهم المنافقون لانهم كانوا يغزون معهم نفاقا ومعنى ليبطئن ليتثاقلن وليتخلفن عن الجهاد وبطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم اذا أبطأ وقرئ ليبطئن بالتخفيف يقال بطأ على فلان وأبطأ على وبطؤ نحو ثقل ويقال ما بطأ بك فيعدى بالباء ويجوز أن يكون منقولا من بطؤ نحو ثقل من ثقل فيراد ليبطئن غيره وليثبطنه عن الغزو وكان هذا ديدن المنافق عبد الله بن أبي وهو الذي ثبط الناس يوم أحد (فان أصابتكم مصيبة) من قتل أو هزيمة (فضل من الله) من فتح أو غنيمة (ليقولن) وقرأ الحسن ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطئن في معنى الجماعة وقوله (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن وبين مفعوله وهو (ياليتني) والمعنى كأن لم تتقدم له معكم موادة لان المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر وان كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن والظاهر أنه تهكم لانهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين وأشدهم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه العكس تهكما بحالهم * وقرئ فأفوز بالرفع عطفا على كنت معهم لينتظم الكون معهم والفوز معنى التمني فيكونا متمنيين جميعا ويجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف بمعنى فأنا أفوز في ذلك الوقت (يشرون) بمعنى يشترون ويبيعون قال ابن مفرغ

وشريت بردا ليتني * من بعد برد كنت هامه

فالذين يشترون الحياة الدنيا بالآخرة هم المبطئون وعظوا بأن يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان

* قوله تعالى وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها (قال محمود يجوز أن يكون المستضعفين مجرورا الى قوله ومنصوبا الخ) قال أحمد وفيه على هذا مبالغة في الحث على خلاصهم من جهتين احداهما التخصيص بعد التعميم فانه يقتضي اضمار الناصب الذي هو اختص ولولا النصب لكان التخصيص معلوما من افراده بالذكر ولكن اكد هذا (٣٧٤) المعلوم بطريق اللزوم بأن أخرجه الى النطق * قوله تعالى الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها (قال محمود ان قلت لم ذكر الظالم وموصوفه مؤنث الخ) قال أحمد ووقفت على نكتة في هذه الآية حسنة وهي ان كل قرية ذكرت في الكتاب العزيز فالظلم اليها ينسب بطريق المجاز كقوله وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة الى قوله فكفرت بأنعم الله وقوله وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها وأما هذه القرية في سورة النساء فينسب الظلم الى أهلها على الحقيقة لان المراد بها مكة فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها شرفها الله تعالى * قوله تعالى يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية (قال محمود قوله تعالى كخشية من اضافة المصدر الخ) قال أحمد وقد مر نظير هذه الآية في الاعراب وهو قوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا وقد قرأ الزمخشري ثم ما أذعن له ههنا وهو الجر عطفا على الذكر وبينا ثم جوازه بالتأويل الذي ذكره الزمخشري ههنا وهو الحاقه بباب جد جده وأصل هذا الاعراب لابي الفتح وقد بينت جواز الجر عطفا على الذكر من غير احتياج الى التأويل المذكور وأجرى مثله ههنا وهو وجه

خشية

والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال

بالله ورسوله ويجاهدوا في سبيل الله حق الجهاد والذين يبيعون هم المؤمنون الذين يستحبون الآجلة على العاجلة ويستبدلونها بها والمعنى ان صد الذين مرضت قلوبهم وضعفت نياتهم عن القتال فليقاتل الثابتون المخلصون * ووعد المقاتل في سبيل الله ظافرا أو مظفورا به ايتاء الاجر العظيم على اجتهاده في اعزاز دين الله (والمستضعفين) فيه وجهان أن يكون مجرورا عطفا على سبيل الله أي في سبيل الله وفي خلاص المستضعفين ومنصوبا على الاختصاص يعني واختص من سبيل الله خلاص المستضعفين لان سبيل الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من أيدي الكفار من أعظم الخير وأخصه والمستضعفون هم الذين أسلموا بمكة وصدهم المشركون عن الهجرة فبقوا بين أظهرهم مستذلين مستضعفين يلقون منهم الاذى الشديد وكانوا يدعون الله بالخلاص ويستنصرونه فيسر الله لبعضهم الخروج الى المدينة وبقي بعضهم الى الفتح حتى جعل الله لهم من لدنه خير ولي وناصر وهو محمد صلى الله عليه وسلم فتولاهم أحسن التولي ونصرهم أقوى النصر ولما خرج استعمل على أهل مكة عتاب بن أسيد فرأوا منه الولاية والنصرة كما أرادوا قال ابن عباس كان ينصر الضعيف من القوي حتى كانوا أعز بها من الظلمة (فان قلت) لم ذكر الولدان (قلت) تسجيلا بافراط ظلمهم حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لآبائهم وأمهاتهم ومبغضة لهم لمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما فعل قوم يونس وكما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء وعن ابن عباس كنت أنا وأمي من المستضعفين من النساء والولدان ويجوز أن يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وقيل للولدان والولائد الولدان لتغليب الذكور على الاناث كما يقال الآباء والاخوة (فان قلت) لم ذكر الظالم وموصوفه مؤنث (قلت) هو وصف للقرية الا أنه مسند الى أهلها فأعطى اعراب القرية لانه صفتها وذكر لاسناده الى الاهل كما تقول من هذه القرية التي ظلم أهلها ولو أنث فقيل الظالمة أهلها لجاز لا لتأنيث الموصوف ولكن لان الاهل يذكر ويؤنث (فان قلت) هل يجوز من هذه القرية الظالمين أهلها (قلت) نعم كما تقول التي ظلموا أهلها على لغة من يقول أكلوني البراغيث ومنه وأسروا النجوى الذين ظلموا * رغب الله المؤمنين ترغيبا وشجعهم تشجيعا باخبارهم أنهم انما يقاتلون في سبيل الله فهو وليهم وناصرهم وأعداؤهم يقاتلون في سبيل الشيطان فلا ولي لهم الا الشيطان وكيد الشيطان للمؤمنين الى جنب كيد الله للكافرين أضعف شيء وأوهنه (كفوا أيديكم) أي كفوها عن القتال وذلك أن المسلمين كانوا مكفوفين عن مقاتلة الكفار ما داموا بمكة وكانوا يتمنون أن يؤذن لهم فيه (فلما كتب عليهم القتال) بالمدينة كع فريق منهم لا شكا في الدين ولا رغبة عنه ولكن نفورا عن الاخطار بالارواح وخوفا من الموت (كخشية الله) من اضافة المصدر الى المفعول (فان قلت) ما محل كخشية الله من الاعراب (قلت) محله النصب على الحال من الضمير في يخشون أي يخشون الناس مثل أهل خشية الله أي مشبهين لاهل خشية الله (أو أشد خشية) يعني أو أشد خشية من أهل خشية الله وأشد معطوف على الحال (فان قلت) لم عدلت عن الظاهر وهو كونه صفة للمصدر ولم تقدر يخشون خشية مثل خشية الله يعني مثل ما يخشى الله (قلت) أبى ذلك قوله أو أشد

خسن استنبطته من كتاب سيبويه فان أصبت فمن الله وان أخطأت فمنى والله الموفق الذى ذكر سيبويه جواز قول القائل زيد أشجع الناس رجلا ثم قال سيبويه فرجل واقع على المبتدا ولك أن تجره فتقول زيد أشجع رجل وهو الاصل انتهى المقصود من كلام سيبويه واذا بنيت عليه جاز أن تقول خشى فلان أشد خشية فتنصب الخشية وأنت تريد المصدر كأنك قلت خشى فلان خشية أشد خشية فتوقع خشية الثانية على الاولى وان نصبتها فهو كما قلت زيد أشجع رجلا فأوقعت رجلا على زيد وان كنت نصبته فهو على ان الاصل أن تقول أشد خشية فتجرها كما كان الاصل أن تقول زيد أشجع رجل فتجره وما منع الزمخشرى من النصب مع وقوعه على المصدر الا أن مقتضى النصب فى مثله خروج المنصوب عن الاول بخلاف المجرور ألا تراك تقول زيد أكرم أبا فيكون زيد من الابناء وأنت تفضل أباه وتقول زيد أكرم اب فيكون من الآباء وأنت تفضله فلو ذهبت توقع أشد على الخشية الاولى وقد نصبت مميزها لزم خروج الثانى عن الاول وهو محال اذ لا تكون الخشية خشية فتحتاج الى التأويل المذكور وهو جعل الخشية الاولى خاشية (٣٧٥) حتى تخرجها عن المصدر المميز لها وقد بينا فى كلام سيبويه جواز النصب مع وقوع الثانى على الاول كما لو جررت فمثله يجوز فى الآية من غير تأويل والله أعلم وقد مضت وجوه من الاعراب فى آية البقرة يتعذر بعضها ههنا المنافرة المعنى والله الموفق ومثل هذه الانواع من الاعراب منزل من العربية منزلة اللب الخالص فلا يوصل اليها لا بعد تجاوز جملة القشور وربك الفتاح العليم * قوله تعالى أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة (قال محمود وقرئ يدرككم بالرفع وقيل هو على حذف الفاء الخ) قال أحمد أما الوجه الذى ألحقه بتوجيه سيبويه فى الشعرين المذكورين ففيه نظر أما قوله ولا ناعب فمختار فان دخول الباء فى خبر ليس أمر مطرد غالب والخبر وطن معروف لها فاذا قدرت فيه حيث تسقط روعى هذا التقدير فى المعطوف لما ذكرناه من الغلبة التى تقتضى الحاق دخولها بالاصل الواجب الذى يعتبر نطق به أو سكت عنه وأما تقدير أينما تكونوا فى معنى كلام آخر يرتفع معه قوله يدرككم فذلك تقدير لم يعهد له تظير ولم يغلب هذا المقدر فيلتحق بغلبة دخول الباء فى الخبر فلا يلزم من مراعاة ما يقتضيه غالب الاستعمال ومعهوده مراعاة ما لم يسبق به عهد وأما البيت الآخر لزهير فالمنقول عن سيبويه حمله أو حمل مثله على التقديم والتأخير كقوله يا أقرع بن حابس يا أقرع * انك ان يصرع أخوك تصرع فليس من قبيل ولا ناعب والله الموفق وفى الوجه الاخير الذى أبداه الزمخشرى حجة واضحة على ان القتل فى المعارك والملاحم لا يعترض على الاجل المقدر بنقص وان كل مقتول فبأجله مات لا كما يزعمه القدرية والله الموفق

لولا أخرتنا الى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا

خشية لانه وما عطف عليه فى حكم واحد ولو قلت يخشون الناس أشد خشية لم يكن الا حالا عن ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر لانك لا تقول خشى فلان أشد خشية فتنصب خشية وأنت تريد المصدر انما تقول أشد خشية فتجرها واذا نصبتها لم يكن أشد خشية الا عبارة عن الفاعل حالا منه اللهم الا أن تجعل الخشية خاشية وذات خشية على قولهم جد جده فتزعم أن معناه يخشون الناس خشية مثل خشية الله أو خشية أشد خشية من خشية الله ويجوز على هذا أن يكون محل أشد مجرورا عطفا على خشية الله تريد كخشية الله أو خشية أشد خشية منها (لولا أخرتنا الى أجل قريب) استزادة فى مدة الكف واستمهال الى وقت آخر كقوله لولا أخرتنى الى أجل قريب فأصدق (ولا تظلمون فتيلا) ولا تنقصون أدنى شئ من أجوركم على مشاق القتال فلا ترغبوا عنه وقرئ ولا يظلمون بالياء * قرئ يدرككم بالرفع وقيل هو على حذف الفاء كأنه قيل فيدرككم الموت وشبه بقول القائل * من يفعل الحسنات الله يشكرها * ويجوز أن يقال حمل على ما يقع موقع أينما تكونوا وهو أينما كنتم كما حمل ولا ناعب على ما يقع موقع ليسوا مصلحين وهو ليسوا بمصلحين فرفع كما رفع زهير * يقول لا غائب مالى ولا حرم * وهو قول نحوى سيبوى ويجوز أن يتصل بقوله ولا تظلمون فتيلا أى ولا تنقصون شيأ مما كتب من آجالكم * أينما تكونوا فى ملاحم حروب أو غيرها ثم ابتدأ قوله يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على أينما تكونوا * والبروج الحصون * مشيدة مرفعة وقرئ مشيدة من شاد القصر اذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص وقرأ نعيم بن ميسرة مشيدة بكسر الياء وصفالها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قارضها * السيئة تقع على البلية والمعصية * والحسنة على النعمة والطاعة قال الله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات والمعنى وان تصبهم نعمة من خصب ورخاء نسبوها الى الله وان تصبهم بلية من قحط وشدة أضافوها اليك وقالوا هى من عندك وما كانت الا بشؤمك كما حكى الله عن قوم موسى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك وروى عن اليهود لعنت أنها تشاءمت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا منذ دخل المدينة نقصت ثمارها وغلت أسعارها فرد الله عليهم (قل كل من عند الله) يبسط الارزاق ويقبضها على حسب المصالح (لا يكادون يفقهون حديثا) فيعلموا أن الله هو الباسط القابض

قوله تعالى واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم (٣٧٦) الشيطان الا قليلا (قال محمود هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالاحوال الخ)

وكل ذلك صادر عن حكمة وصواب ثم قال (ما أصابك) يا انسان خطابا عاما (من حسنة) أى من نعمة واحسان (فمن الله) تفضلا منه واحسانا وامتنانا وامتحانا (وما أصابك من سيئة) أى من بلية ومصيبة فمن عندك لانك السبب فيها بما اكتسبت يداك وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وعن عائشة رضى الله عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله أكثر (وأرسلناك للناس رسولا) أى رسولا للناس جميعا لست برسول العرب وحدهم أنت رسول العرب والعجم كقوله وما أرسلناك الا كافة للناس قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا (وكفى بالله شهيدا) على ذلك فما ينبغى لاحد أن يخرج عن طاعتك واتباعك (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لانه لا يأمر الا بما أمر الله به ولا ينهى الا عما نهى الله عنه فكانت طاعته فى امتثال ما أمر به والانتهاء عما نهى عنه طاعة لله وروى أنه قال من أحبنى فقد أحب الله ومن أطاعنى فقد أطاع الله فقال المنافقون ألا تسمعون الى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو ينهى أن يعبد غير الله ما يريد هذا الرجل الا أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فنزلت (ومن تولى) عن الطاعة فأعرض عنه (فما أرسلناك) الا نذيرا لا حفيظا ومهيمنا عليهم تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها وتعاقبهم كقوله وما أنت عليهم بوكيل (ويقولون) اذا أمرتهم بشئ (طاعة) بالرفع أى أمرنا وشأننا طاعة ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة وهذا من قول المرتسم سمعا وطاعة وسمع وطاعة ونحوه قول سيبويه وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف أصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كأنه قال أمرى وشأنى حمد الله ولو نصب حمد الله وثناء عليه كان على الفعل والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها (بيت طائفة) زورت طائفة وسوت (غير الذى تقول) خلاف ما قلت وما أمرت به أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم أبطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة وانما ينافقون بما يقولون ويظهرون والتبييت اما من البيتوتة لانه قضاء الامر وتدبيره بالليل يقال هذا أمر بيت بليل واما من أبيات الشعر لان الشاعر يدبرها ويسويها (والله يكتب ما يبيتون) يثبته فى صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه على سبيل الوعيد أو يكتبه فى جملة ما يوحى اليك فيطلعك على أسرارهم فلا يحسبوا أن ابطانهم يغنى عنهم (فأعرض عنهم) ولا تحدث نفسك بالانتقام منهم (وتوكل على الله) فى شأنهم فان الله يكفيك معرتهم وينتقم لك منهم اذا قوى أمر الاسلام وعز أنصاره * وقرئ بيت طائفة بالادغام وتذكير الفعل لان تأنيث الطائفة غير حقيقى ولانها فى معنى الفريق والفوج * تدبر الامر تأمله والنظر فى ادباره وما يؤول اليه فى عاقبته ومنتهاه ثم استعمل فى كل تأمل فمعنى تدبر القرآن تأمل معانيه وتبصر ما فيه (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه أخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه دالا على فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق اخبار علم أنه ليس الا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه أحد سواه (فان قلت) أليس نحو قوله فاذا هى ثعبان مبين كأنها جان فوربك لنسألنهم أجمعين فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان من الاختلاف (قلت) ليس باختلاف عند المتدبرين * هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالاحوال ولا استبطان للامور كانوا اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامة أو خوف وخلل (أذاعوا به) وكانت اذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الخبر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والى أولى الامر منهم وهم كبراء الصحابة البصراء بالامور أو الذين كانوا يؤمرون منهم (لعلمه) لعلم تدبير ما أخبروا به (الذين يستنبطونه) الذين يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها

قال أحمد وفى اجتماع الهمزة والباء على التعدية نظر لانهما متعاقبتان وهو الذى اقتضى عند الزمخشرى قوله فى الوجه الثانى فعلوا الاذاعة ليخرجها عن الباء المعاقبة للهمزة

ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف

ثم فى هذه الآية تأديب لمن يحدث بكل ما يسمع وكفى به كذبا وخصوصا عن مثل السرايا والمناصبين الاعداء والمقيمين فى نحو العدو وما أعظم المفسدة فى لهج العامة بكل ما يسمعون من أخبارهم خيرا أو غيره ولقد جربنا ذلك فى زماننا هذا منذ طرق العدو المخذول البلاد طهرها الله من دنسه وصانها عن رجسه ونجسه وعجل للمسلمين الفتح

وأنزل عليهم السكينة والنصر * عاد كلامه (قال ومعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ولولا ارسال الرسل وانزال الكتب الخ) قال أحمد وفى تفسير الزمخشرى هذا نظر وذلك انه جعل الاستثناء من الجملة التى وليها بناء على ظاهر الاعراب واغفل المعنى وذلك أنه يلزم على ذلك جواز أن ينتقل الانسان من الكفر الى الايمان ومن اتباع الشيطان الى عصيانه وخزيه وليس لله عليه فى ذلك فضل ومعاذ الله أن يعتقد ذلك و بيان لزومه ان لولا حرف امتناع لوجود وقد أبانت امتناع اتباع المؤمنين للشيطان فاذا جعلت الاستثناء من الجملة الاخيرة فقد سلبت تأثير فضل الله فى امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة وجعلت هؤلاء المستثنين مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعى الى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله ألا ترى أنك اذا قلت لمن تذكره بحقك عليه لولا مساعدتى لك لسلبت أموالك الا قليلا كيف لم تجعل لمساعدتك أثرا فى بقاء القليل للمخاطب وانما منت عليه بتأثير مساعدتك (٣٧٧) فى بقاء أكثر ماله لا فى كله ومن المحال أن يعتقد موحد مسلم انه عصم فى شئ من الاشياء من اتباع الشيطان الا بفضل الله تعالى عليه وأما قواعد أهل السنة فواضح أن كل مايعبد به العبد عاصيا للشيطان من ايمان وعمل خير مخلوق

لله تعالى و واقع بقدرته ومنعم على العبد به وأما المعتزلة فهو وان ظنوا أن العبد يخلق لنفسه ايمانه وطاعته الا انهم لا يخالفون فى أن فضل الله منسحب عليه فى ذلك لانه خلق له القدرة التى بها خلق العبد ذلك على زعمهم ووفقه لارادة الخير فقد وضح لك تعذر الاستثناء من الجملة الاخيرة على تفسير الزمخشرى وما أراه الا واهما مسترسلا على المألوف فى الاعراب وهو اعادة الاستثناء الى مايليه من الجمل مهملا للنظر فى المعنى ومن ثم اتخذ القاضى أبو بكر رضى الله عنه الاستثناء فى هذه الآية الى ماقبل الجملة الاخيرة فطنة منه و يقظة ولانه امام مؤيد فى نظره مسدد فى فكره ثم اتخذ القاضى رضى الله عنه هذه الآية وزره فى الرد على من زعم الجزم بعود الاستثناء المتعقب للجمل الى الاخيرة ظنا منه ان ذلك واجب لا يسوغ سواه ثم يقف فى عوده الى ماتقدم خاصة

ومكايدها وقيل كانوا يقفون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولى الامر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء أو على خوف واستشعار فيذيعون فينتشر فيبلغ الاعداء فتعود اذاعتهم مفسدة ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر وفوضوه اليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون و يذرون فيه وقيل كانوا يسمعون من أفواه المنافقين شيأ من الخبر عن السرايا مظنونا غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع أولا يذاع لعلمه الذين يستنبطونه منهم لعلم صحته وهل هو مما يذاع أولا يذاع هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الامر أى يتلقونه منهم و يستخرجون علمه من جهتهم يقال أذاع السر وأذاع به قال

أذاع به فى الناس حتى كأنه * بعلياء نار أوقدت بثقوب

و يجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة وهو أبلغ من أذاعوه * وقرئ لعلمه باسكان اللام كقوله

فان أهجه يضجر كما ضجر بازل * من الادم دبرت صفحتاه وغاربه

والنبط الماء يخرج من البئر أول ما تحفر وانباطه واستنباطه اخراجه واستخراجه فاستعير لما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه من المعانى والتدابير فيما يعضل و يهم (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) وهو ارسال الرسول وانزال الكتاب والتوفيق (لاتبعتم الشيطان) لبقيتم على الكفر (الا قليلا) منكم أو الا اتباعا قليلا * لما ذكر فى الآى قبلها تثبطهم عن القتال واظهارهم الطاعة واضمارهم خلافها قال (فقاتل فى سبيل الله) ان أفردوك وتركوك وحدك (لا تكلف الا نفسك) غير نفسك وحدها أن تقدمها الى الجهاد فان الله هو ناصرك لا الجنود فان شاء نصرك وحدك كما ينصرك وحولك الالوف وقيل دعا الناس فى بدر الصغرى الى الخروج وكان أبو سفيان واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فكره بعض الناس أن يخرجوا فنزلت فخرج ومامعه الا سبعون لم يلو على أحد ولو لم يتبعه أحد لخرج وحده وقرئ لا تكلف بالجزم على النهى ولا نكلف بالنون وكسر اللام أى لا نكلف نحن الا نفسك وحدها (وحرض المؤمنين) وما عليك فى شأنهم الا التحريض فحسب لا التعنيف بهم (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) وهم قريش وقد كف بأسهم فقد بدا لابى سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد الا السويق ولا يلقون الا فى عام مخصب فرجع بهم (والله أشد بأسا) من قريش (وأشد تنكيلا) تعذيبا * الشفاعة الحسنة هى التى روعى بها حق مسلم ودفع بها عنه شر أو جلب اليه خير وابتغى بها وجه الله ولم تؤخذ عليها رشوة وكانت فى أمر جائز لا فى حد من حدود الله ولا فى حق من الحقوق والسيئة ما كان بخلاف ذلك وعن مسروق أنه شفع شفاعة فأهدى اليه المشفوع جارية فغضب وردها وقال لو علمت ما فى قلبك لما تكلمت فى حاجتك ولا أتكلم فيما بقى منها وقيل الشفاعة

أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فقاتل فى سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ

الحسنة هي الدعوة للمسلم لانها في معنى الشفاعة الى الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك فذلك النصيب والدعوة على المسلم بضد ذلك (مقيتا) شهيدا حفيظا وقيل مقتدرا وأقات على الشيء قال الزبير بن عبد المطلب

وذى ضغن نفيت السوء عنه * وكنت على اساءته مقيتا

وقال السموأل

ألى الفضل أم على اذا حوسبت انى على الحساب مقيت

واشتقاقه من القوت لانه يمسك النفس ويحفظها * الاحسن منها أن تقول وعليكم السلام ورحمة الله اذا قال السلام عليكم وأن تزيد وبركاته اذا قال ورحمة الله وروى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال آخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتني فأين ما قال الله وتلا الآية فقال انك لم تترك لي فضلا فرددت عليك مثله (أو ردوها) أو أجيبوها بمثلها ورد السلام ورجع جوابه بمثله لان المجيب يرد قول المسلم ويكرره وجواب التسليمة واجب والتخيير انما وقع بين الزيادة وتركها وعن أبي يوسف رحمه الله من قال لآخر أقرئ فلانا السلام وجب عليه أن يفعل وعن النخعي السلام سنة والرد فريضة وعن ابن عباس الرد واجب وما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة ولا يرد السلام في الخطبة وقراءة القرآن جهرا ورواية الحديث وعند مذاكرة العلم والاذان والاقامة وعن أبي يوسف لا يسلم على لاعب النرد والشطرنج والمغني والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعاري من غير عذر في حمام أو غيره وذكر الطحاوي أن المستحب رد السلام على طهارة وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تيمم لرد السلام قالوا ويسلم الرجل اذا دخل على امرأته ولا يسلم على أجنبية ويسلم الماشي على القاعد والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر واذا التقيا ابتدرا وعن أبي حنيفة لا تجهر بالرد يعني الجهر الكثير وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم أي وعليكم ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وروى لا تبتدئ اليهودي بالسلام وان بدأك فقل وعليك وعن الحسن تجوز أن تقول للكافر وعليك السلام ولا تقل ورحمة الله فانها استغفار وعن الشعبي أنه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له في ذلك فقال أليس في رحمة الله يعيش وقد رخص بعض العلماء في أن يبدأ أهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حادثة تحوج اليهم وروى ذلك عن النخعي وعن أبي حنيفة لا تبدأه بسلام في كتاب ولا غيره وعن أبي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ولا بأس بالدعاء له بما يصلحه في دنياه (على كل شيء حسيبا) أي يحاسبكم على كل شيء من التحية وغيرها (لا اله الا هو) اما خبر للمبتدا واما اعتراض والخبر (ليجمعنكم) ومعناه الله والله ليجمعنكم (الى يوم القيامة) أي ليحشرنكم اليه والقيامة والقيام كالطلابة والطلاب وهي قيامهم من القبور أو قيامهم للحساب قال الله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين (ومن أصدق من الله حديثا) لانه عز وعلا صادق لا يجوز عليه الكذب وذلك أن الكذب مستقل بصارف عن الاقدام عليه وهو قبحه ووجه قبحه الذي هو كونه كذبا واخبارا عن الشيء بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب الا لانه محتاج الى أن يكذب ليجر منفعة أو يدفع مضرة أو هو غني عنه الا أنه يجهل غناه أو هو جاهل بقبحه أو هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في اخباره ولا يبالي بأيهما انطق وربما كان الكذب أحلى على حنكه من الصدق وعن بعض السفهاء أنه عوتب على الكذب فقال لو غرغرت لهواتك به ما فارقته وقيل لكذاب هل صدقت قط فقال لولا أني صادق في قولي لا لقلتها فكان الحكيم الغني الذي لا يجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منزها عنه كما هو منزه عن سائر القبائح (فئتين) نصب على الحال كقولك ما لك قائما روي أن قوما من المنافقين استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البدو معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى

مقيتا واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا فما لكم في المنافقين فئتين

وقد بينت عند قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده ان الاستثناء في هذه الآية أيضا يتعين عوده الى الاولى ويعتذر رده الى الاخيرة لان المعنى يأباه وهي موازرة للقاضي في الرد على من حتم عود الاستثناء الى الاخيرة والله الموفق

لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فيهم فقال بعضهم هم كفار وقال بعضهم هم مسلمون وقيل كانوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على دينك وما أخرجنا الا اجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا وقيل هم قوم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم رجعوا وقيل هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وقتلوا يسارا وقيل هم قوم أظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة ومعناه مالكم اختلفتم فى شأن قوم نافقوا نفاقا ظاهرا وتفرقتم فيه فرقتين ومالكم لم تبتوا القول بكفرهم (والله أركسهم) أى ردهم فى حكم المشركين كما كانوا (بما كسبوا) من ارتدادهم ولحوقهم بالمشركين واحتيالهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أركسهم فى الكفر بأن خذلهم حتى أركسوا فيه لما علم من مرض قلوبهم (أتريدون أن تهدوا) أن تجعلوا من جملة المهتدين (من أضل الله) من جعله من جملة الضلال وحكم عليه بذلك أو خذله حتى ضل * وقرئ ركسهم وركسوا فيها (فتكونون) عطف على تكفرون ولو نصب على جواب التمنى لجاز والمعنى ودوا كفركم فكونكم معهم شرعا واحدا فيما هم عليه من الضلال واتباع دين الآباء * فلا تتولوهم وان آمنوا حتى يظاهروا ايمانهم بهجرة صحيحة هى لله ورسوله لا لغرض من أغراض الدنيا مستقيمة ليس بعدها بداء ولا تعرب (فان تولوا) عن الايمان المظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة فحكمهم حكم سائر المشركين يقتلون حيث وجدوا فى الحل والحرم وجانبوهم مجانبة كلية وان بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم (الا الذين يصلون) استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم ومعنى يصلون الى قوم ينتهون اليهم ويتصلون بهم وعن أبى عبيدة هو من الانتساب وصلت الى فلان واتصلت به اذا انتميت اليه وقيل ان الانتساب لا أثر له فى منع القتال فقد قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم من معه من هو من انسابهم * والقوم هم الاسلميون كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد وذلك أنه وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمى على أن لا يعينه ولا يعين عليه على ان من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل الذى لهلال وقيل القوم بنو بكر بن زيد مناة كانوا فى الصلح (أو جاؤكم) لا يخلو من أن يكون معطوفا على صفة قوم كانه قيل الا الذين يصلون الى قوم معاهدين أو قوم ممسكين عن القتال لا لكم ولا عليكم أو على صلة الذين كانه قيل الا الذين يتصلون بالمعاهدين أو الذين لا يقاتلونكم والوجه العطف على الصلة لقوله (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم فقرر أن كفهم عن القتال أحد سببى استحقاقهم لنفى التعرض عنهم وترك الايقاع به (فان قلت) كل واحد من الاتصالين له تأثير فى صحة الاستثناء واستحقاق ازالة التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالمكافين لان الاتصال بهؤلاء أو هؤلاء دخول فى حكمهم فهلا جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم بالمكافين واختلاطهم بهم وجريهم على سننهم (قلت) هو جائز ولكن الاول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام وفى قراءة أبى بينكم وبينهم ميثاق جاؤكم حصرت صدورهم بغير أو ووجهه أن يكون جاؤكم بيانا ليصلون أو بدلا أو استئنافا أو صفة بعد صفة لقوم * حصرت صدورهم فى موضع الحال باضمار قد والدليل عليه قراءة من قرأ حصرة صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم وجعله المبرد صفة لموصوف محذوف على أو جاؤكم قوما حصرت صدورهم وقيل هو بيان لجاؤكم وهم بنو مدلج جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم) عن أن يقاتلوكم أو كراهة أن يقاتلوكم (فان قلت) كيف يجوز أن يسلط الله الكفرة على المؤمنين (قلت) ما كانت مكافتهم الا لقذف الله الرعب فى قلوبهم ولو شاء لمصلحة يراها من ابتلاء ونحوه لم يقذفه فكانوا متسلطين مقاتلين غير مكافين فذلك معنى التسليط * وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد (فان اعتزلوكم) فان لم يتعرضوا لكم (وألقوا اليكم السلم) أى الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) فما اذن لكم فى أخذهم وقتلهم (ستجدون آخرين) هم قوم من بنى أسد وغطفان كانوا اذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا ليأمنوا المسلمين

والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم

---

* قوله تعالى أتريدون أن تهدوا من أضل الله (قال معناه من جعله الخ) قال أحمد هو بهذين الوجهين يفر من الحق والحقيقة أما الحق فلأن الله هو الذى خلق الضلال لمن ضل اذ لا خالق الا الله وأما الحقيقة فلانها أعنى الآية اقتضت نسبة الاصل الى فعل الله تعالى فالتحيل فى تحريف الفاعلية الى التسبيب ...

فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكسوا عهودهم (كلما ردوا الى الفتنة) كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين (أركسوا فيها) قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه وكانوا شرا فيها من كل عدو (حيث ثقفتموهم) حيث تمكنتم منهم (سلطانا مبينا) حجة واضحة لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر واضرارهم بأهل الاسلام أو تسلطا ظاهرا حيث أذنا لكم فى قتلهم (وما كان لمؤمن) وما صح له ولا استقام ولا لاق بحاله كقوله وما كان لنبى أن يغل وما يكون لنا أن نعود فيها (أن يقتل مؤمنا) ابتداء غير قصاص (الا خطأ) الا على وجه الخطأ (فان قلت) بم انتصب خطأ (قلت) بأنه مفعول له أى ما ينبغى له أن يقتله لعلة من العلل الا للخطأ وحده ويجوز أن يكون حالا بمعنى لا يقتله فى حال من الاحوال الا فى حال الخطا وأن يكون صفة للمصدر الا قتلا خطأ والمعنى ان من شأن المؤمن أن ينتفى عنه وجود قتل المؤمن ابتداء البتة الا اذا وجد منه خطأ من غير قصد بأن يرمى كافرا فيصيب مسلما أو يرمى شخصا على أنه كافر فاذا هو مسلم * وقرئ خطاء بالمد وخطا بوزن عمى بتخفيف الهمزة وروى أن عياش بن أبى ربيعة وكان أخا أبى جهل لامه أسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يؤويها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبى أنيسة فأتياه وهو فى أطم ففتل منه أبو جهل فى الذروة والغارب وقال أليس محمد يحثك على صلة الرحم انصرف وبر أمك وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهما فلما فسحا عن المدينة كتفاه وجلده كل واحد مائة جلدة فقال للحرث هذا أخى فمن أنت يا حارث لله على ان وجدتك خاليا أن أقتلك وقدما به على أمه فحلفت لا يحل كتافه أو يرتد ففعل ثم هاجر بعد ذلك وأسلم وأسلم الحرث وهاجر فلقيه عياش بظهر قباء ولم يشعر باسلامه فأنحى عليه فقتله ثم أخبر باسلامه فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلته ولم أشعر باسلامه فنزلت (فتحرير رقبة) فعليه تحرير رقبة والتحرير الاعتاق والحر والعتيق الكريم لان الكرم فى الاحرار كما أن اللؤم فى العبيد ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير لكرامها وحر الوجه أكرم موضع منه وقولهم للئيم عبد وفلان عبد الفعل أى لئيم الفعل والرقبة عبارة عن النسمة كما عبر عنها بالرأس فى قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند عامة العلماء وعن الحسن لا تجزئ الا رقبة قد صلت وصامت ولا تجزئ الصغيرة وقاس عليها الشافعى كفارة الظهار فاشترط الايمان وقيل لما أخرج نفسا مؤمنة عن جملة الاحياء لزمه أن يدخل نفسا مثلها فى جملة الاحرار لان اطلاقها من قيد الرق كاحيائها من قبل أن الرقيق ممنوع من تصرف الاحرار (مسلمة الى أهله) مؤداة الى ورثته يقتسمونها كما يقتسمون الميراث لا فرق بينها وبين سائر التركة فى كل شئ يقضى منها الدين وتنفذ الوصية وان لم يبق وارث فهى لبيت المال لان المسلمين يقومون مقام الورثة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وارث من لا وارث له وعن عمر رضى الله عنه أنه قضى بدية المقتول فجاءت امرأته تطلب ميراثها من عقله فقال لا أعلم لك شيأ انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فقام الضحاك بن سفيان الكلابى فقال كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنى أن أورث امرأة أشيم الضبابى من عقل زوجها أشيم فورثها عمر وعن ابن مسعود يرث كل وارث من الدية غير القاتل وعن شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية وعن ربيعة الغرة لام الجنين وحدها وذلك خلاف قول الجماعة (فان قلت) على من تجب الرقبة والدية (قلت) على القاتل الا أن الرقبة فى ماله والدية تتحملها عنه العاقلة فان لم تكن له عاقلة فهى فى بيت المال فان لم يكن ففى ماله (الا أن يصدقوا) الا أن يتصدقوا عليه بالدية ومعناه العفو كقوله الا أن يعفون ونحوه وأن تصدقوا خير لكم وعن النبى صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة وقرأ أبى الا أن يتصدقوا (فان قلت) بم تعلق ان يصدقوا وما محله (قلت) تعلق بعليه أو بمسلمة كأنه قيل وتجب عليه الدية أو يسلمها الا حين يتصدقون عليه ومحلها النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم اجلس ما دام زيد جالسا ويجوز أن يكون حالا من أهله بمعنى الا متصدقين (من قوم عدو لكم) من قوم كفار أهل حرب وذلك نحو رجل أسلم من قومه الكفار وهو بين أظهرهم لم يفارقهم فعلى قاتله الكفارة اذا قتله خطأ وليس على عاقلته لاهله شئ لانهم كفار

كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة

الحقيقة الى المجاز وقد علمت الباعث له على هذا المعتقد فلا نعيده

محاربون وقيل كان الرجل يسلم ثم يأتى قومه وهم مشركون فيغزوهم جيش المسلمين فيقتل فيهم خطأ لانهم يظنونه كافرا مثلهم (وان كان من قوم) كفرة لهم ذمة كالمشركين الذين عاهدوا المسلمين وأهل الذمة من الكتابيين فحكمه حكم مسلم من مسلمين (فمن لم يجد) رقبة يعنى لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها (ف) عليه (صيام شهرين متتابعين توبة من الله) قبولا من الله ورحمة منه من تاب الله عليه اذا قبل توبته يعنى شرع ذلك توبة منه أو نقلكم من الرقبة الى الصوم توبة منه * هذه الآية فيها من التهديد والايعاد والابراق والارعاد أمر عظيم وخطب غليظ ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة وعن سفيان كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله فى التغليظ والتشديد والا فكل ذنب ممحو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا وفى الحديث لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم وفيه لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لأشرك فى دمه وفيه ان هذا الانسان بنيان الله ملعون من هدم بنيانه وفيه من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله والعجب من قوم يقرؤن هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل اليهم مناهم أن يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة فى قتل الخطأ لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للاطماع وأى حسم ولكن لا حياة لمن تنادى (فان قلت) هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر (قلت) ما أبين الدليل وهو تناول قوله ومن يقتل أى قاتل كان من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب الا أن التائب أخرجه الدليل فمن ادعى اخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله (فتبينوا) وقرئ فتثبتوا وهما من التفعل بمعنى الاستفعال أى اطلبوا بيان الامر وثباته ولا تتهوكوا فيه من غير روية * وقرئ السلم والسلام وهما الاستسلام وقيل الاسلام وقيل التسليم الذى هو تحية أهل الاسلام (لست مؤمنا) * وقرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه أى لا نؤمنك وأصله ان مرداس بن نهيك رجلا من أهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كان عليها غالب بن فضالة الليثى فهربوا وبقى مرداس لثقته باسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد واستاق غنمه فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرأ الآية على أسامة فقال يا رسول الله استغفر لى قال فكيف بلا اله الا الله قال أسامة فما زال يعيدها حتى وددت ان لم أكن أسلمت الا يومئذ ثم استغفر لى وقال أعتق رقبة (تبتغون عرض الحيوة الدنيا) تطلبون الغنيمة التى هى حطام سريع النفاد فهو الذى يدعوكم الى ترك التثبت وقلة البحث عن حال من تقتلونه فعند الله مغانم كثيرة يغنمكموها تغنيكم عن قتل رجل يظهر الاسلام ويتعوذ به من التعرض له لتأخذوا ماله (كذلك كنتم من قبل) أول ما دخلتم فى الاسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماؤكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لالسنتكم (فمن الله عليكم) بالاستقامة والاشتهار بالايمان والتقدم وأن صرتم أعلاما فعليكم أن تفعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل بكم وأن تعتبروا ظاهر الاسلام فى المكافة ولا تقولوا ان تهليل هذا لاتقاء القتل لا لصدق النية فتجعلوه سلما الى استباحة دمه وماله وقد حرمهما الله وقوله (فتبينوا) تكرير للامر بالتبين ليؤكد عليهم (ان الله كان بما تعملون خبيرا) فلا تتهافتوا فى القتل وكونوا محترزين محتاطين فى ذلك (غير أولى الضرر) قرئ بالحركات الثلاث فالرفع صفة للقاعدون والنصب استثناء منهم أو حال عنهم والجر صفة للمؤمنين والضرر المرض أو العاهة من عمى أو عرج أو زمانة أو نحوها وعن زيد بن ثابت كنت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فغشيته السكينة فوقعت فخذه على فخذى حتى خشيت أن ترضها ثم سرى عنه فقال اكتب فكتبت فى كتف لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن أم مكتوم وكان أعمى يا رسول الله وكيف

وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم

● قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما (قال فى هذه الآية من التهديد والوعيد والابراق الخ) قال أحمد وكفى بقوله تعالى فى هذه السورة ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دليلا أبلج على ان القاتل الموحد وان لم يتب فى المشيئة وأمره الى الله ان شاء آخذه وان شاء غفر له وقد مر الكلام على الآية وما بالعهد من قدم وأما نسبة أهل السنة

بن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين فغشيته السكينة كذلك ثم قال اقرأ يا زيد فقرأت لا يستوى القاعدون
من المؤمنين فقال غير أولى الضرر قال زيد أنزلها الله وحدها فألحقتها والذى نفسى بيده لكأنى أنظر الى
ملحقها عند صدع فى الكتف وعن ابن عباس لا يستوى القاعدون عن بدر والخارجون اليها عن مقاتل الى
تبوك (فان قلت) معلوم أن القاعد بغير عذر والمجاهد لا يستويان فما فائدة نفى الاستواء (قلت) معناه
الاذكار بما بينهما من التفاوت العظيم والبون البعيد ليأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته فيهتز
للجهاد ويرغب فيه وفى ارتفاع طبقته ونحوه هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون أريد به التحريك من
حمية الجاهل وأنفته ليهاب به الى التعلم ولينهض بنفسه عن صفة الجهل الى شرف العلم (فضل الله المجاهدين)
جملة موضحة لما نفى من استواء القاعدين والمجاهدين كأنه قيل ما لهم لا يستوون فأجيب بذلك والمعنى على
القاعدين غير أولى الضرر لكون الجملة بيانا للجملة الاولى المتضمنة لهذا الوصف (وكلا) وكل فريق من
القاعدين والمجاهدين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة وان كان المجاهدون مفضلين على
القاعدين درجة وعن النبى صلى الله عليه وسلم لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا
معكم وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وكانت أفئدتهم تهوى الى الجهاد وبهم ما يمنعهم من المسير من
ضرر أو غيره (فان قلت) قد ذكر الله تعالى مفضلين درجة ومفضلين درجات فمن هم (قلت) أما المفضلون
درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين
الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم لان الغزو فرض كفاية (فان قلت) لم نصب درجة وأجرا ودرجات
(قلت) نصب قوله درجة لوقوعها موقع المرة من التفضيل كأنه قيل فضلهم تفضيلة واحدة ونظيره قولك
ضربه سوطا بمعنى ضربه ضربة وأما أجرا فقد انتصب بفضل لانه فى معنى أجرهم أجرا ودرجات ومغفرة ورحمة
بدل من أجرا ويجوز أن ينتصب درجات نصب درجة كما تقول ضربه أسواطا بمعنى ضربات كأنه قيل وفضله
تفضيلات ونصب أجرا عظيما على أنه حال عن النكرة التى هى درجات مقدمة عليها وانتصب مغفرة ورحمة
باضمار فعلهما بمعنى وغفر لهم ورحمهم مغفرة ورحمة (توفاهم) يجوز أن يكون ماضيا كقراءة من قرأ توفتهم
ومضارعا بمعنى تتوفاهم كقراءة من قرأ توفاهم على مضارع وفيت بمعنى ان الله يوفى الملائكة أنفسهم
فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمى أنفسهم) فى حال ظلمهم أنفسهم (قالوا) قال الملائكة
للمتوفين (فيم كنتم) فى أى شئ كنتم من أمر دينكم وهم ناس من أهل مكة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت
الهجرة فريضة (فان قلت) كيف صح وقوع قوله (كنا مستضعفين فى الارض) جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان
حق الجواب أن يقول كنا فى كذا أو لم نكن فى شئ (قلت) معنى فيم كنتم التوبيخ بأنهم لم يكونوا فى شئ من
الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا
بالاستضعاف وأنهم لم يتمكنوا من الهجرة حتى يكونوا فى شئ فبكتتهم الملائكة بقولهم (ألم تكن أرض الله
واسعة فتهاجروا فيها) أرادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التى لا تمنعون فيها من
اظهار دينكم ومن الهجرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فعل المهاجرون الى أرض الحبشة وهذا دليل
على أن الرجل اذا كان فى بلد لا يتمكن فيه من اقامة أمر دينه كما يجب لبعض الاسباب والعوائق عن اقامة
الدين لا تنحصر أو علم أنه فى غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة حقت عليه المهاجرة وعن النبى صلى الله
عليه وسلم من فر بدينه من أرض الى أرض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه
ابراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام اللهم ان كنت تعلم أن هجرتى اليك لم تكن الا للفرار بدينى فاجعلها
سببا فى خاتمة الخير ودرك المرجو من فضلك والمبتغى من رحمتك وصل جوارى لك بعكوفى عند بيتك بجوارك
فى دار كرامتك يا واسع المغفرة * ثم استثنى من أهل الوعيد المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة فى الخروج
لفقرهم وعجزهم ولا معرفة لهم بالمسالك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى
مسلمى مكة فقال جندب بن ضمرة أو ضمرة بن جندب لبنيه احملونى فانى لست من المستضعفين وانى

فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان

الى الاشعبية فذلك لا يضيرهم لانهم انما تطفلوا على لطف أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين ولم يقنطوا من رحمة الله انه لا يقنط من رحمة الله الا القوم الظالمون * قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم الى قوله الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا (قال الاستثناء من المتوعدين فى قوله أولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الخ) قال أحمد قوله ان المراهقين من الولدان يكلمون الحاقا بالبالغين مردود بقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم لا اهتدى

الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة

لا اهتدي الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم (فان قلت) كيف أدخل الولدان في جملة المستثنين من أهل الوعيد كأنهم كانوا يستحقون الوعيد مع الرجال والنساء لو استطاعوا حيلة واهتدوا سبيلا (قلت) الرجال والنساء قد يكونون مستطيعين مهتدين وقد لا يكونون كذلك وأما الولدان فلا يكونون الا عاجزين عن ذلك فلا يتوجه عليهم وعيد لان سبب خروج الرجال والنساء من جملة أهل الوعيد انما هو كونهم عاجزين فاذا كان العجز متمكنا في الولدان لا ينفكون عنه كانوا خارجين من جملتهم ضرورة هذا اذا أريد بالولدان الاطفال ويجوز أن يراد المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكاليف وان أريد بهم العبيد والاماء البالغون فلا سؤال (فان قلت) الجملة التي هي (لا يستطيعون) ما موقعها (قلت) هي صفة للمستضعفين أو للرجال والنساء والولدان وانما جاز ذلك والجمل نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كقوله * ولقد أمر على اللئيم يسبني * (فان قلت) لم قيل (عسى الله أن يعفو عنهم) بكلمة الاطماع (قلت) للدلالة على أن ترك الهجرة أمر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول عسى الله أن يعفو عني فكيف بغيره (مراغما) مهاجرا وطريقا يراغم بسلوكه قومه أي يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان وأصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب يقال راغمت الرجل اذا فارقته وهو يكره مفارقتك لمذلة تلحقه بذلك قال النابغة الجعدي

كطود يلاذ بأركانه * عزيز المراغم والمذهب

وقرئ مرغما * وقرئ ثم يدركه الموت بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقيل رفع الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها ثم نقل حركة الهاء الى الكاف كقوله * من عنزي سبني لم أضربه * وقرئ يدركه بالنصب على اضمار أن كقوله * وألحق بالحجاز فأستريحا * (فقد وقع أجره على الله) فقد وجب ثوابه عليه وحقيقة الوجوب الوقوع والسقوط فاذا وجبت جنوبها وجبت الشمس سقط قرصها والمعنى فقد علم الله كيف يثيبه وذلك واجب عليه وروي في قصة جندب بن ضمرة انه لما أدركه الموت أخذ يصفق بيمينه على شماله ثم قال اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك عليه رسولك فمات حميدا فبلغ خبره أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفي بالمدينة لكان أتم أجرا وقال المشركون وهم يضحكون ما أدرك هذا ما طلب فنزلت وقالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم أو حج أو جهاد أو فرار الى بلد يزداد فيه طاعة أو قناعة وزهدا في الدنيا أو ابتغاء رزق طيب فهي هجرة الى الله ورسوله وان أدركه الموت في طريقه فأجره واقع على الله * الضرب في الارض هو السفر وأدنى مدة السفر الذي يجوز فيه القصر عند أبي حنيفة مسيرة ثلاثة أيام ولياليهن سير الابل ومشي الاقدام على القصد ولا اعتبار بابطاء الضارب واسراعه فلو سار مسيرة ثلاثة أيام ولياليهن في يوم قصر ولو سار مسيرة يوم في ثلاثة أيام لم يقصر وعند الشافعي أدنى مدة السفر أربعة برد مسيرة يومين وقوله (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) ظاهره التخيير بين القصر والاتمام وان الاتمام أفضل والى التخيير ذهب الشافعي وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أتم في السفر وعن عائشة رضي الله عنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة حتى اذا قدمت مكة قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت يا عائشة وما عاب علي وكان عثمان رضي الله عنه يتم ويقصر وعند أبي حنيفة رحمه الله القصر في السفر عزيمة غير رخصة لا يجوز غيره وعن عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن عائشة رضي الله عنها أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر (فان قلت) فما تصنع بقوله فليس عليكم جناح أن تقصروا (قلت) كأنهم ألفوا الاتمام فكانوا مظنة لان يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسهم بالقصر ويطمئنوا اليه وقرئ تقصروا من أقصر وجاء في الحديث اقصار الخطبة بمعنى تقصيرها وقرأ الزهري تقصروا بالتشديد * والقصر ثابت بنص الكتاب في حال

فجعل البلوغ نفسه مناط التكاليف وهذا مذهب الجماهير ولم يبلغا خلافه وقال الزمخشري أراد الحديث العهد بالصبي وان بلغوا تسمية لهم بالاسم السالف لقرب عهدهم به كما قال وآتوا اليتامى أموالهم فسماهم يتامى وان بلغوا اذ لا تدفع أموالهم حتى يبلغوا الا انهم حديثو عهد باليتم والغرض تعجيل دفع الاموال لهم اذا رشدوا وان قرب عهدهم باليتم حتى انهم لذلك يعبر عنهم باليتامى ولا يماطلوا ولو قال الزمخشري في الولدان كذلك لكان قولا سديدا والله أعلم * قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله (قال قرئ

يدركه برفع الكاف على انه خبر مبتدأ محذوف الخ) قال أحمد توجيه الرفع

على اضمار المبتدا فيه عطف الاسمية على الفعلية والاولى خلافه ما وجد عنه سبيل وأما الوجه الثانى من اجراء الوصل مجرى الوقف ففيه شذوذ بين على ان الافصح فى الوقف خلاف نقل الحركة وقد زاد شذوذا باجراء الوصل مجرى الوقف فكيف وعندى وجه حسن خالص من الشذوذ مرتفع الذروة فى الفصاحة وهو العطف على ما يقع موقع من مما يكون الفعل الاول معه مرفوعا كانه قال والذى يخرج من بيته مهاجرا ثم يدركه الموت وهو الذى ذكره الزمخشرى عند قوله أينما تكونوا يدرككم الموت فيمن قرأ بالرفع وقال ثم هو وجه نحوى سيبوى واجراؤه ههنا أقرب وأصوب منه ثمة والله أعلم * قوله واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم (قال فيه قيل المأمور بأخذ الاسلحة المصلون الخ) قال أحمد والظاهر ان المخاطب بأخذ الاسلحة المصلون اذ من لم يصل انما أعد للحرس فالظاهر الاستغناء عن (٣٨٤) أمرهم بذلك وتنبيههم عليه وهم انما أخروا الصلاة لذلك أما المصلون فهم فى مظنة طرح الاسلحة لانهم لم يعتادوا حملها فى

ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيتم

الخوف خاصة وهو قوله (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) واما فى حال الامن فبالسنة وفى قراءة عبد الله من الصلاة أن يفتنكم ليس فيها ان خفتم على انه مفعول له بمعنى كراهة أن يفتنكم والمراد بالفتنة القتال والتعرض بما يكره (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة) يتعلق بظاهره من لا يرى صلاة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث شرط كونه فيهم وقال من رآها بعده ان الائمة نواب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل عصر قوام بما كان يقوم به فكان الخطاب له متناولا لكل امام يكون حاضرا الجماعة فى حال الخوف عليه أن يؤمهم كما أم رسول الله صلى الله عليه وسلم الجماعات التى كان يحضرها والضمير فى فيهم للخائفين (فلتقم طائفة منهم معك) فاجعلهم طائفتين فلتقم احداهما معك فصل بهم (وليأخذوا أسلحتهم) الضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر ونحوهما وان كان لغيرهم فلا كلام فيه (فاذا سجدوا فليكونوا) يعنى غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم وصفة صلاة الخوف عند أبى حنيفة أن يصلى الامام باحدى الطائفتين ركعة ان كانت الصلاة ركعتين والاخرى بازاء العدو ثم تقف هذه الطائفة بازاء العدو وتأتى الاخرى فيصلى بها ركعة ويتم صلاته ثم تقف بازاء العدو وتأتى الاولى فتؤدى الركعة بغير قراءة وتتم صلاتها ثم تحرس وتأتى الاخرى فتؤدى الركعة بقراءة وتتم صلاتها والسجود على ظاهره عند أبى حنيفة وعند مالك بمعنى الصلاة لان الامام يصلى عنده بطائفة ركعة ويقف قائما حتى تتم صلاتها وتسلم وتذهب ثم يصلى بالثانية ركعة ويقف قاعدا حتى تتم صلاتها ويسلم بهم ويعضده (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك) * وقرئ وأمتعاتكم (فان قلت) كيف جمع بين الاسلحة وبين الحذر فى الاخذ (قلت) جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازى فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة فى الاخذ وجعلا مأخوذين ونحوه قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان جعل الايمان مستقرا لهم ومتبوأ لتمكنهم فيه فلذلك جمع بينه وبين الدار فى التبوء (فيميلون عليكم) فيشدون عليكم شدة واحدة ورخص لهم فى وضع الاسلحة ان ثقل عليهم حملها بسبب ما يبلهم من مطر أو يضعفهم من مرض وأمرهم مع ذلك بأخذ الحذر لئلا يغفلوا فيهجم عليهم العدو (فان قلت) كيف طابق الامر بالحذر قوله (ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا) (قلت) الامر بالحذر من العدو يوهم توقع غلبته واعتزازه فنفى عنهم ذلك الايهام باخبارهم أن الله يهين عدوهم ويخذله وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم وليعلموا أن الامر بالحذر ليس لذلك وانما هو تعبد من الله كما قال ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة (فاذا قضيتم

الصلاة فنبهوا على انهم لا ينبغى لهم طرح الاسلحة وان كانوا فى الصلاة لضرورة الخوف وخشية الغرة وأيضا فصيغ الآية يعطى ذلك لانه قال فلتقم (الصلاة) طائفة منهم معك وعقب ذلك بقوله وليأخذوا أسلحتهم فالظاهر رجوع الضمير اليهم وحيث يعاد الى غير المصلين يحتاج الى تكلف فى صحة العود اليهم بدلالة قوة الكلام عليهم وان لم يذكروا * عاد كلامه (قال والمراد بقوله فليكونوا من ورائكم غير المصلين) قال أحمد والظاهر ان معنى السجود ههنا الصلاة وقد عبر عنها بالسجود كثيرا والمراد فاذا صلت الطائفة أى أتمت صلاتها فليكونوا من ورائكم وفيه دليل لمشهور مذهب مالك من ان الطائفة الاولى تتم صلاتها والامام منتظر للطائفة الاخرى وقوله ولتأت طائفة أخرى يعنى اذا أتمت الاولى صلاتها ووقفت من ورائكم فلتأت الطائفة الاخرى التى لم تصل بعد شيأ فليصلوا معك وفيه دليل بين أيضا لاحد القولين فى مذهب مالك من ان الامام ينتظر الثانية حتى تتم صلاتها ويسلم بهم لان ظاهر المعية المطلقة يوجب ذلك اذ لو كانوا يقضون بعد سلامه لم يكونوا مصلين معه على الاطلاق والله أعلم فهذه الآية منطبقة على أكثر مشهور مذهبه فى تفاصيل صلاة الخوف والله الموفق للصواب * عاد كلامه (قال فان قلت كيف جمع بين الاسلحة الخ) قال أحمد حسن هذا المجاز وبلغ به ذروة الفصاحة عطف الحقيقة عليه

الصلاة) فاذا صليتم فى حال الخوف والقتال (فاذكروا الله) فصلوها (قياما) مسايفين ومقارعين (وقعودا) جاثين على الركب مرامين (وعلى جنوبكم) مثخنين بالجراح (فاذا اطمأننتم) حين تضع الحرب أوزارها وأمنتم (فأقيموا الصلاة) فاقضوا ما صليتم فى تلك الاحوال التى هى أحوال القلق والانزعاج (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) محدودا بأوقات لا يجوز اخراجها عن أوقاتها على أى حال كنتم خوف أو أمن وهذا ظاهر على مذهب الشافعى رحمه الله فى ايجابه الصلاة على المحارب فى حال المسايفة والمشى والاضطراب فى المعركة اذا حضر وقتها فاذا اطمأن فعليه القضاء وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فهو معذور فى تركها الى أن يطمئن وقيل معناه فاذا قضيتم صلاة الخوف فأديموا ذكر الله مهللين مكبرين مسبحين داعين بالنصرة والتأييد فى كافة أحوالكم من قيام وقعود واضطجاع فان ما أنتم فيه من خوف وحرب جدير بذكر الله ودعائه واللجأ اليه فاذا اطمأننتم فاذا أقمتم فأقيموا الصلاة فأتموها (ولا تهنوا) ولا تضعفوا ولا تتوانوا (فى ابتغاء القوم) فى طلب الكفار بالقتال والتعرض به لهم ثم ألزمهم الحجة بقوله (ان تكونوا تألمون) أى ليس ما تكابدون من الالم بالجرح والقتل مختصا بكم انما هو أمر مشترك بينكم وبينهم يصيبهم كما يصيبكم ثم انهم يصبرون عليه ويتشجعون فما لكم لا تصبرون مثل صبرهم مع انكم أولى منهم بالصبر لانكم (ترجون من الله ما لا يرجون) من اظهار دينكم على سائر الاديان ومن الثواب العظيم فى الآخرة * وقرأ الاعرج ان تكونوا تألمون بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تألمون * وقوله فانهم يألمون كما تألمون تعليل وقرئ فانهم يئلمون كما تئلمون وروى أن هذا فى بدر الصغرى كان بهم جراح فتواكلوا (وكان الله عليما حكيما) لا يكلفكم شيأ ولا يأمركم ولا ينهاكم الا لما هو عالم به مما يصلحكم * روى أن طعمة بن أبيرق أحد بنى ظفر سرق درعا من جار له اسمه قتادة بن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين رجل من اليهود فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وما له بها علم فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودى فأخذوها فقال دفعها الى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك وافتضح وبرئ اليهودى فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل وأن يعاقب اليهودى وقيل هم أن يقطع يده فنزلت وروى أن طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا بمكة ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله (بما أراك الله) بما عرفك وأوحى به اليك وعن عمر رضى الله عنه لا يقولن أحدكم قضيت بما أرانى الله فان الله لم يجعل ذلك الا لنبيه صلى الله عليه وسلم ولكن ليجتهد رأيه لان الرأى من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مصيبا لان الله كان يريه اياه وهو منا الظن والتكلف (ولا تكن للخائنين خصيما) ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما للبرآء يعنى لا تخاصم اليهود لاجل بنى ظفر (واستغفر الله) مما هممت به من عقاب اليهودى (يختانون أنفسهم) يخونونها بالمعصية كقوله علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم جعلت معصية العصاة خيانة منهم لانفسهم كما جعلت ظلما لها لان الضرر راجع اليهم (فان قلت) لم قيل للخائنين ويختانون أنفسهم وكان السارق طعمة وحده (قلت) لوجهين أحدهما أن بنى ظفر شهدوا له بالبراءة ونصروه فكانوا شركاء له فى الاثم والثانى أنه جمع ليتناول طعمة وكل من خان خيانته فلا تخاصم لخائن قط ولا تجادل عنه (فان قلت) لم قيل (خوانا أثيما) على المبالغة (قلت) كان الله عالما من طعمة بالافراط فى الخيانة وركوب المآثم ومن كانت تلك خاتمة أمره لم يشك فى حاله وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات وعن عمر رضى الله عنه أنه أمر بقطع يد سارق فجاءت أمه تبكى وتقول هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده فى أول مرة (يستخفون) يستترون (من الناس) حياء منهم وخوفا من ضررهم (ولا يستخفون من الله) ولا يستحيون منه (وهو معهم) وهو عالم بهم مطلع عليهم لا يخفى عليه خاف من سرهم وكفى بهذه الآية ناعية على الناس ما هم فيه من قلة الحياء والخشية من ربهم مع علمهم ان كانوا مؤمنين أنهم فى حضرته لا سترة ولا غفلة ولا غيبة وليس الا

الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا تهنوا فى ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم

الكشف الصريح والافتضاح (يبيتون) يدبرون ويزورون وأصله ان يكون بالليل (مالا يرضى من القول) وهو تدبير طعمة أن يرمى بالدرع فى دار زيد ليسرق دونه ويحلف ببراءته (فان قلت) كيف سمى التدبير قولا وانما هو معنى فى النفس (قلت) لما حدث بذلك نفسه سمى قولا على المجاز ويجوز أن يراد بالقول الحلف الكاذب الذى حلف به بعد أن بيته وتوريكه الذنب على اليهودى (ها أنتم هؤلاء) ها للتنبيه فى أنتم وأولاء وهما مبتدأ وخبر و (جادلتم) جملة مبينة لوقوع أولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم صلته والمعنى هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وقومه فى الدنيا فمن يخاصم عنهم فى الآخرة اذا أخذهم الله بعذابه * وقرأ عبد الله عنه أى عن طعمة (وكيلا) حافظا ومحاميا من بأس الله وانتقامه (ومن يعمل سوأ) قبيحا متعديا يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة واليهودى (أو يظلم نفسه) بما يختص به كالحلف الكاذب وقيل ومن يعمل سوأ من ذنب دون الشرك أو يظلم نفسه بالشرك وهذا بعث لطعمة على الاستغفار والتوبة لتلزمه الحجة مع العلم بما يكون منه أو لقومه لما فرط منهم من نصرته والذب عنه (فانما يكسبه على نفسه) أى لا يتعداه ضرره الى غيره فيبقى على نفسه من كسب السوء (خطيئة) صغيرة (أو اثما) أو كبيرة (ثم يرم به بريئا) كما رمى طعمة زيدا (فقد احتمل بهتانا واثما) لانه بكسب الاثم آثم وبرمى البرىء باهت فهو جامع بين الامرين * وقرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه ومن يكسب بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب (ولولا فضل الله عليك ورحمته) أى عصمته وألطافه وما أوحى اليك من الاطلاع على سرهم (لهمت طائفة منهم) من بنى ظفر (أن يضلوك) عن القضاء بالحق وتوخى طريق العدل مع علمهم بان الجانى هو صاحبهم فقد روى أن ناسا منهم كانوا يعلمون كنه القصة (وما يضلون الا أنفسهم) لان وباله عليهم (وما يضرونك من شئ) لانك انما عملت بظاهر الحال وما كان يخطر ببالك أن الحقيقة على خلاف ذلك (وعلمك ما لم تكن تعلم) من خفيات الامور وضمائر القلوب أو من أمور الدين والشرائع ويجوز أن يراد بالطائفة بنو ظفر ويرجع الضمير فى منهم الى الناس وقيل الآية فى المنافقين (لا خير فى كثير من نجواهم) من تناجى الناس (الا من أمر بصدقة) الا نجوى من أمر على أنه مجرور بدل من كثير كما تقول لا خير فى قيامهم الا قيام زيد ويجوز أن يكون منصوبا على الانقطاع بمعنى ولكن من أمر بصدقة ففى نجواه الخير * وقيل المعروف القرض وقيل اغاثة الملهوف وقيل هو عام فى كل جميل ويجوز أن يراد بالصدقة الواجب وبالمعروف ما يتصدق به على سبيل التطوع وعن النبى صلى الله عليه وسلم كلام ابن آدم كله عليه لا له الا ما كان من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله وسمع سفيان رجلا يقول ما أشد هذا الحديث فقال ألم تسمع الله يقول لا خير فى كثير من نجواهم فهو هذا بعينه أو ما سمعته يقول والعصر ان الانسان لفى خسر فهو هذا بعينه * وشرط فى استيجاب الاجر العظيم أن ينوى فاعل الخير عبادة الله والتقرب به اليه وأن يبتغى به وجهه خالصا لان الاعمال بالنيات (فان قلت) كيف قال الا من أمر ثم قال (ومن يفعل ذلك) (قلت) قد ذكر الآمر بالخير ليدل به على فاعله لانه اذا دخل الآمر به فى زمرة الخيرين كان الفاعل فيهم أدخل ثم قال ومن يفعل ذلك فذكر الفاعل وقرن به الوعد بالاجر العظيم ويجوز أن يراد ومن يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل كما يعبر به عن سائر الافعال * وقرئ يؤتيه بالياء (ويتبع غير سبيل المؤمنين) وهو السبيل الذى هم عليه من الدين الحنيفى القيم وهو دليل على أن الاجماع حجة لا تجوز مخالفتها كما لا تجوز مخالفة الكتاب والسنة لان الله عز وعلا جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين وبين مشاقة الرسول فى الشرط وجعل جزاءه الوعيد الشديد فكان اتباعهم واجبا كموالاة الرسول عليه الصلاة والسلام (نوله ما تولى) نجعله واليا لما تولى من الضلال بأن نخذله ونخلى بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) وقرئ ونصله بفتح النون من صلاه وقيل هى فى طعمة وارتداده وخروجه الى مكة (ان الله لا يغفر أن يشرك به) تكرير للتأكيد وقيل كرر لقصة طعمة وروى أنه مات مشركا وقيل جاء شيخ من العرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى شيخ منهمك فى الذنوب الا أنى لم أشرك بالله شيأ منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه وليا ولم أوقع المعاصى

جراءة

على القول مالا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من شئ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما لا خير فى كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه

قوله تعالى وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم ولأمنينهم الآية (قال [illegible] الاماني الباطلة الخ) قال أحمد هو تعريض بأهل السنة الذين يعتقدون ان الموحد ذا الكبائر غير التائب أمره يرجأ الى الله تعالى [illegible] عنه موكول الى مشيئته ايمانا وتصديقا بقوله في الآية المتبرة في هذا ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء و[illegible] أن هذه الآية تكررت في هذه السورة مرتين على أذن الزمخشري وهو مع ذلك يتصامم عنها (٣٨٧) ويجعل العقيدة المتلقاة منها [illegible]

الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوأ يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ومن أحسن دينا ممن

جرأة على الله ولا مكابرة له وما توهمت طرفة عين أني أعجز الله هربا واني لنادم تائب مستغفر فما ترى حالي عند الله فنزلت وهذا الحديث ينصر قول من فسر من يشاء بالتائب من ذنبه (الا اناثا) هي اللات والعزى ومناة وعن الحسن لم يكن حي من أحياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه يسمونه أنثى بني فلان وقيل كانوا يقولون في أصنامهم هن بنات الله وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله * وقرئ أنثا جمع أنيث أو اناث ووثنا وأثنا بالتخفيف والتثقيل جمع وثن كقولك أسد وأسد وأسد وقلب الواو ألفا نحو أجوه في وجوه وقرأت عائشة رضي الله عنها أوثانا (وان يدعون) وان يعبدون بعبادة الاصنام (الا شيطانا) لانه هو الذي أغراهم على عبادتها فأطاعوه فجعلت طاعتهم له عبادة و (لعنه الله وقال لأتخذن) صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع (نصيبا مفروضا) مقطوعا واجبا فرضته لنفسي من قولهم فرض له في العطاء وفرض الجند رزقه قال الحسن من كل ألف تسعمائة وتسعين الى النار (ولأمنينهم) الاماني الباطلة من طول الاعمار وبلوغ الآمال ورحمة الله للمجرمين بغير توبة والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة ونحو ذلك * وتبتيكهم الآذان فعلهم بالبحائر كانوا يشقون أذن الناقة اذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها وتغييرهم خلق الله فقء عين الحامي واعفاؤه عن الركوب وقيل الخصاء وهو في قول عامة العلماء مباح في البهائم وأما في بني آدم فمحظور وعند أبي حنيفة يكره شراء الخصيان وامساكهم واستخدامهم لان الرغبة فيهم تدعو الى خصائهم وقيل فطرة الله التي هي دين الاسلام وقيل للحسن ان عكرمة يقول هو الخصاء فقال كذب عكرمة هو دين الله وعن ابن مسعود هو الوشم وعنه لعن الله الواشرات والمتنمصات والمستوشمات المغيرات خلق الله وقيل التخنث (وعد الله حقا) مصدران الاول مؤكد لنفسه والثاني مؤكد لغيره (ومن أصدق من الله قيلا) توكيد ثالث بليغ (فان قلت) ما فائدة هذه التوكيدات (قلت) معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة وأمانيه الباطلة لقرنائه بوعد الله الصادق لاوليائه ترغيبا للعباد في ايثار ما يستحقون به تنجز وعد الله على ما يتجرعون في عاقبته غصص اخلاف مواعيد الشيطان في (ليس) ضمير وعد الله أي ليس ينال ما وعد الله من الثواب (بأمانيكم ولا) (أماني أهل الكتاب) والخطاب للمسلمين لانه لا يتمنى وعد الله الا من آمن به وكذلك ذكر أهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم في الايمان بوعد الله وعن مسروق والسدي هي في المسلمين وعن الحسن ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ان قوما ألهتهم أماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو أحسنوا الظن بالله لأحسنوا العمل له وقيل ان المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم وقال المسلمون نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله فنزلت ويحتمل أن يكون الخطاب للمشركين لقولهم ان كان الامر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم وأحسن حالا لأوتين مالا وولدا ان لي عنده للحسنى وكان أهل الكتاب يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه لن تمسنا النار الا أياما معدودة ويعضده تقدم ذكر أهل الشرك قبله وعن مجاهد ان الخطاب للمشركين * قوله (من يعمل سوأ يجز به) وقوله (ومن يعمل من الصالحات) بعد ذكر تمني أهل الكتاب نحو من قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات عقيب قوله وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة واذا أبطل الله الاماني وأثبت أن الامر كله معقود بالعمل وأن من أصلح عمله فهو الفائز ومن أساء

جملة الاماني الشيطانية نعوذ بالله من ارسال الرسن في اتباع الهوى وكذلك أيضا عرض بأهل السنة في اعتقادهم صدق الوعد الصادق بالشفاعة المحمدية وعد ذلك أيضا أمنية شيطانية وما أرى من جحد الشفاعة ينالها فلا حول ولا قوة الا بالله قد مكر بهذا الفاضل فلا يأمن بعده عاقل انه لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون

قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا (قال) ان قلت كيف خص
الصالحون بأنهم لا يظلمون وغيرهم مثلهم فى ذلك قلت فيه وجهان أحدهما أن يكون الراجع فى ولا يظلمون لعمال السوء وعمال
الصالحات جميعا والثانى أن يكون (٣٨٨) ذكره عند أحد الفريقين دالا على ذكره عند الآخر لان كلا الفريقين يجزيون بأعمالهم

عمله فهو الهالك تبين الامر ووضح ووجب قطع الامانى وحسم المطامع والاقبال على العمل الصالح ولكنه نصح لا تعيه الآذان ولا تلق اليه الاذهان (فان قلت) ما الفرق بين من الاولى والثانية (قلت) الاولى للتبعيض أراد ومن يعمل بعض الصالحات لان كلا لا يتمكن من عمل كل الصالحات لاختلاف الاحوال وانما يعمل منها ما هو تكليفه وفى وسعه وكم من مكلف لا حج عليه ولا جهاد ولا زكاة وتسقط عنه الصلاة فى بعض الاحوال والثانية لتبيين الابهام فى من يعمل (فان قلت) كيف خص الصالحون بأنهم لا يظلمون وغيرهم مثلهم فى ذلك (قلت) فيه وجهان أحدهما أن يكون الراجع فى ولا يظلمون لعمال السوء وعمال الصالحات جميعا والثانى أن يكون ذكره عند أحد الفريقين دالا على ذكره عند الآخر لان كلا الفريقين مجزيون بأعمالهم لا تفاوت بينهم ولان ظلم المسىء أن يزاد فى عقابه وأرحم الراحمين معلوم أنه لا يزيد فى عقاب المجرم فكان ذكره مستغنى عنه وأما المحسن فله ثواب وتوابع للثواب من فضل الله هى فى حكم الثواب فجاز أن ينقص من الفضل لانه ليس بواجب فكان نفى الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان فى الفضل (أسلم وجهه لله) أخلص نفسه لله وجعلها سالمة له لا تعرف لها ربا ولا معبودا سواه (وهو محسن) وهو عامل للحسنات تارك للسيآت (حنيفا) حال من المتبع أو من ابراهيم كقوله بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وهو الذى تحنف أى مال عن الاديان كلها الى دين الاسلام (واتخذ الله ابراهيم خليلا) مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله والخليل المخال وهو الذى يخالك أى يوافقك فى خلالك أو يسايرك فى طريقك من الخل وهو الطريق فى الرمل أو يسد خللك كما تسد خلله أو يداخلك خلال منازلك وحجبك (فان قلت) ما موقع هذه الجملة (قلت) هى جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب كنحو ما يجىء فى الشعر من قولهم والحوادث جمة فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفى عند الله أن اتخذه خليلا كان جديرا بان تتبع ملته وطريقته ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى وقيل ان ابراهيم عليه السلام بعث الى خليل له بمصر فى أزمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابراهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها للاضياف فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فملؤا منها الغرائر حياء من الناس فلما أخبروا ابراهيم عليه السلام ساءه الخبر فحملته عيناه وعمدت امرأته الى غرارة منها فأخرجت أحسن حوارى واختبزت واستنبه ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من أين لكم فقالت امرأته من خليلك المصرى فقال بل من عند خليلى الله عز وجل فسماه الله خليلا (ولله ما فى السموات وما فى الارض) متصل بذكر العمال الصالحين والطالحين ومعناه أن له ملك أهل السموات والارض فطاعته واجبة عليهم (وكان الله بكل شىء محيطا) فكان عالما بأعمالهم فمجازيهم على خيرها وشرها فعليهم أن يختاروا لانفسهم ما هو أصلح لها (ما يتلى) فى محل الرفع أى الله يفتيكم والمتلو (فى الكتاب) فى معنى اليتامى يعنى قوله وان خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى وهو من قولك أعجبنى زيد وكرمه ويجوز أن يكون ما يتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره على أنها جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم وأن العدل والنصفة فى حقوق اليتامى من عظائم الامور المرفوعة الدرجات عند الله التى تجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونحوه فى تعظيم القرآن وانه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم ويجوز أن يكون مجرورا على القسم كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب والقسم أيضا لمعنى التعظيم وليس بسديد أن يعطف على المجرور فى فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى (فان قلت) بم تعلق قوله (فى يتامى النساء)

...فاوت بينهم ولان ...لم المسىء ان يزاد فى ...ابه وأرحم الراحمين ...لوم انه لا يزيد فى ...ب المجرم فكان ...ره مستغنى عنه وأما ...سن فله ثواب وتوابع ...واب من فضل الله ...فى حكم الثواب فجاز ...ينقص من الفضل ...ه ليس بواجب وكان

...لم وجهه لله وهو ...سن واتبع ملة ...اهيم حنيفا واتخذ الله ...اهيم خليلا ولله ما فى ...موات وما فى الارض ...ن الله بكل شىء محيطا ...ستفتونك فى النساء ...ل الله يفتيكم فيهن ...ا يتلى عليكم فى ...كتاب فى يتامى ...ساء اللاتى

...ى الظلم دلالة على انه ...يقع نقصان فى الفضل ...ى كلامه (قلت) ...دار هذا التطويل ...سؤال والجواب ...بث المعتقد الفاسد ...أن الله تعالى يجب ...ه أن يثيب على ...طاعات وان الثواب ...قسم الى واجب ...من فضل والى زيادة على الواجب وهى الفضل خاصة وهذا المعتقد هو الذى يصدق عليه ان الشيطان مناه للقدرية (قلت)
...ى زعموا ان لهم على الله واجبا تعالى الله عن ذلك ان الله لغنى عن عمل يوجب عليه حقا جل الله وعز لقد نفخ الشيطان بهذه الامنية فى
...ذان القدرية اللهم لا عمدة لنا الا فضلك فأجزل نصيبنا منه يا كريم

(قلت) في الوجه الاول هو صلة يتلى أي يتلى عليكم في معناهن ويجوز أن يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن وأما في الوجهين الآخرين فبدل لا غير (فان قلت) الاضافة في يتامى النساء ماهي (قلت) اضافة بمعنى من كقولك عندي سحق عمامة * وقرئ في ييامى النساء بياءين على قلب همزة أيامى ياء (لاتؤتونهن ما كتب لهن) وقرئ ما كتب الله لهن أي ما فرض لهن من الميراث وكان الرجل منهم يضم اليتيمة الى نفسه ومالها فان كانت جميلة تزوجها وأكل المال وان كانت دميمة عضلها عن التزوج حتى تموت فيرثها (وترغبون أن تنكحوهن) يحتمل في أن تنكحوهن لجمالهن وعن أن تنكحوهن لدمامتهن وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اذا جاءه ولي اليتيمة نظر فان كانت جميلة غنية قال زوجها غيرك والتمس لها من هو خير منك وان كانت دميمة ولا مال لها قال تزوجها فأنت أحق بها (والمستضعفين) مجرور معطوف على يتامى النساء وكانوا في الجاهلية انما يورثون الرجال القوام بالامور دون الاطفال والنساء ويجوز أن يكون خطابا للاوصياء كقوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب (وأن تقوموا) مجرور كالمستضعفين بمعنى يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي أن تقوموا ويجوز أن يكون منصوبا بمعنى ويأمركم أن تقوموا وهو خطاب للائمة في أن ينظروا لهم ويستوفوا لهم حقوقهم ولا يخلوا أحدا يهتضمهم (خافت من بعلها) توقعت منه ذلك لما لاح لها من مخايله وأماراته * والنشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة والرحمة التي بين الرجل والمرأة وأن يؤذيها بسب أو ضرب * والاعراض أن يعرض عنها بأن يقل محادثتها ومؤانستها وذلك لبعض الاسباب من طعن في سن أو دمامة أو شيء في خلق أو خلق أو ملال أو طموح عين الى أخرى أو غير ذلك * فلا بأس بهما في أن يصلحا بينهما وقرئ يصالحا ويصلحا بمعنى يتصالحا ويصطلحا ونحو اصلح اصبر في اصطبر (صلحا) في معنى مصدر كل واحد من الافعال الثلاثة ومعنى الصلح أن يتصالحا على أن تطيب له نفسا عن القسمة أو عن بعضها كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفت مكان عائشة من قلبه فوهبت لها يومها وكما روى أن امرأة أراد زوجها أن يطلقها لرغبته عنها وكان لها منه ولد فقالت لا تطلقني ودعني أقوم على ولدي وتقسم لي في كل شهرين فقال ان كان هذا يصلح فهو أحب الي فأقرها أو تهب له بعض المهر أو كله أو النفقة فان لم تفعل فليس له الا أن يمسكها باحسان أو يسرحها (والصلح خير) من الفرقة أو من النشوز والاعراض وسوء العشرة أو هو خير من الخصومة في كل شيء أو الصلح خير من الخيور كما أن الخصومة شر من الشرور وهذه الجملة اعتراض وكذلك قوله (وأحضرت الانفس الشح) ومعنى احضار الانفس الشح أن الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها أبدا ولا تنفك عنه يعني أنها مطبوعة عليه والغرض أن المرأة لا تكاد تسمح بقسمتها أو بغير قسمتها والرجل لا تكاد نفسه تسمح أن يقسم لها وأن يمسكها اذا رغب عنها وأحب غيرها (وان تحسنوا) بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وأحببتم غيرهن وتصبروا على ذلك مراعاة لحق الصحبة (وتتقوا) النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة (فان الله كان بما تعملون) من الاحسان والتقوى (خبيرا) وهو يثيبكم عليه وكان عمران بن حطان الخارجي من أدم بني آدم وامرأته من أجملهم فأجالت في وجهه نظرها يوما ثم تابعت الحمد لله فقال مالك قالت حمدت الله على أني واياك من أهل الجنة قال كيف قالت لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة عباده الشاكرين والصابرين (ولن تستطيعوا) ومحال أن تستطيعوا العدل (بين النساء) والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن فرفع لذلك عنكم تمام العدل وغايته وما كلفتم منه الا ما تستطيعون بشرط أن تبذلوا فيه وسعكم وطاقتكم لان تكليف ما لا يستطاع داخل في حد الظلم وما ربك بظلام للعبيد وقيل معناه أن تعدلوا في المحبة وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك يعني المحبة لان عائشة رضي الله عنها كانت أحب اليه وقيل ان العدل بينهن أمر صعب بالغ من الصعوبة حدا يوهم أنه غير مستطاع لانه يجب أن يسوى بينهن في القسمة والنفقة والتعهد والنظر والاقبال والممالحة والمفاكهة والمؤانسة وغيرها مما لا يكاد الحصر يأتي من ورائه

لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم

فهو كالخارج من حد الاستطاعة هذا اذا كن محبوبات كلهن فكيف اذا مال القلب مع بعضهن (فلا تميلوا كل الميل) فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها قسمتها من غير رضى منها يعنى أن اجتناب كل الميل مما هو فى حد اليسر والسعة فلا تفرطوا فيه ان وقع منكم التفريط فى العدل كله وفيه ضرب من التوبيخ (فتذروها كالمعلقة) وهى التى ليست بذات بعل ولا مطلقة قال

هل هى الا حظة أو تطليق * أو صلف أو بين ذاك تعليق

وفى قراءة أبى فتذروها كالمسجونة وفى الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث الى أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عائشة رضى الله عنها أالى كل أزواج رسول الله بعث عمر بمثل هذا قالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت ارفع رأسك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا فى القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فأخبره فأتم لهن جميعا وكان لمعاذ امرأتان فاذا كان عند احداهما لم يتوضأ فى بيت الاخرى فماتتا فى الطاعون فدفنهما فى قبر واحد (وان تصلحوا) ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة (وتتقوا) فيما يستقبل غفر الله لكم * وقرئ وان يتصالحا (وان يتفرقا) يعنى وان يفارق كل واحد منهما صاحبه (يغن الله كلا) يرزقه زوجا خيرا من زوجه وعيشا أهنأ من عيشه والسعة الغنى والمقدرة والواسع الغنى المقتدر (من قبلكم) متعلق بوصينا أو بأوتوا (واياكم) عطف على الذين أوتوا * الكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية (أن اتقوا) بان اتقوا أو تكون أن المفسرة لان التوصية فى معنى القول وقوله (وان تكفروا فان لله) عطف على اتقوا لان المعنى أمرناهم وأمرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان لله والمعنى ان الله الخالق كله وهو خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم بأصناف النعم كلها فحقه أن يكون مطاعا فى خلقه غير معصى يتقون عقابه ويرجون ثوابه ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من الامم السالفة ووصيناكم أن اتقوا الله يعنى أنها وصية قديمة ما زال يوصى الله بها عباده لستم بها مخصوصين لانهم بالتقوى يسعدون عنده وبها ينالون النجاة فى العاقبة وقلنا لهم ولكم وان تكفروا فان لله فى سمواته وأرضه من الملائكة والثقلين من يوحده ويعبده ويتقيه (وكان الله) مع ذلك (غنيا) عن خلقه وعن عبادتهم جميعا مستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده أحد منهم وتكرير قوله لله ما فى السموات وما فى الارض تقرير لما هو موجب تقواه ليتقوه فيطيعوه ولا يعصوه لان الخشية والتقوى أصل الخير كله (ان يشأ يذهبكم) يفنكم ويعدمكم كما أوجدكم وأنشأكم (ويأت بآخرين) ويوجد انسا آخرين مكانكم أو خلقا آخرين غير الانس (وكان الله على ذلك) من الاعدام والايجاد (قديرا) بليغ القدرة لا يمتنع عليه شئ أراده وهذا غضب عليهم وتخويف وبيان لاقتداره وقيل هو خطاب لمن كان يعادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب أى ان يشأ يعدمكم ويأت بناس آخرين يوالونه ويروى أنها لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا يريد أبناء فارس (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) فاله يطلب أحدهما دون الآخر والذى يطلبه أخسهما الا ان من جاهد لله خالصا لم تخطئه الغنيمة وله من ثواب الآخرة ما الغنيمة الى جنبه كلا شئ والمعنى فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان أراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط (قوامين بالقسط) مجتهدين فى اقامة العدل حتى لا تجوروا (شهداء لله) تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما أمرتم باقامتها (ولو على أنفسكم) ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم أو أقاربكم (فان قلت) الشهادة على الوالدين والاقربين أن تقول أشهد أن لفلان على والدى كذا أو على أقاربى فما معنى الشهادة على نفسه (قلت) هى الاقرار على نفسه لانه فى معنى الشهادة عليها بالزام الحق لها ويجوز أن يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على أنفسكم أو على آبائكم وأقاربكم وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره (ان يكن) ان يكن المشهود عليه (غنيا) فلا تمنع الشهادة عليه لغناه طلبا لرضاه (أو فقيرا) فلا تمنعها ترحما عليه (فالله أولى بهما) بالغنى والفقير أى بالنظر لهما وارادة مصلحتهما ولولا ان الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها لانه أنظر لعباده من كل ناظر (فان قلت) لم ثنى الضمير فى أولى بهما وكان حقه أن يوحد لان قوله ان

...وا كل الميل ...وها كالمعلقة وان ... واوتتقوا فان الله ...فورا رحيما وان ...قا يغن الله كلا من ... وكان الله واسعا ...ولله ما فى السموات ...الارض ولقد ...ا الذين أوتوا ...اب من قبلكم ...كم ان اتقوا الله ...كفروا فان لله ...السموات وما فى ...ن وكان الله غنيا ...دا ولله ما فى ...ات وما فى الارض ...بالله وكيلا ان ...يذهبكم أيها الناس ...ت بآخرين وكان ...لى ذلك قديرا من ...ريد ثواب الدنيا ...د الله ثواب الدنيا ...خرة وكان الله ...بصيرا يا أيها الذين ...ا كونوا قوامين ...سط شهداء لله ولو ...أنفسكم أو الوالدين ...قربين ان يكن غنيا ...فيرا فالله أولى بهما ...تتبعوا الهوى

*قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا (قال محمود والهداية الخ) قال أحمد وليس في هذه الآية ما يخالف ظاهر القاعدة المستقرة على ان التوبة مقبولة على الاطلاق لان من حال هؤلاء ازديادالكفر ولو كان المذكور في آخر أحوالهم التوبة والايمان لاحتيج الى الجمع بين الآية والقاعدة وانما يقع هذا الذى أورده الزمخشري موقعه في آية آل عمران وهو قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون وقد ظهر الآن في الجمع بين هذه الآية والقاعدة وجه آخر سوى ما تقدم في آل عمران وهو أن يكون المراد ان يصدر منهم توبة فلن يكون قبول من باب * على لاحب لا يهتدى بمناره * وعلى هذا يكون خبرالاحكام والمخبر عنهم من سبق في علم الله انه لا يتوب من المرتدين والله أعلم وفي قول الزمخشري ان الناكث للتوبة العائد اليها يغلب من حاله أنه يموت بشر حال نظر فقد ورد في الحديث المؤمن [illegible] ثم يعقبه بالتوبة

أن تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة

يكن غنيا أو فقيرا في معنى ان يكن أحد هذين (قلت) قد رجع الضمير الى ما دل عليه قوله ان يكن غنيا أو فقيرا لا الى المذكور فلذلك ثنى ولم يفرد وهو جنس الغنى وجنس الفقير كأنه قيل فالله أولى بجنسى الغنى والفقير أى بالاغنياء والفقراء وفي قراءة أبى فالله أولى بهم وهي شاهدة على ذلك وقرأ عبد الله ان يكن غنى أو فقير على كان التامة (أن تعدلوا) يحتمل العدل والعدول كأنه قيل فلا تتبعوا الهوى كراهة أن تعدلوا بين الناس أو ارادة أن تعدلوا عن الحق (وان تلووا أو تعرضوا) وان تلووا ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل أو تعرضوا عن الشهادة بما عندكم وتمنعوها * وقرئ وان تلوا أو تعرضوا بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة أو أعرضتم عن اقامتها (فان الله كان بما تعملون خبيرا) وبمجازاتكم عليه (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمسلمين ومعنى (آمنوا) اثبتوا على الايمان وداوموا عليه وازدادوه (والكتاب الذى أنزل من قبل) المراد به جنس ما أنزل على الانبياء قبله من الكتب والدليل عليه قوله وكتبه وقرئ وكتابه على ارادة الجنس وقرئ نزل وأنزل على البناء للفاعل وقيل الخطاب لاهل الكتاب لانهم آمنوا ببعض الكتب والرسل وكفروا ببعض وروى أنه لعبد الله بن سلام وأسد وأسيد ابنى كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن أخت عبد الله بن سلام وسلمة ابن أخيه ويامين بن يامين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت فآمنوا كلهم وقيل هو للمنافقين كأنه قيل يا أيها الذين آمنوا نفاقا آمنوا اخلاصا (فان قلت) كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذى أنزل من قبل وكانوا مؤمنين بالتوراة والانجيل (قلت) كانوا مؤمنين بهما فحسب وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب فأمروا أن يؤمنوا بالجنس كله ولان ايمانهم ببعض الكتب لا يصح ايمانا به لان طريق الايمان به هو المعجزة ولا اختصاص لها ببعض الكتب دون بعض فلو كان ايمانهم بما آمنوا به لاجل المعجزة لآمنوا به كله فحين آمنوا ببعضه علم أنهم لم يعتبروا المعجزة فلم يكن ايمانهم ايمانا وهذا الذى أراد عز وجل في قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا (فان قلت) لم قيل نزل على رسوله وأنزل من قبل (قلت) لان القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله * ومعنى قوله (ومن يكفر بالله) الآية ومن يكفر بشئ من ذلك (فقد ضل) لان الكفر ببعضه كفر بكله ألا ترى كيف قدم الامر بالايمان به جميعا (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) نفى للغفران والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة التى تعطيها اللام والمراد بنفيهما نفى ما يقتضيهما وهو الايمان الخالص الثابت والمعنى ان الذين تكرر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والاصرار عليه يستبعد منهم أن يحدثوا ما يستحقون به المغفرة ويستوجبون اللطف من ايمان صحيح ثابت يرضاه الله لان قلوب أولئك الذين هذا ديدنهم قلوب قد ضربت بالكفر ومرنت على الردة وكان الايمان أهون شئ عندهم وأدونه حيث يبدو لهم فيه كرة بعد أخرى وليس المعنى أنهم لو أخلصوا الايمان بعد تكرار الردة ونصحت توبتهم لم يقبل منهم ولم يغفر لهم لان ذلك مقبول حيث هو بذل للطاقة واستفراغ للوسع ولكنه استبعاد له واستغراب وأنه أمر لا يكاد يكون وهكذا ترى الفاسق الذى يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب أنه يموت على شر حال وأسمج صورة وقيل هم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بالانجيل وبعيسى ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم (بشر المنافقين) وضع بشر مكان أخبر تهكما بهم و(الذين) نصب على الذم أو رفع بمعنى أريد الذين أو هم الذين وكانوا يمايلون الكفرة ويوالونهم

الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من ... (قال سمى ظفر المسلمين فتحا تعظيما لشأن المسلمين الخ) قال أحمد وهذا من محاسن نكت اسرار القرآن فان الذى كان يتفق ... للمسلمين فيه استئصال لشأفة الكفار واستيلاء على أرضهم وديارهم وأموالهم وأرض لم يطؤها وأما ما كان يتفق للكفار فمثل الغلبة ... والقدرة التى لا يبلغ شأنها أن تسمى (٣٩٣) فتحا فالتفريق بينهما مطابق أيضا للواقع والله أعلم * قوله تعالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا (قال) لانهم انما يصلون رياء مادام من يرقبهم فاذا خلوا

ويقول بعضهم لبعض لا يتم أمر محمد فتولوا اليهود (فان العزة لله جميعا) يريد لاولياءه الذين كتب لهم العز والغلبة على اليهود وغيرهم وقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين (أن اذا سمعتم) هى أن المخففة من الثقيلة والمعنى أنه اذا سمعتم أى نزل عليكم أن الشأن كذا والشأن ما أفادته الجملة بشرطها وجزائها وأن مع ما فى حيزها فى موضع الرفع بنزل أو فى موضع النصب بنزل فيمن قرأ به والمنزل عليهم فى الكتاب هو ما نزل عليهم بمكة من قوله وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وذلك أن المشركين كانوا يخوضون فى ذكر القرآن فى مجالسهم فيستهزؤن به فنهى المسلمون عن القعود معهم ما داموا خائضين فيه وكان أحبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشركين فنهوا أن يقعدوا معهم كما نهوا عن مجالسة المشركين بمكة وكان الذين يقاعدون الخائضين فى القرآن من الاحبار هم المنافقون * فقيل لهم انكم اذا مثل الاحبار فى الكفر (ان الله جامع المنافقين والكافرين) يعنى القاعدين والمقعود معهم (فان قلت) الضمير فى قوله فلا تقعدوا معهم الى من يرجع (قلت) الى من دل عليه يكفر بها ويستهزأ بها كأنه قيل فلا تقعدوا مع الكافرين بها والمستهزئين بها (فان قلت) لم يكونون مثلهم بالمجالسة اليهم فى وقت الخوض (قلت) لانهم اذا لم ينكروا عليهم كانوا راضين والراضى بالكفر كافر (فان قلت) فهلا كان المسلمون بمكة حين كانوا يجالسون الخائضين من المشركين منافقين (قلت) لانهم كانوا لا ينكرون لعجزهم وهؤلاء لم ينكروا مع قدرتهم فكان ترك الانكار لرضاهم (الذين يتربصون) اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين أو نصب على الذم منهم يتربصون بكم أى ينتظرون بكم ما يتجدد لكم من ظفر أو اخفاق (ألم نكن معكم) مظاهرين فاسهموا لنا فى الغنيمة (ألم نستحوذ عليكم) ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم (ونمنعكم من المؤمنين) بأن ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم ومرضوا فى قتالكم وتوانينا فى مظاهرتهم عليكم فهاتوا نصيبا لنا مما أصبتم * وقرئ ونمنعكم بالنصب باضمار أن قال الحطيئة

ألم أك جاركم ويكون بينى * وبينكم المودة والاخاء

(فان قلت) لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا (قلت) تعظيما لشأن المسلمين وتخسيسا لحظ الكافرين لان ظفر المسلمين أمر عظيم تفتح لهم أبواب السماء حتى ينزل على أوليائه وأما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنى ولمظة من الدنيا يصيبونها (يخادعون الله) يفعلون ما يفعل المخادع من اظهار الايمان وابطان الكفر (وهو خادعهم) وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب فى الخداع حيث تركهم معصومى الدماء والاموال فى الدنيا وأعد لهم الدرك الاسفل من النار فى الآخرة ولم يخلهم فى العاجل من فضيحة واحلال بأس ونقمة ورعب دائم والخادع اسم فاعل من خادعته فخدعته اذا غلبته وكنت أخدع منه وقيل يعطون على الصراط نورا كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فينادون انظرونا نقتبس من نوركم (كسالى) قرئ بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى فى سكران أى يقومون متثاقلين متقاعسين كما ترى من يفعل شيأ على كره لا عن طيبة نفس ورغبة (يراؤن الناس) يقصدون بصلاتهم الرياء والسمعة (ولا يذكرون الله الا قليلا) ولا يصلون الا قليلا لانهم لا يصلون قط غائبين عن عيون الناس الا ... يظهرون به

فان العزة لله جميعا وقد نزل عليكم فى الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره انكم اذا مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا

بانفسهم لم يصلوا أو لا يذكرون الله بالتهليل والتسبيح الا ذكرا قليلا فى الندرة وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالى لم تسمع منه تهليلة ولا تحميدة ولكن وما حديث الدنيا يستغرق به أوقاته لا يفتر عنه ولا يجوز أن يراد بالقلة العدم انتهى كلامه (قلت) وانما منع من أن يراد بها العدم لانه خبر فيجب صدقه وقد كانوا يذكرون الله فى بعض الاحيان فلا يمكن ان يسلب ذكر الله مطلقا واذا بنينا على ان المراد بالذكر الصلاة وهو الظاهر فالمراد أيضا الصلاة المعتبرة التى يذكر بها الانسان حق الله عليه فينتهى عن الفحشاء والمنكر والصلاة فى هذا الوجه مسلوبة عن المنافقين مطلقا فيجوز اذا حمل القلة على العدم بهذا التفسير والله أعلم